

# حاشية الشهاب

المُسَمَّاة

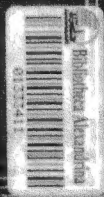
عناية القاضي وكفاية الراعي

على

## نفس البضاوي

الجزء الأول

دار صادر  
بيروت











# حاشية الشهاب

المسماة

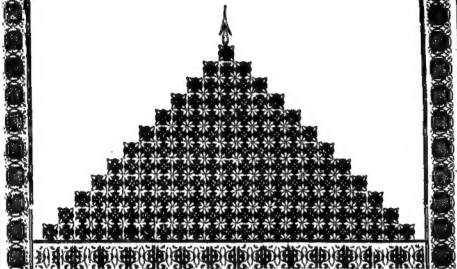
عناية القاضي وكفاية الرازي

على

## تفسير البضاوي

الجزء الأول

دارصادر  
بيروت



\* (بسم الله الرحمن الرحيم) \*

يا مفيض البركات ومنزل الآيات البينات افتح عيون بصائرنا لما هدها أنوارك وارفعنا من موائل كرمك  
ذوق حلاوة أسرارك ووقفنا لشكر الآلائك والتوفيق لمن جعله نعمائك واجعلنا من تحسبك بعرا  
اليقين واعتصم بحبك المتين من كتابك الكريم المنزل فجوما مشرقه بنور الهدى ووجوما  
لشياطين الغواية المسترقة لسمع الصدى في ظلمات الردى فقطع علاقتهم من طريق الحقيفة فلم  
يتدوا الى الجحاز حتى تضيئ اسماعهم الى هيئة الاجاز فظل كل شاعر في واديهم لا يجد شعورا وكل  
خطيب لم يرى اسماعه هيا منتورا الامن لعنه أنوار ذاته من خلف سرادقات صفائه قد حل  
عكاظ الحقائق وقازم جماع أسرار الدقائق بالوساطة المحمدية لازالت الملازمة تسمى مناله كل  
حين أنفس حلاوة وسلام وتحيية فانه برءاء الله عننا خير الجزاء استغفبه الاديان وقفت به أبواب  
الرحمة وقصور الجنان صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه عرائن الكرم ومصابيح الدجى والظلم حاة  
بينة الهدى وكأية حومة الوعى ما لعت بروق البراهين من مطالع اليقين (هذا) وإن الله تعالى لما  
خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور خط على مهامق البسيطة آيات توحى بدهه عربية  
بالتابات منقوطة بالزهور

والارض طرس والرياض سطوره \* والزهر شكل ينهاسر وف  
وجعل آدم الخضر المحيط بالسطور لاوراقها جلدا مذهبيا كشمس البدر بعد ما خاط دقات  
الرياض بأبر الطل وخبوط الوسى القاص ثم نشر حصفها على كراسى الروان بأيدى الصبا والقبول  
حق رديتها بكتب الهيولى أطفال الطبايع والعقول فردها خبر الماء الجارى وشطبت بسجدها على  
منابر القصب فصفا القصارى فاذن الزهور لها منغية ورؤس الجبال مطرقة وعيون سيارة الزهر  
لها حارة باهتة مخدقة فلم تهتد لها قلب ميتة ظلت أجسادها لها قبورا فان من شئ الانسج بجمده  
ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليبا فقروا فصبنا ما أوضح دلائل توحيدهم وما أفصح السنة

الكاثلكت الناطقة بتعبده كآباءه ترجمة الحضرة القدسية دوحه جرومة المجدد الإبطية من  
قرع هامة العز والشرف وشتمه مسلح الدهر بدور لا تعرف أذان السدف من كآب تدقت مياه  
البلاغة من حياضه وتغيرت شيايع الأعمار خلال رياضه فشرقت بهما الصاقر حسدا وغصت  
بغيرض المجر كندا كآمال الوليد وقد أصاح له والله أن لمللاوة وإن عليه لللاوة وإن أسفه  
للمقد وإن أعلامه لمصرورة وما هذا بقول بشر والفضل ما شهدت به الأعداء فكل من سقم النظر فيه  
ويعتبه يقول هذا طرازا أحسنه وهم ما هم في الجلال والبدال وفتح أكام الأقواء عن أنوار اللقال  
من كل من ساجل الدهر حتى مل ساجلته وصير حتى وجد صبره من الفرج ضالته وكانت مناهل  
تفسيره زده سباله الأفهام والمورد العذب كثير الزحام وتفسيره البياض لمن فيها البياض  
لاقتناصه رواق الأصلين وبقا في الشريعة الفناء وقد تقدم رتبة وأن جازمه أخيرا فليس سالفنا  
ولا يأتينا بجل الاجتنال بالحق وأحسن تفسيره وإن أعنت في تناوله نظرا ليس حديرا ولا كليا فهو  
خير وأحسن تأويلا

أثبت به لدا يفضله حق • كآلف في الذي أبدعت موسى

وقد أحيت موفى الفضل فيها • كما قد كان يحيى الميت عيسى

له فيه وفور سط وسلاسة لفظ كآمال المعترى

قد ركن اللفظ القريب فأدركه • به غاية المرام البعيد

بل لفظه قريب لكنه أمتع من معشوقه قريب وشاؤه بعيد ولتكن ليس لنفس الفكر وراءه  
تصعد فيه أنشروا طاب ثماره وتفتت بد التسم أنواره سقامه من صيب البلاغة هتونه حتى  
تشعب غرويه وتهدلت عضوه فهو بصوب الوحي مقصد ودوحه في ربيع المعاني مغرموق  
وكنتم من اجتنى باكورة أبكاره وفتت في حدائقه أحداق أفكاره وقد كثرت حواشيه ونم على  
ضجائر سراره وواشيه وتبرج القلب بهذب مائه وباشاق المال يزكو عماؤه وبسقل الفريد يد  
جوهه وعنفقه ويزيد في عطر المسك الذي تصفه راقع محاسنه العيون والآذان تمواها فلو لمي  
الحسن أمان ما تعادها

إذا امحنت محاسنه أنه • غرائب جهنم كل باب

وكيف تشبث يد المبحر بأهداب صحره أو يصل غائص النظر إلى قرار فكره والتفاسير جداول تصيب  
في بلبه بصره ولكني رأيت البغاث ربما تشككت بأعذب النمار ووردت قبل الضواري غير الأنهار  
لخذاف ذلك إلى الموارد ومصادره وحق على القوس على فرائد جواهره وأن أكتب عليه خواشيه  
تكون سياج النمار ومقدمات لتأنيج أفكاره التي تحير بها البيان ونادت الفضل المتقدم في كل  
زمان ولما تشبثت دررها من الأقلام المتأقب وكان فكر الشهاب لها هو التأقب  
ولاح نور من سناقتها • لا يتعبه البدر والشمس

فلستم في سلك التعرير عتقوا واجتهدت في أن أقلب به ليد هذا العصر العاطل تقلدا لجوامع  
موارد خاصا في من ألكدور ورياضهم المروسة يعين القضاء والقدر لازالت وجوهها ماضرة وعيون  
معانيها إلى ربه ما نظرة ما تجلي صدأ القلوب والأفهام بتدبر ما في الذكر الحكيم من الأحكام  
فرحم الله من استصحب من نور القرآن واستضاءه بقبس البيان وجعل ذلك مطية إلى سبل الجنان  
أعزق يذو الصبر أن يحظى بمجاخته • ومدمن القرع للأبواب أن يلبا

ولما رقت دهم الأقلام على ساحل التمام سميت بآنية القاضي وكفاية الراضي رها أنا أقول مستعظبا  
بكف الضراعة القبول (مصنف هذا الكتاب) أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير القاضي  
ناصر الدين البيضاوي نسبة إلى البيضا قرية من أعمال شيراز كان أمانا في فقه الشافعي رحمه الله تعالى

الحمد لله الذي نزل القرآن على عبده ليكون  
للعالمين نذيرا  
(بسم الله الرحمن الرحيم)

والنفس والعوا والاصول والعربية والمنطق فثلاثة ازاها متعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير وهو اجلا  
ومناهج الاصول وشرحه وشرح مختصر ابن الحاجب ومتن في علم الهيئة وشرح المختبر الرازي والعلوم  
والايضاح في اصول الدين والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح الصابغ ومختصر الكافية وتاريخ  
الدول الفارسية الذي جعله نظام التواريخ ووفى في شخص وعثمان وسقاية بئرين وقال السبكي سنة  
حدى وتسعين وسقاية قدس الشروحه ونحو شرحه اقول هذا هو المشهور والذي اعتمدت وصححه  
المؤرخون في التواريخ الفارسية انه توفي في شهر جادى الا ولى سنة تسع عشرة وسبعمائة تقريبا  
ويشهد له ما في اختراجه نظام التواريخ وهو العهد **(قوله الحمد له)** براعة استلال وفي لطفة  
القرآن بل القرآن والا وهو موافقة للتز في انفسه بما يكون متفرقا في النزول لابل الفارقين الى الحق  
والباطل ونحوه بحسب الظاهر يتابع الى القرنين التز في الازوال بان الاول التدرجى والثاني  
الدفى وهو اكرى اركبى اوعدا للثقل بل وضع مستفاد مجلد عليه التكملة ولا ذهب الى كل  
طائفة وساق في محله ولا يرد هذا السؤال الوارد على النظم في سورة الفرقان بان الموصول يقتضى سبق  
العلم بالصلة ليتعرف بها وهذا ليس كذلك فيصاب به نزل منزلة العلوم لسوغة رهاه ونحوه لانه علم بعد  
ذلك فضلا عن زمان التنصيف والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض لا توصف به الا باعتبار  
محلهما والقرآن من الاعراض القليلة القليلة فلا يصوزانه ولو بتبعية العمل فهو مجاز شعاع  
وقوعه على مبلقه كاشا لنزل حكم الاميرين القصر او التز بل مجاز عن ايمانهم الاعلى رتبة  
الى عجد تدرجيا كاتجوز في الطرف والاسناد والقرآن مصدر رقم اربعة وقرأ انصار حقيقة  
في المرق وهو كلام الله الذي ينفى بحق المصنف ويطلق على المجموع وعلى المشترك بينهما وبين الاجزاء  
الخاصة وعلى تلك الاجزاء وعلى الكلام النفس القائم بذاته والظاهر اشراكه بينهما خلافا لجله  
حقيقة في احداهما وقبل المعرف بخصوص بالجميع بخلاف المنكر حق ولو حلف لا يقرأ القرآن لا بحث  
الابترائة بالجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرأ آياتا من المصنف رحمه الله تعالى بل يقل باربعه انه موافق  
لنظمه والمناسب للاقياس المعارف في جميع مقتضى المقام التصريح بالجد وقيل لاجل اشارة الى  
العذر لانه عند ان كتاب خلاف الظاهر الا ان يقال انه هو الظاهر بعد تصدق الاقتباس فاذا عارضه  
مقتضى المقام فرعا به الى اولى ما عين البلاغة على مطابقتها والاقباس من الحسنات وفيه نظر  
ثم انه رتب استحقاق الجعل في تز في القرآن لبراعة الاستلال مع انه من اعظم النعم لان به نظام المعاش  
والاعداد قال على عديمه موافقة للنظم ولانه اشر في الاوصاف لاقسامه التخصيص لطائب الحق بخلاف  
الثبوت والرسالة ولذا قال سبحانه الذي اسمى عبده كمال الشاعر  
لاندعني الاساعدها \* فانه اشر في احصائي

وأضافته لله للتبشير وبقي كيفية نزوله كلام مقبل بزل جله من الأرض المحفوظ إلى السماء الدنيا وأمرته السفرة بالنسخة عن نزل إلى الأرض بنسخها في ثلاث وعشرين سنة على حسب المصالح وأن تجبريل تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس أنما سامعاه بلا صوت ولا حرف وأوصيت من جميع الجهات على خلاف العادة أن من جهة تبصوت غير مكسب للعباد وقيل أخذ المعنى وشق في علم ضروري بعبارة وقيل تلقاه بلفظه ومعناه الذات أو بواسطة ملك آخر كما فصل في عمله وقوله لم يكن فيه ضمر مستلعد وهو الأنظر أول القرآن وقد جوز أن يكون لله ونذير يحثي منذراً ومصدر يحثي الإنذار كلنكم والاقصارعلى الإنذار أنما كشفاو المعطوف مقدراً وبشرى وحذف لتوافق النظم وقيل لأنه يم الكلى بخلاف البشر والوجه أن يقال اقصر عليه لوافق قوله قصدي الخ إذا المعارضة إنما صددت من الكثرة والافتقارهم الإنذار التبشير وعلى تقدير جموعه فهو للبشر والثلثان وهو المناسب للعالم ولا يشعل الملائكة الاكثف أن أنذارا لثقتان أنذار لهم وما قبل من أنه أن كان المراد الانذار

والنبشارة ما هو بطريق التعيين مثل قلان يدخل الجنة وقلان يدخل النار فلا عموم في شيء منهما والافهما  
 بيان في العموم فيكون انصف بكذا ثاب وأيعاقب فليس بشئ اذ المراد الثاني والمصادق الكفر من حيث  
 العيان والكفر من دون غير مباشر بلا شبهة وتحقق الحد بمعنى العالمين ساقى في محله ولان يكون  
 تعليلية وهو ظاهر على رأى من يجوز تعليل أفعاله تعالى ومن منعه بقول لها غيرات وحكم زلت منزلة العمل  
 وهي لام العاقبة وسبأ في تحققة ان شاء الله تعالى (قوله قصدي الخ) القصدي طلب المعارضة  
 ويكون معنى المعارضة نفسها كما صرح به أهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما لوهم الاتصاف لاحالة اليه  
 وأصله من الحداد وهو التغنى لحث الأهل على سرعة السيرة ثم توسعوا فيه وصار حقيقة للملح ولذا قيل  
 ان فيه ايماء الى اختصاصه بالانس بل بالعرب لانهم أصحاب بل قصه يكون تعهد المابعد وجهه قصدي  
 لا يحتاج الى رابط وان عطف على جملة الصلة وكان الضمير باعائد الى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده  
 الى القرآن الى غير حاجة اليه اذ الفاء تجعلها كجملة واحدة فكيف بالضمير الواقع في احداها مثل الذي  
 يطرد الذاب فيقتب عرو كما قرره الفاء سواء قلنا القامسية فقط أو سببه وخالقة كما ارتضاء الرضى فان  
 كان الضمير فهو ظاهر والقصدي كما نسب لثي صلى الله عليه وسلم نسب الله لقوله وان كنت في ريب  
 مما زلت على عبدنا فاقبوسو ومن مثله وهذا لا امرية فيه وانما الكلام في أنه ان أراد بالقرآن المجموع  
 لم يصح دخول الفاء لان القصدي لم يكن بعد نزول المجموع وان لم يرد لم يصح رجوع الضمير من سورة اليه  
 اذ هي بعض من الأول دون الثاني كما في بعض الحواشي وقد أجيب عنه بوجوه الأول ان المراد المجموع  
 لكنه يجوز به عن الإرادة كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة ولا يلائمه ما بعده لان الانذار عز لاجبا  
 أو يلائمه اللهم الآن يقال ارادوا نزال السكلى لثاني انزال مقدار قصدي به ويذكر ولا يظهر أيضا  
 كونه مجودا عليه وان كان لا امر فيه سهلا الثاني ان المراد به الثاني والتفريع باعتبار ابره وارباع الضمير  
 اليه باعتبار المجموع استغناء ما ولا يفتي ما فيه فان المقام لا يلائمه وارباع الضمير اليه لانه من جنسه  
 كقصدي درهم ونصفه أقرب وان قيل انه استفهام أيضا الثالث ان الفاء الترتيب التي لا الوجودي  
 كما في رجم انه اخلقني فالمختصرين لان الترتيب بل أعلى وأشرف وتسمن القصدي لانه من أعظم النعم  
 في هذه المومنين ولذا جعل مجودا عليه والترتيب في الوجود ولكنه بالنسبة الى انزال بعض القرآن ليكون  
 القصدي في انشاء الترتيب فالفاء الفاضل التي في سوا شيه ثم اعترف بعمده وتوز به وهو وان كان  
 بحسب الظاهر بعد الكتم اعتبروا مثله فانهم ذكر وان المخطوف اذا كان ابراهم يحصل بتمامه في زمان  
 طو بل جازعطفه بالفاء اذا كان أول ابراهم متعقبا وياز عطفه بمن نظر الى قوله وعلى هذا اذا كان  
 المخطوف عليه كذلك والمخطوف متعقبا لاخره بياز الفاء فنظر الى آخره ونظر الاوله كما قرره التفننا زافي  
 في شرح المحتاج في قوله فاعلم ثم اختل في الالتفات وانه لا الشر يخفى على ان نزاح المخطوف  
 لا يجب ان يكون عن جميع المخطوف عليه بل يجوز ان يكون مجموع بعض ابراهم متراخي ليعلم  
 بعض فلا يحد تجوز في التعقب والمقصود مجوز التنبيل لا اعتبار بهم في الترتيب بين المخطوف  
 والمخطوف عليه بعض الاجراء ولا ينافي ذلك الاعتبار تعقب الامر المحسنة التعقب أول ابراهم  
 بالمخطوف عليه وصفه بكونه عقبة لانه كذلك حقيقة أو في العرف فنظر الى عدم تخطل زمان بين زمان  
 وجوده وزمان المخطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لانادى أن ذلك متعارف والرابع ان المراد بالقرآن  
 المنقسم من حيث الوجود لا الجسموع ولا المفهوم المكلي وهو أقرب اذ به يصح التفريع وعود الضمير  
 بلا تكلف وتناول لكنه لا يخلو عن نظر وكون القصدي به أقصر سورة يؤخذ من التسوية في قوله تعالى  
 فاقبوسو من مثله وقوله من سورة احتراز من سورة غيره من الكتب السماوية فان فيها سور أيضا  
 كما صرحوا به (قوله مصانع الخطباء) جمع خطيب وهو من يأتي بالخطبة وهي الكلام البليغ الخول  
 على رؤس الاشهاد وان لم يكن على الوجه المتعارف الآن ولا يشرط فيه النصب أيضا كما لوهم والمضغ

قصدي يا قصير سورة من سورة مصانع  
 الخطباء

بكسر الميم من متبر الخليج ومن لا يرتفع عليه كلامه والجه صوته ومنه لفظا ومعنى يجهر من صقع الديار  
 اذا صاح أو من الصقع بمعنى الجانب لانه يأخذ في كل جانب من الكلام أو من صقعها اذا ضرب صوقبه  
 وهي وسارأيه والعراء كالغاية الخالص الصريح وقال ابن قتيبة العرب الغاربة ولدا جميل والمعتزة  
 غيرهم وهذا معنى آخر غير مراد هنا لانه للتأكيدين لفتنة كليل الليل وظل ظليل كاهودأ بهم اذا أرادوا  
 المبالغة ومن في قوله من العرب الخ بعضه سواء أريد ما هو أعز من الصفاة أو خص بهم بقرينة  
 ما بعده لان منهم خطيبا وشاعرا وغيره وليس خاصا بالخطباء ويجوز أن تكون بيانية بتأويلهم شأنه  
 ذلك وقيل هي على الأول بعضه وعلى الثاني بيانية وقيل الاوجه على التقديرين أن تجعل بيانية  
 لان مصاقع الخطباء أخص من مطلق الصفاة ولا يخفى أن فيه ما هو غنى عن البيان ( قوله فلا يجده  
 قدرا ) قيل أي لم يجدهم أولم يصب اشارة إلى ما في الرضى من أن وجد لا مابة التي على صفة ومن  
 خاص من أفعال القلوب أنك اذا وجدت على صفة لم تكن تعلمها بعدد لم يكن معلوما انتهى يعني  
 أن أصل معناها الاصابة كوجد ضالته فتعدي الواحد قال المتنبي

والنظم من شيم النفوس فان تجد \* ذافعة فاهله لا ينظم

من العرب العاربة فلا يجده قدرا

ثم انها اذا دخلت على الوجدان العلى كانت متخفية في التعدي لاثنتين وهذا يخالف ما في التسمي بل من أن كلا  
 منهما معنى على حدة وليس هذا محل تفصيله والوجهان جائزان هنا ولوقيل انه على تعديه لاثنتين فنعوله  
 الاول تقديره هنا لم يجد التقدي بصفة المفعول وبه صلته تعديه بالياء والضمير للفرقان لم يعد وهو أقرب  
 من تعلقه بجده على أن الباء السببية أو الملابسة أو بمعنى مع والضمير للفرقان أو لا قصر سورة أو التقدي  
 لا للعدا لانه من البعد وهو متعلق بتقدير قدم الفاعله أو لا قصر لقدمهم على غيره والباء بمعنى على كما  
 حال الصفاة في قوله تعالى ومنهم من أن تأمنه بشتظار وقوله تعالى واذا مروا بهم يتغامزون أو على ظاهرها  
 لانه في معنى لا مبالغة فلا يعترض عليه بأن صلته على الالباء لا يقال لا يلزم من نفي كامل القدرة الخاص  
 نفي من القدرة تمام العلم لا قيل من أن قدر اهانها بمعنى قادر جزر دعي قيد المبالغة وهو كقوله تعالى وما ربك  
 بظلام للعبيد في أحد الوجوه وهو أن المبالغة في النفي لا تنفي على ما فيه وقيل ان المبالغة في وصف العبد  
 به لا تقتصر لانهم باعتبار علمه وكسبه وقيل انه لا يشترط اذا لا في الكامل في البلاغة لا يلزم من كونه  
 كاملا كما ستراف في سورة الانبياء في تفسر قوله لا يستصرون على أن المراد جعله في أصل الفعل وعبر  
 بهذا للدلالة على أنه يقتضى النفاية من ذلك وقيل الباء الملابسة فصيح أن يكون نفي قدرتي في الكامل على  
 ظاهره بلا تكافؤ الباء متعلقة بتقدير أي لم يجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فقدم الوجدان لتمام  
 الغيب والشهادة كما هي معنى في الوجود وأيضا المبالغة ليست لازمة للفعل الا اذا كان من فعل بضم  
 العين وليس هذا كذلك حتى يلزم أن عدم وجدان القدر لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة ولو سلم  
 أنه من نفس الصيغة فلا ضرر فيه كما مر أيضا وقيل عليه ان القول بالنقل اغماها في الصفة المشبهة من  
 المتعدي ولزوم الضرر بعد التعدي ظاهر اذا لا في الكامل في البلاغة لا يلزم أن يكون كامل القدرة  
 في ذلك الايمان وان كان كاملا في الجملة فلا يلزم من نفي كامل القدرة نفي الا في مطلقا ولا يخفى ما فيه من  
 انطباع فان هذا القائل أربع شعير بجده لله يستلزم نفيه في الوجود وقصص الكتاب وما ذكر ليس بالزاد حتى  
 يرتكب مخالفة الظاهر وما ذكر في الصيغة لا وجه له كانه المعترض مع أنه لم يقف على المراد فانه عين  
 ما حققه المصنف رحمه الله كقوله في سورة الانبياء واستعرفه والوجه أن الباء بمعنى في القرينة متعلقة  
 بصدق كقولك خيل انزل لم تخف فيه معينا أي في شأنه وحالها والضمير للتعدي واذا المراد وجد اذا اجتهد  
 بأهله وقدرة تامة فتصوره بالطريق الأولى وأولى من هذا كله ما قرره العزيز بن عبد السلام في الاسئلة  
 القرآنية أن المبالغة كما تكون في الكيف تكون في الكم فالمراد كثرة العجز عن اعمازه واعلم أن الامام  
 الراغب قال ان التقدير لا يطلق على غير الله تعالى بخلاف التقدير في املاقه فانظر لا يخفى فتأمل

(قوله وأختم الخ) وفي نسخ آخرهم بدون عاطف لانه بيان أن قوله لم يجبه قديراً فالصنف أتم لعدم  
تصديدها وإعطائه على جهة تصدي ويحوز كونه استثنائاً ينافي استثنائاً أيضاً والأختم استكملت انهم عزرا  
حتى كانت له اقتضاحه اسود وجهه وصار كالنجم كاقيل \* فتجيبوا لنواديه الكذاب  
وتصدى بمنى ترمض وأسله تصد فاجلت الدال الاخيرة حرف قطع بمن ثقل التكرار كما قالوا  
في تقصص تقصص فالمراد أنهم لم يجزوا للصرقة كما يشهد به السياق وهذا يدل على وجود التصدي  
للمعارضة وقوله في الكشف على تصدي لالتيان بما هو اوزر أودائه واحسن فصاحتهم يدل على عدمه  
وكلام المصنف رحمه الله هو الموافق لواقع ومافي الكشف انما يحمل على ثقل التصدي بما هو اوزر أودائه  
بما هو اوزر أودائه وعلى تنزيل تصديهم منزلة العدم لعدم غرضه وأما كون من تصدى غرضه فليس بشئ وقد  
اعترف المؤلف مع بلاغته ومبالغته في كثره في كلامه المعروف في السر وقول ترمض له صبا والله  
فان قامت حاله المصنف رحمه الله وهو أبلغ كاقيل من وجهه لان عدم التصدي مع كمال الحرص عليه  
أدلى على العجز عن عدم الاتيان بعد التصدي كما ان عدم تصدي واحد لالتيان بما هو اوزر أودائه فضلاً عن مساويه  
كذلك ولا احتمال أن ذلك لقله المبالاة قلت هو كاذب كثر في البلية لكنه مخالف لواقع وموهوم للصرقة  
ايها ما هو اخذ رحمه الله المصنف رحمه الله تعالى فاختار لنفسك ما يحلو فأتاه لتصدي يدل على أنه ليس  
بالصرقة او الاخبار بالخيانت قبيل ولو قال أختم به اندفع وهم أن الاختم بالصرقة لا لبلاغة وفيه أن  
السياق يدفعه مع أنه لا مجال له انما اذا صرف فعله تعالى والاختم مستند الى الرسول صلى الله عليه وسلم  
وصبغة للكشف فهو مع لاسناده الاختم الى الله تعالى فلذا زاده مع أنه لو دلالة السياق ايضاً فيهم أنه  
بالبلاغة لا احتمال أنه لا شأنا له في القسبات والسلامة من التناقض والاختلاف ولا يجتنى أن يافته من دفعه  
لان مقدار أختم سورة لا يجرى به ذلك ثم لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظم الغريب المخالف لغيره أو مجموع  
النظم والبلاغة كاذب اليه الباقى في لم يستند ولا يجتنى ما فيه من التصدي وفي تهذيب الزهري  
استثنا الناس في العرب ولم يوافق بعضهم أول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان أو الويلين وهم  
العرب العاربة وثنا اسمعيل عليه الصلاة والسلام معهم فتكلم بلسانهم وأولاده العرب المستعربة وكان  
آخر وثنا بعبودية وهي بلدة من تمامة فسبحوا الى بلدهم وفي الحديث حجة أيديهم العرب اسمعيل  
ومحمد وشعب وصالح وهود وهذا يدل على أن لسان العرب قديم وكل من يسكن بجزيرة العرب وتكلم  
بلسانهم فهو منهم انتهى فقوله عدنان وقحطان اشارة الى قسوى العرب العاربة والمستعربة وكأية عن  
جميعهم وعدنان أو معداً أحداً جدها صلى الله عليه وسلم واضافة القصاحة الى عدنان والبلاغة الى  
قحطان اما قحطان أو بني على المتعارف من اطلاق القصاحة على الكلام العذب السهل والبلاغة على  
التيان الجزيل وهو القالب في اللغة القديمة والاضافة لهما لانهم من أولادها ولانهم اديبها  
القبيلة كما يقال قديم لا واده وهو مجاز مشهور ثم ان المراد بالقصاحة ما يشعل البقاء والشيخ في الدلائل  
كثيراً ما يستعمل القصاحة بمعنى البلاغة فلا يقال ان القصاحة لا تدخل لها في الإجماع ما ردد عليه من  
المتع الظاهر (قوله حتى حسروا الخ) الصهر كل المظلم أخذ ورق وما يتخلل شياً ليس بواقع واقعا وقعه  
سمر مخففاً ومشدداً وقد عجز به نحو ان من البيان لسحر على أحد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى ظنوا وقد  
يرد على القين نادراً كقوله \* حجت التي والحدو خيرة \* وليس بمراد هنا وفيه اشارة الى أنه  
ظن قاسد ونوم صك كاسد اذ ليس بمجرهم لسحر ونحوه وحسبانهم لعدم الفرق بين المجرة والبصر  
وسأى في تحقيقه وليس في هذا اشعار بالصرقة لان جعل المانع عن الاتيان بعله الصهر يشعر بأن لهم  
قدرة في حذائهم ولا قيل ان اظهروا الحسبان لدفع الخيانة والتلبس على سخايتهم لعلهم لا يسر بسحر  
وان نسبه لمكارة وعنادا ولو اعترفوا بصرف الله عن معارضته اعترفوا بأنه من عندهم كمثل هذا الخيال  
الفاخر لا يفتروا وقيل في عبارة الحسبان رد على معتقدي الصرقة لدلالة على أنه مجزود وهم وفيه ظن

وأختم من تصدى لمعارضة من فعها  
عدنان وبلقاء قحطان حتى حسروا انهم  
سمر وانصبراً

وحسروا مني الجاهول وحسبوا ما علم ويصح فيه بناء الجاهول والمعنى على الأول حسبوا أنفسهم  
وعلى الثاني حسبهم من آثمهم الناس وقد قيل أنه أبلغ (قوله ثم بين للناس الخ) ثم لتفاوت ما بين من نفي  
المنكر المحمدي والمؤمن المتدبر وللتراخي لانه أمر مستغفب بتم اعتبار أوله وان قارنه يعقب بعض  
منه حتى جازية الفاء أيضا كما مر وقيل هو للاشارة الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان يجوز عن  
وقت الحاجة وفيه نظر ولا للناس صلة أو تعليلية والعموم لا يقتضي ثبوته لكل فرد وقد أقوله  
ليدبروا وزلة الهم بواسطة الرسول وهم المقصودون بالذات والجن بالتبع وأما تفسير الناس بالناس  
والجن كما في الصحاح فمع كونه خلاف الظاهر لاوافق ما ارتضاه المصنف رحمه الله في سورة الناس وسيأتي  
ما فيه فان قلت هل نسبة التذليل الهم مجاز ونسبته الى الرسول حقيقة لانه لا ولا بالذات ولانته  
ثانيا وباعرض حركة السفينة وراكبها كالماء بعض الحواشي قلت لا فان الاصل الحقيقة وقوله تعالى  
لقد آتيناكم الكتاب وما فيه ذكر ثم ينادى منه ذلك لان المراد بانزال الهم ايصال الهم ليعلموا بأمره وبنوا  
بنواهم لا ألوحى وخطاب جبريل عليه الصلاة والسلام فان فسر بهذا الم اختصاص معنى الحقيقي  
بالرسول ولا حاجة تدعو اليه (قوله حجاج الخ) أي مقدار أو على مقدار ما مضى وعرض من قوله  
لا فصل ما عني في السمة تجسم أي طلع ونظر وما هو موصولة أو موصوفة عبارة عن الامور والحواشي التي  
لها أحكام منها السابع وحسب من صوب على نزاع الخافض أو على التفرقة لانه معنى وقت الحاجة وعمله  
بين أو زل أو هو حال أي بقدر ما عني الهم وسينه مفتوحة وقد تسكن وتبينه كما قيل يشمل القياس ودليل  
العقل لا يشهد له ما يدل عليه فارجع الهم مرجع في الحقيقة الى بيان الرسول وفي هذا تلج الى قوله تعالى  
وأرسلنا اليك الذكرا بين للناس ما زل الهم قبل وظهره أن القرآن كله يحتاج للبيان ولذا قال الامام المراد  
بيان ما يحتاج الى البيان من مجمل وغيره ولا حاجة لهذا انفسر البيان بالاعلام والتبليغ الذي لا يلام  
يعرف وقد ورد هذا المعنى في القرآن كقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليسين لهم الآية وإذا  
جئهم في نفسه بقوله فكشفنا ما لا يمشي عليه جميع الاقام ورجعنا له لصالحهم فضل منه لا بطريق الوجوب كما  
ذهب اليه المعتزلة والتدبر النظر في عواقب الامور وديارها والتذكر الايقاظ والمحافظة عليها لمخاطبة  
والالاباب جمع لب وهو العقل فانه لب الانسان والبدن قشره والباس قشر القشر وما ذكرنا من تفسير  
البيان ادفع ما ورد عليه من أنه بعد البيان لا يحتاج الى التفكير لفرقة ما ذكر حتى يجب بان لا يبين جميع  
الآيات بل البعض ليتفكر في نظائره ويستنبط منها وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكير فيه الا بعد  
البيان في الجملة كحال صوته (قوله تذكروا) مصدر من غرغره أو مصدر فعل مقدرا ومصدر الجاهول  
فيؤلى الى معنى التذكير قبل وفيه دقة لان المراد تذكروا أنفسهم فالتذكير تذكروا هذا الاعتبار فقصده  
هذا وان جاز ان يراد تذكروا القبر لاجل الصبح ويجوز أن يكون من ذكره الشيء فذكر أي ليستحضروا  
وتذكروا ما هو مذكور في عقولهم مع تمكينهم من معرفته للدلائل المتصوبة عليه فان القرآن بيان لما لا  
يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل ولعل التدبر للأول والتذكر للثاني وفيه اقتباس مع  
تفسيرهما وقد جوزه اذ لم يقصده التلاوة والواو وليد براخعرا ولى الالاباب على التنازع وأعمال الساني  
أو الناس (قوله فكشفنا قناع الانغلاق) الكشف إزالة ما يستر الشيء عن المستور به والقناع  
بالكسر ما يستر به الرأس وهو أوسع من المقنعة والانغلاق انفصال من غلق الباب اذا سدته وضرب عليه  
ما يمنع قنعه كالقفل وقد شاع فيما يشق الوصول اليه وما يستتبع خفاؤه فقال استغلق عليه الكلام وكلام  
مغلق ومضغ القمع والاضافة فيه من قبيل لحن الماء فالتقدير كشف انغلاقا كالقناع ولما كان المناسب  
للاغلاق القمع والكشف مناسب القناع يشال فكشف قناعها وانقلت جلبها كافي الاساس حصلوا  
الكشف هنا زجها لتشيبه وفيه ما فيه وفي الحواشي انه يحمل المكتبة والتفصيل والترشيح تشبها  
لهذا الخلفا بمقام ما فتح القناع وقيل شبه الآيات نارة بمنزوات النفائس وأخرى محتجبات العرائس

ثم بين للناس ما زل الهم حجاج من لهم من  
مصلحتهم ليدبروا ما به وليست كراولو  
الالباب تذكروا فكشف قناع الانغلاق



على طريق الكتابة وأثبت اللازم في الانغلاق والثانية القناع فقيه استعاران مكنتان وتبصليتان وهو وجه وجهه ذكر أهل المعاني تشارفه في قوله تعالى جعلناهم حشداً خاملين كما في شرح الفتح في غلظ أنه لم يسبق اليه فقد وهم إلا أن ما في الآية من أعلى طبقات البلاغة وما هنا أضف أحد التبصليين للآخر والعرف فيه عدم الاضافة كما في هذه الآية أو اضافة التبصلي مكنة كلفها المنة فلو كان النظم جعلناهم في حشداً لا يورد مكان ما نحن فيه لا يقال الانغلاق من لوازم الخرافة فلو كان القناع أثبت للانغلاق لا لآليات لا لما نقول إذا كان من لوازم المنسجمة كان من لوازم المنزول بواسطة ومثله كثير والمثلية الانغلاق بالقناع تشبهاً بلفظ صير من جنسه كيدأسد كان ثابلاً آيات ادعاء ان كان على هذا الوجه من قبيل بلين الماء أيضاً إلا أنه يكون القناع مسوقاً للتشبيه فيجعله تضييلاً وإثبات الكشف كإحدى وعلى كل حال فركبته ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصرفة والمكنية في لفظ واحد كما في قوله تعالى فإذا دعا الله لباس الجوع والخوف فهو أجل ما هناسله كان أوجه وأقرب مما ذكره فقال استعير الانغلاق لفظاً للمعاني وصورة فهمها ثم لما في الاستعمال استعمالاً آخر على طريق الكتابة تشبهاً للقناع المعاني في ألفاظها بالاحتجاب العرائس وتبصراً باضاعتها وأثبت ذلك لها تخيلاً لتدبر (قوله عن آيات محكمات الخ) غير المنصرفه اقه في سورة آل عمران المحكمات ما حكمت عبارته بأن حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمقابلة بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي التشابه ما يخالفه كالجمل والموتول وهو مصلح الشافعية في أصولهم فيتمثلان جميع أقسام النظم وعند الحنفية المحكم ما زاد ظهوره حتى إذا احتل النسخ معنى وان احتله لفظاً وتلاوة والتشابه ما خفي نفسه فلا يدري أصلاً فلا يشبه الاقسام ويرد عليه أن كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق الاستقراء وهو غير ظاهر في المحكم وأجيب عنه بأن معاني المحكمات قبل نزول الوحي والقناع على الناس كانت محققة وابقاء التي الكلمات ظهرت معانيها وزال غشاؤها وبروزها من قناع الحكمون المحقق للظهور (قوله تأويلاً وتفسيراً) فهو تشبيه مرتب وهما منصوبان على المصدرية لانها ماوعان من الكشف وعلى التفسير والاحالة أي مؤمل ولا يفسر فالاول للعثبات والثاني للمحكمات كما في التفسير وتسمية تفسير على هذا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما يتناول التبليغ والمراد ما يتناول التعبير عن مراد الله بعبارة أو موضع بالنسبة الى متفاهم العالمة وحسن تدان الانغلاق عبارة عن خفاها بالنسبة الى متفاهمهم أيضاً وقبل المصاحف كانت في عرفة الانغلاق كالقشبات وحفظت عنه جعلها مكتوفة عنها على حد قولهم ضيق فم الركية ولا يخفى ما فيه من التكلف ومنافاة لقوله تفسيراً مع تكلف الجمع بين الحقيقة والجاز وان قاله المصنف رحمه الله تعالى ومع أنه لا يناسب نسبة الكشف الى التي صلى الله عليه وسلم ولذا قيل أنه على تقدير ادباج الضمائر لله تعالى وأما على ارباعها للبعد كما هو التبادر من الاغماض وقراءته فالوجه أن يراد بالمحكم غير ما ذكره المصنف في وفي الدر المنثور المحكم ما عرف المراد منه اتمام الظهور واما التأويل والمثابه ما سألنا عنه بطله وقيل ما لا يحتمل من التأويل والوجوه واحد والمثابه ما احتل أوجها وقيل ما كان معقول المعنى وما خالفه وفيه ما فيه ومن قال في شرحه كشف لتمام الانغلاق عن آيات محكمات وأضحت لا تقبل النسخ فقد غفل عن مذهب المصنف رحمه الله تعالى والمراد بكونها أم الكتاب أنها أسسها الذي يراد به وأقردها لان المراد كل واحد منهما ولا ينفك عن الآخر في واحد لا يشترط كما في الظهور والمثابه أسباب مختلفة والرمز الاشارة بنسبة أو واجب والمراد ما أفيد لا بطريق الظهور فلا بد أنه سلب ما فسره الحنفية بالمثابه والخطاب فوجه الكلام نحو القيل لافهامه ويطلق على الكلام الموجه نفسه والتأويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه يقتضي القواعد والتفسير العصري أو بيان غاية الامر كما سبأ في وليس هو التفسير بل رأى المعنى عنه في حديث من فسر القرآن برأيه فلينبأ

عن آيات محكمات  
من أم الكتاب وأخر  
متنبيات من رموز الخطاب تأويلاً وتفسيراً

مقدم من النار لانه ما كان يجردا لتشي وما يكلفه أو يجزئ به بأنه مراد الله تعالى والتفسير  
ما كان رواية معتبرة وقدر اديه مطلق التبيين ولهم ما كان آخر ومن السلفين أنكر هذا الحديث  
لمارأى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت وما قيل من أن نسبة التشابه الى غيره تعالى  
تدل على أن المصنف رحمه الله تعالى لا يقف على الاقامة التي من وقته خسر التشابه بما استأثر الله بعلمه  
كوقت الساعة ومن يقف لا يقصر بذلك كما سأل في قوله وأبرزوا من الحقاني الخ أبرز يعني أخرج  
وأظهره لا جعله في راز من الارض أي مرتفع وغوامض جمع غامضة أو غامض بمعنى خفي لان غامضا  
في الاسماء وصفات غير العقل فيجمع على فواعل والمطيف ضد الكثيف والحقيقة ماهية الشيء وكله  
ولا يفتي مناسب للغموض لان حقائق الاشياء تخفى معرفتها حتى يحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة  
بوجه ومناسبة الدقائق وهي الامور المحتاجة لدقة النظر لما انتفى في غاية الظهور أيضا ومنهم من فسّر  
الحقاني بعالم الشهادة الدقائق بعالم الغيب وأنفس العوالم وأحوالها والاضافة لامة أو من اضافة  
الصفة الى الموصوف وعطفه بالاولا لم يقصد به تفسير ما قبله ولو قصد له ضم أو جعل مجموع الكشف  
والا برأى بيان التبيين قوله لتبلي لهم خفايا الملك والملكوت الخ بمعنى بقوله أبرز والانبلاء الظهور  
والاكتشاف والملك بالضم التصرف في الامور وسيأتي تحقيقه والفرق بينه وبين الملك بالتعكير في  
سورة الواقعة وخفايا جمع خفية وهي ضد الظاهرة والملكوت غفيم الملك لانه مبالغة فيه كالمجهرات ولما  
فسر الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك بالحواس والملكوت ما لا  
يدركه والنجاي جمع خبيثة من خبايا اذ سترته وفي آمل الى الغزالي عالم الملك مظهر والحواس تميز بعضها من  
بعض بقدرته تعالى والملكوت ما وجد به الامر الا في بلا تدريج ويقاؤه فوق الاول وعالم المجبروت  
ما بينهما مما يصح أن يلحق بكل منهما انتهى والقدس بضم القاف والاد والاد وتسكن الطهارة والتزه عن  
دنس النقص وتوابعه والمجبروت القهر والكبرياء والعظمة ويقابله الرأفة وفي القاموس انه تكبر من  
ليس لاحد عليه سقى واطاعة المقدس له لان مجبروتاته مستزعة من التقص بخلاف العباد فان تعبيرهم علم  
وتعذوق نسبة التقص والمجبروت بالعطف وهو أنسب بما قبله والمراد ان تعذوق اما في قهره من الحكم  
والمخالع فانه يسور باطنه فيه الرحمة ويظهر من قبله العذابه وفي الحواشي البنية المراد بجلبا قدس  
المجبروت صفات الله تعالى وذكرنا عليه خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها ويجوز  
عطف خبايا قدس المجبروت على غوامض الحقاني والتخصيص لذكرنا وجوز ان يكون المراد بخبايا  
قدس المجبروت صفات الاتصال ويؤيده قوله ليتفكروا فان المناسب بحسب المعنى أن يكون الا برأى  
باعتبار تعلقه بالفواض والطا تسميها بالانجلى وبعادة تعلقه بخبايا قدس المجبروت معللا بالتفكر  
وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خفايا وحسب قوله ليتفكروا متعلق بتبلي وانما قلنا المناسب  
ذلك لان صفات الذات وجمال الحضرة الالهية كما قاله حجة الاسلام في نهاية الاشراق والعقول لا تطبق  
النظر اليها الا من آثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكشف عنها غشاها في طشت فيه ما فذلك الاتصال  
واسطة لتأدية صفات الفاعل لثلاثتها أو اذاته وهذا سر قوله في الحديث تفكروا في خلق الله  
ولا تفكروا في ذاته ولما قال الاصفهاني في شرح قول المصنف في المطالع ابرار أسرار الالهوت عن  
أسرار المجبروت ان أسرار الالهوت صفات الذات وأسرار المجبروت صفات الانفعال انتهى ولذا قال  
الهاوني في شرح الهياكل المراد بالمجبروت عالم العقول ويسمى أيضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره  
الشيخ في كتاب برزنامة قبل وانما يسمى به لانه لا يجبروت على كمالها النظرية ولانه حفظها وجبر  
نقصها الامكان لا يحصل ما يمكن لها العقل انتهى وقال القرطبي في شرح الاسماء الحسنى المجبروت  
التكبر والعظمة والموقع هذا الاسم بين العزيز والمتكبر علم أن المراد به ذوا المجبروت وفي الحديث  
الحق كانه صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه وسجوده سبحان ذى الملك والملكوت سبحان ذى العزة

وأبرزوا من الحقاني واطلقت الدقائق  
لتبلي لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا  
قدس المجبروت

والجبروت غاية في الحديث بعد الملك والمكون والعزة على ترتيب الاسماء فعنى الجبار ذو الجبروت  
 أى المستعلى المتعالم وقيل هو الصفات السلبية وقيل الجبروت الملا الأعلى لانه جبريه نقص الامكان  
 بالكمال الفعل اولانهم مجبورون على حفظ كالاتهم وهو يصيد رواية ودراية فان قلت اغيالا لاختلافها  
 والنجباء بحسب المال هو ابرار انما هو امض فكيف يجعل غاية وعلة فهو هل هذا الاكتساب التثني نفسه  
 ولا يخفى ما فيه قلت ابرار انما هو امض الحقائق والدقائق المراد به انهار حقائق الموجودات المحسوسة  
 والمعاني العقولية بقدر ما تسعه الطاقة البشرية واغنياء عالم الغيب والشهادة في الملك والمكون  
 معرفة الصانع والعقائد الحقة والحاصل أنه أوجد العالم ليدل على موجوده ويستدق بكل ما جاب منه  
 فما قبل من أن قوله لتجلى غاية للابراز وترتب الغاية على ذى الغاية غير لازم ولذا قالوا غايات العلوم  
 الغير الالهية انفسا تعسف من غير ادله (قوله لتتفكر وانها تتفكرا) التفكر بمعنى التفكير  
 واختار له رعاية السمع كاستمر وقيل المراد بالتفكر حصول العقل المستفاد منه وفيه اشارة الى اصول علم  
 الكلام بتدبر (قوله ومهد لهم قواعد الاحكام واضاعتها) التمهيد وضع المهاد وهو البسط استعمل  
 للتبسيط والاعداد والقواعد جميع قاعدة وهي المسائل والقضايا الكلية والاحكام جميع حكم وهو النسبة  
 النائية وخطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين عملا واعتقادا والمراد بالاضاع جمع وضع افعال المعنى  
 للفوضى من وضع كذا في كذا وعلمه اذا كان في داخله او متمكنا عليه والمعنى أنه بين الاحكام وأحوالها  
 أو مصطلح أهل الاصول المسمى بمخطاب الوضع وهو بيان أسباب الاحكام وشروطها ونحوها والضبط  
 القواعد والأحكام والنصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتفل لمعنى آخر والاماع جمع لم  
 كشوء وأضواء وهو لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارة الى النص وليس جمع لامع كما قيل (قوله  
 ليذهب عنهم الرجس ويبهرهم ظاهرا) علمه لقوله مهدا وليجمع ما مرز الرجس اسم لما يستدبر والظهير  
 انزالته والمراد انزاله الاقذار والحسنة والمعنوية لتكفل الشريعة بالظهورتين والآخر على أن المراد الثاني  
 فان قلت معنى الطهارة ازالة الخلد أو التلبس وكونها بمعنى ازالة دنس الذنوب مجاز على طريق تشبيهها  
 بالطهارة الحسية والتأكيدها بالصدر شافى المجازية قلت هكذا اقترنه بعض أهل المصنفين لكن ذهب  
 بعض المحققين الى أن الفعل المتركب بالصدر لا يتعين استعماله في معناه الحقيقى لما ورد في كلام العرب بما  
 يدل على خلافه كما فصل شرح التسهيل ولما أن وفق بينهما بأنه اذا لم تقم قرينة تبين الحقيقة والابلا  
 أو أنه اذا اشتراهما مجازيا كانا لا تصافا بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا ورد الصدقة وأساخ الناس  
 وصحى المشركون نجبا وفيه اقتباس مع تفسيره والمراد بالرجس هنا الجهل والذنوب وظهوره بالعلوم  
 والمساكن الفاضلة قليل وهو مناسب لما قيل في الآية من أن المراد بأهل البيت الائمة لانهم أهل بيت  
 الشريعة والقرينة الاولى للاشارة الى اعادة القرآن للمسائل الكلامية والثانية لبيان افاذه للمسائل  
 الاصولية والقرينة كما أن ما قبلها البيان كشفه تعالى للمعاني القرآنية بالقرآن وغيره والكل الحمد  
 الذاتي وغيره (قوله فمن كان له قلب الخ) نكر القلب لتفسيهه وللا ما بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر  
 أى من كان له قلب واع يتفكر في حقائق القرآن وما بين فيه من أوصى لسماعه وهو حاضر بذهنه  
 لفهم معانيه أو شاهد بصدقه فيعتظ بمواعظه ويترجم برؤاياه فهو جسد محمود في الدنيا معبد  
 في الآخرة وهذا على التقدير التقديرى أو فيها وهذا اقتباس من قوله تعالى ان ذلك الذكر  
 لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد وفي بعض رسائل الرازى انه اشارة الى أن المدرس هو القلب  
 لا الدماغ كما بين في محله فان قلت الصغى والواحدة ألقى من أو الفارقة لأن القلب يعمل الادراك والقضاء  
 السمع عبارة عن الجذ فيحصل المدرس لولا بد من الأمرين قلت أن أريد به ظاهره فالمراد بالاول من  
 كمال في معرفته وقلبه مستقل باستخراج صفاته ودقائقه والثاني من سواء وقرب منه ما قبل ان المراد  
 من له قلب ذو الانس القدسية الغنية عن الكسب والتعلم ومن ألقى السمع المحتاج الى ذلك وقيل الاقول

لتفكر وانها تتفكرا ومهد لهم قواعد  
 الاحكام واضاعتها من نصوص الايات  
 وألماها لذهب عنهم الرجس ويبهرهم  
 ظاهرا فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو  
 شهيد فهو المدرس الجسد معبد

إشارة إلى رتبة الاجتهاد الثاني إلى التقليد وعلى كل تقدير وأنى موقعها وعلى التأويل فالأمر أظهر  
وهذا ينال لخال المسكتين بما بين فيه والمأمورين بالاجتهاد بشروطه والمبين والفاء مقربة وأوصية  
(قوله ومن لم يرجع إليه راسه الخ) يعنى مجزوم في جواب الشرط ويسل سعيه المجزوم بعلقه عليه  
وفي نسخة ويسل سعيه بالرفع على الاستئناف والقطع ولذا قيل عزاء من الحزم ليفيد الحزم لأن دخوله  
النار محقق ولذا أتى بالسبب الدال على التأكيده والتحقق عند التخصيص كما فصل في المغنى وشرحه  
بجلاء سببته من مضمومه فانه قد لا يقع في الدنيا وهو ينال لخاله في الدارين كما قاله فان المراد بكونه  
في عيشة من مضمومه أنها مستتقة لانهم أوحى كذلك عند الله وعند المؤمنين وهذا محقق أيضاً وعدم رفع  
الراس عبارة عن تركه وعدم الالتفات له والاعتداده وقديكى به أيضاً عن الحياء وانجيل وليس مراد  
هنا كقولهم

نجل البنفسج حين لاح عذاره \* أو مراه ليس رفع راسه

وهو تركه لاسكونها بعد فقرة يجوز ابدالها ألفاً وهو المتأنيب هـ الباشا كل قوله نيراسه وألقاه مهموز  
من قولهم ألقأت النار وقدر معتل وغيره إلى الله صلى الله عليه وسلم وألقأت النار والنيراس الصباح  
وزيته والغير المتأنيب إلى ان عاد إلى من قلل رآه نور العسل أو القطرة التي يولد لكل مولود عليها  
والطاف وزرع الجمل والعداء وعوده إلى التي أو القرآن على معنى أراد اطفاءه بعد جدًا وقوله ذمها  
بالذال المجعلة بمعنى من مضموم في الدنيا مادام حيًا وكونه بالذال المهملة بمعنى قبيح غير متأنيب هنا وان جوزوه  
بعضهم ووصل سعيه أي دخل جهنم في الآخرة ويقال له ما في الفقرة السابقة فإن أراد بمن قلب صاحب  
القرة القدسية ومن أتى السمع صاحب العقل المستفاد فمن لم يرجع راسه ذوالقبا وتوالقبا وإن أراد  
بالآل الجهد والثاني المقلد فهذا هو التمسك في الجمل والضلال وقيل الأول صاحب التأويل والثاني  
صاحب التصريح وهذا الجمل الصمت وفي قوله نيراسه إشارة إلى مكتبة فان فهمت فخر على نور وفي قوله  
يرفع إليه راسه إشارة إلى علو مرتبة ووضعية منزله لأن الناظر انما يرفع راسه لما كان عاليه من رفعا  
فوقه وهكذا هو معلول لا على عليه (قوله فبا واجب الوجود) لما كان جميع ما سبق إلى هذا بل على أن  
كلامه المجهز الذي يبلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحدث به وأرغفه خفا بالملك والمكوث وخبايا  
قدس الجبروت من الصفات القدسية الدالة على وجوب وجوده وانعامه بجلائل النعم بواسطة ما لا على  
نبيه صلى الله عليه وسلم وأمره أن يصدمه فيذل طاقته في تليقه وتبينه على أحسن وجه يرقم في حراة  
البصائر والعقول ما تركه مشاهد ذلك في حضرة قلسه واقرب من يديه مناجاة فلهذا التفت بعد القسبة  
وفرع التداطلا على ما مر كإساق في القاضية فقال فبا واجب الخ وقيل لما مر من كون القرآن مهجرا  
كون التمسك به واجب الوجود إذ الممكن الوجود لو قدر على مشاهدته لم يكن ذلك مهجرا ومن كونه مكسلا  
لأنه محجب القوتين كونه قاض الوجود وكون المقصود الأصلي والفرض الأول لكل من استكمل  
بالكامل قصص الرضوان ومشاهدة جمال الرحمن فترع عليه قوله فبا واجب الوجود الخ وقيل  
أن هذه القاضية رابطة لما بعد هذا شرط مفهوم من الكلام السابق أي ومن كان بهذه المتأنيب من  
السبي في إعلان كنهك والشفقة على خلقك فصل عليه بأوجب الوجود الفنى بالذات وهذا مناسب  
صكون الأفعال السابقة مسندة للعبد كالإيتى واستمع عن قريب فوجب آخر اختراعه فانه كفاه عن  
القتل والقتال ووجوب الوجود كون ذاته متضمنة لوجوده أو كونه عين وجوده وهو يقابل الامتناع  
والامتناع فان كان ذاتا فضاء لا يمكن عدمه كإفصل في علم الكلام والطلاق واجب الوجود على الله  
مبني على مذهب السلف الفرائى رحمه الله تعالى من جوارا طلاق ما علم انصافه تعالى به على طريق  
التوصيف دون التسمية لأن إيراد الصفة اخبار بشيوت مدلولها فيصور إذا تحقق بدون مانع بخلاف  
التسمية فانها تقتصر في المحسوس منه الولاية وهو بمنزلة ذلك (قوله وبافاض الجود) فسر  
الحكماء القبيض بمل فاعل يفعل دائما للعوض ولا لفرض والجود بافاد ما ينشئ لن ينشئ لا لعرض

ومن لم يرجع إليه راسه وألقاه نيراسه يعنى  
ذمها ويسل سعيه فبا واجب الوجود  
وبافاض الجود

لان من فعل اموض ناله فهو فقيراً ومتمبر والنفي هو الذي لا يحتاج في ذاته ولا الى غيره والنفى المطلق هو الذي وجوده من ذاته وهو نور الا نور ولا عرض له في منعه بل ذاته فاضة لدرجة وهو الملك المطلق كما في هياكل النور وأصل القبض سيلان الماء من جوانب ما هو فيه من ذاته ووجه الشبه كثره المنافع أو هو من فاض الخير اذا شاع فمكون حقيقة كالمض في حوائش شرح المطالع وقاض الجود وصف جمال المتعلق كواجب الوجود أي قاض جوده وواجب وجوده (قوله وبإعانة كل مقصود) أي كل مطلوب يطلبه كل طالب لا بد أن ينهي اليك فالتكليف ليس لاسوأل من الوسائط فالمراد بإعانة معناها القوي وهو المنهي وهذا هو الظاهر وأهرون العلة الغائية ومعنى كونه العلة الغائية أن ذاته كافية في وجود ما يوجد ويصدر عنه فهو بذاته علة فاعلية من حيث التأثير وعلة غائية من حيث كونه المقضى لفاعليته على نحو ما حقق في كون صفاته تعالى عن ذاته كما قاله المؤلف في شرحها كل النور فتأمل في الوجهين واختار نفسك ما يحلو ويحتمل أن يكون المعنى أنه أسنى المقاصد وأعلاها فإن جميع الموجودات وسيلة لمعرفته التي هي نهاية المآرب وقوله وجوه الطالب

وإنما أنت مغناطس أنتسنا \* فحينما كنت دارت نحو لك الصور

والخلق الغاية وقع في كلام الحكمة كالمطس ولما كان غاية الغايات دعا بعد التوجه اليه بالمواسطة بيننا وبينه فقال صل عليه أي على عبدك نبيك السابق ذكره (قوله نوازي غناء الخ) سيأتي معنى الصلاة ونوازي بمعنى تقابل وتساوى وما ضيه أرى وتبدل همنته وأواق المضارع فيقال نوازي ولا يبدل في الماضي فيقال نوازي وهي مولدة عن بعض أهل اللغة وقال التبريزي يجوز جلا على المضارع وتجاوزت شكون برأه وعوضاً والقناة بفتح الفين الجمجمة والمذا تنفع وقبل معناها فأنته للدين لقوله في القاموس ما فيه ضاء ذلك أي قائمته ولا يخفى ما فيه من الركاكذ والعنا بالمهمة التعب وقعه عليه الصلاة والسلام في الدارين أجلى من البيان وقعه في تبليغ الرسالة وإعلاء كلمة الله على ما فصل في السير بما لا يفي بطاقة النشر والمعنى صل عليه صلاة تخلصي ولا تفتد كما أن منافعه وما تحبهم من أعباء الرسالة كذلك والقناة بالمجبة في الأول وبالمهمة في الثاني وأجاز بعضهم عكسه وبزالة العلف تأمله وفي قوله نوازي وتجاوزت جناس مضارع وفي قوله غناء وعنا جناس مصحف وهذا مأخوذ من جملوى عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً من أن من قال جرى الله عنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ما هو أهله أتعجب من كتاب الله سبحانه (قوله وعلى من أعانته الخ) الاعانة للمساعدة قولاً وفعلًا والمراد بهم الصابون رضي الله عنهم وجميعهم من خلفهم من التابعين وعلماء الدين والتقريب راتقوية والتبعت وتبانه بكسر التاء المثناة الفوقية مصدر بمعنى البيان وفي وزن تفعال بالكسر كلام سيأتي في محله وفي نسخة بنيانه يضم البناء الموحدة مصدر بنيانه وهو استعار تملأ في بهن الشرع وأحكامه كما في الحديث في الإسلام على خير والتقريب على النسخة الأولى ومن قرأ المسئلة حققها وبنيها فاعلمها طارة في الأذهان أو في نفسها وعلى الثانية من القراء والبقا من شجلا الاستعارة البناء لأنه من شأه وأستارة أخرى تبعة وتقرر ما صدر مؤكداً (قوله وأفض علينا من بركاتهم الخ) قدم تحقيق الأفاضة وما يدل على أنها الأحسان الكثير والبركة الزيادة والثناء وهي هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا النعمات بالتوسل بهم الملك حتى كانت ذلك من نفس خيراتهم وأعلمنا علومهم وأفض علينا من معارفهم (قوله واسلك بناسلككم اماتهم) أي أدخلنا في الطريق التي أوصلتهم إلى أكرمك لهم بذيل المراتب العلية عندك وبعادته لهم عما هو كليلز لهم في دار البقاء وهذا أحدهم في الصكرامة وقال بعض المتضلاء ذكرهما من صل وسلك لكونه أقرب إلى الاستجابة لوقوعهما بين المستجيبين ولو بالنسبة إلى بعض المدعولهم والباقي في الدلالة على التكرير والدوام فإن السلك بالفتح بمعنى الإدخال معناه طالع تعالى كذلك سلكنا في قلوب المحرمين وفي لغة أخرى يقال أسلك فيه وأدج دعاء التسليم على من أراد به بتغير علينا في دعاء التسليم على النبي صلى الله

وبإعانة كل مقصود صل عليه صلاة نوازي  
غناء وتجاوزت غناءه وعلى من أعانته وتقرر  
بنيانه تقررنا وأفض علينا من بركاتهم  
واسلك بناسلككم اماتهم وسلم علينا وعليهم  
تسلياً تسلياً

قوله بناسل مضارع صوابه لاحقاً

علمه وسلم من أعانه حيث أخر تسليم إياه استحيائه مع رعاية السجيع فيه انتهى وقيل إن الدوام في فهم  
 من الملازمة المحمودة على الكمال قدر واعلم أن كرم الله أن زينة ما قصده المصنف رحمه الله من أول  
 الخطبة إلى هنا مع رعاية براعة الأسفل أنه جد الله بعد جده الذي على نعمة التي من أجلها تنزل مجيز  
 كلامه على أعظم ربه المرشد لكافة الأنام بما بلغه من الأحكام كما وأما إليه بقوله ثم بين أن وعما قرره من  
 حقائق العلوم الدينية ودقائقها المشار إليه بقوله وأبرز الخ وعما أبداه من العقائد الحقة الدالة على  
 التمسك والتعبد بصفات الذات والأفعال المرموز إليه بقوله لنعني إلى آخره وأدريج بعد ما فاضه  
 بالوساطة الحمد بمن جلائل النعم ما فاضه في حل أعباء الرمال في مغارة الجاهل من الشدائد والمهالك  
 المكثي عنه بقوله فتهدي ومن أرفع إليه راحه ونحوه ليتفكر العارف تفكيراً وتشرق به مشكاة قلبه وتنفع  
 عين بصره حتى يشاهد حال ذاته من مشرق صفاته فأشفي مقام الإحسان كأنه يراه وهذه هو السبب  
 في التفتة لخطابه والتماس القصر من جنابه فلهذا أقرعه عليه بالتمام واصفها بالوجوب الوجودي فاضة  
 الوجود الذين هم أصل صفات الذات والأفعال والقس منه غاية مناه من سعادة الدارين بعد الداء للواسطة  
 في ذلك والتشاعليه وأذعرف هذا فاعلم أيضاً أن المناسيل مغزاه أن يرجع الضمير ويسند الأفعال  
 السابقة على التي على الله عليه وسلم ليدل ذلك صراحة على غناؤه ونفعه بارشاده وتعلمه وغير ذلك  
 مما أتم السعادة العظمى وعلى غناؤه وقسمة في تقديره وعناؤه الداعي للقتل والقتال فيأخذ الكلام  
 بعضه مجيز بعض ويصير جمل ختامه مفارقة اقتضاه وهذا يحملن الله به بقصر كرمه **(قوله وبعد)**  
 فإن أعظم العلوم مقدراً الكلام على بعد كون القاء توهم ما أو تقديرها أشهر من فقائقها فاعلم  
 نعمت الفضول والمقدار والقدر يعني والمراد به هنا القوة والشرف الزهني والعلوم أن كان المراد بها هذا  
 العلوم الشرعية وهي التفسير والحديث والفقه على أن تعرف فيها عمدي وهو التبادر منه إذا أطلق ولذا  
 اختار بعض المحققين فلا شبهة في كونه أعظمها وإن كان المراد ما يشمل سائرها فكذلك لأنه أعظم شرف  
 موضوعه وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج إليه وهو حازر لجميعها فإن موضوعه كلام الله الذي هو  
 معدن الحكم ولا شك في أنه أشرف الموضوعات ومعلومه أشرف المعلومات مع أنه مراد الله تعالى الدال  
 عليه كلامه الجامع للعقائد الحقة والأحكام الشرعية وغير ذلك مما لا يتكتمه كما قال تعالى ما ننطقنا  
 في الكتاب من شيء غايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول إلى سعادة الدارين وشدة  
 الاحتياج إليه ظاهرة لتوضيح الأداة والأعمال والأحكام عليه فإن قلت موضوع علم الكلام ذات الله  
 وصفاته وهي أشرف من كل شيء فيكون علم الكلام أشرف منه قلت المتقدمون على أن موضوع علم  
 الكلام المعلوم وقبل الموجود من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية على ما فصلوه وحديث لا يلزم كون  
 موضوعه أشرف وذهب القاضي الأرموي من المتأخرين إلى أن موضوعه ذات الله وذهب صاحب  
 المصنف إلى أنه ذات الله من حيث هي ذات المكملات من حيث استنادها إليه ورواها لكون كذلك  
 ما كان يشتمل على المطالب الكلامية كما في شرح المقاصد وليس هذا محل تفصيله إلا أننا إذا سلمنا نقول  
 كلام الله يشتمل على التوحيد والعقائد الحقة فيندرج في موضوعه موضوع الكلام وزيادة الخير  
 خبراً ونقول مجموع الثلاثة لا يجمع في غيره وقال بعض الفضلاء لمرجه الله تعالى ما قبل قبل قد ذكرنا  
 أن علم الكلام أساس العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرائع والأحكام إذ لا لبس أو أضعاف وصفاته  
 لم يتصور على التفسير والحديث وكذلك الفقه والأصول وكلام المصنف رحمه الله تعالى يدل على خلافه  
 وتخصيصه بمسئولي الأحكام خلاف الظاهر قلنا السجعات من الكلام دليلها القرآن أما أن يوفق بحجته  
 عليه وما يستعمل في إثباته العقل لا يعتد به ما لم يؤخذ من الشرع فيستدل به أيضاً من حيث الاستدلال به  
 والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام أساسه باعتبار المقسم الأخير من حيث  
 التصديق لأن من حيث الاستدلال به انتهى قلت قد علمت مما مر عدم ورود هذا السؤال وأما كون

**(وبعد)** فإن أعظم العلوم مقدراً

ما يستقل به العقل كالإيمان بوجود الباري يؤخذ من الشرع فهو ناسط على ما قاله بعض الأشعرية وخالفه بعضهم وبعض الماتريدية قال في التلويح وغيره إن ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود الباري وطله وقد نرى وكلامه وعلى التصديق بقوة التي تسمى الله عليه وسيله لا يميزه فلو توهمش من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور انتهى وفيه كلام ليس هنا محله وما قيل من أن المراد أنه من أغلظها لكن قصد المبالغة في مقام الخطابة بعينه (قوله وأرفعها شرافاً وناراً) الشرف على القدر والمكان الصالح والمراد الأول أو الثاني على أنه استعارة ثلاثي كرمع ما قبله وهو الانسب لمابعد أيضاً ومن قسمها إلى العلاء لم يصب والمراد كل منارة ويقال منورة على الأصل موضع النار وجهه مناراً ورومناراً كما في كلب النبات وشاع في كل بناء عال يهتدى به سالك الطريق ولما وضع عليه السراج وشاع في العرف لحمل الأذان المعروف وفسر هنا بالدليل ولوجه له الآن يريد به بيان حاله فإن المراد أنه أعلى العلوم من جهة شرفه ودلالته على طرق النجاة والتفسير يطلق على بيان معنى كلام الله رواية ويقال به التأويل وهو ما كان بطريق الدربة ويطلق على بيان معناه مطلقاً وعلى ذكر ما يتوقف ذلك عليه وهو المراد هنا موضوعه القرآن بمعنى الكل أو الكلّي والتفسير تفصيل من الفسر وهو الكشف ومنه التفسير لما يعرف به الطبيب المرض وقيل أنه مقول من السفر ومنه أسفر السج (قوله رئيس العلوم الدينية ورأسها) الرئيس سيد القوم ومقدمهم والرأس ضم معروف ويكون معنى الرئيس أيضاً وهو هنا استعارة وتوشيه ببلغ فجعل رئيساً لنفسه حكمه عليها ووقفها عليه لأن مرجع أدلتها إليه ورأس الألبه بقاء البدن ويجوز ما يصرق في مهماته وبتم غير من العلوم وغشى عقداً عليه لما فيه من الحقائق وهزمته بمبدلة الفالخرز والجبى موضع البناء والأساس ما وضع عليه غيره وهو المراد هنا من الأدلة التي يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة وهي الأساس وساق البناء والصف الأول منه أيضاً وهو معطوف على المبنى عطف تفسيري لا على القواعد لئلا يلزم اختلاف حركة ما هو كروى المذهب لا التكرار كما فهم (قوله لا يلبس لتعاطيه الخ) التعاطي في أصل اللغة تفاعل من الطاء ثم أطلق على الأخذ والتناول وهو المراد وخص في عرف الفقهاء بالآخذين غير إيجاب ولا قبول وفي عرف الناس بالسؤال والتصدي التعرض وبرع بفتح الموحدة وفتح الراء المهملة وضمها وعين مهملة براءة وبروعا فاق غيره في علم وغيره من الدين في مال انتساب وتعلق بالدين كالفقه والحديث والاصول وأصولها وفروعها بل قصد به التعميم أي كلها فان قلت في كلامه هنا اختلال ظاهر فإن كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها يستلزم توقف البراعة والتفوق فيها عليه فتوقفه على تعاطيه والتكلم فيه أيضاً فكيف توقف تعاطيه والتصدي للتكلم فيه على وجه الساقية على البراعة فيها قلت المراد بتعاطيه والتكلم فيه أخذه من كتب التفسير والتكلم بكلامهم فيها فإنه يتوقف على البراعة في العلوم الدينية كما قيل فالأول بالنظر إلى السلف المختصين لأنوار التبريل من مشكاة النبوة بواسطة أئديتها وأصحاب الانفس القنسية والسلطة العربية والثاني باعتبارهم وقيل تقدمه بالذات إذ ما من علم من العلوم الدينية إلا وهو محتاج إلى كلام الله تعالى الذي لا يتصلح بدون علم التفسير وأما تأخره فمن حيث العلم لأن العلماء ينوبها وهو قريب علم من ليس جواباً المستقلاً كما توهم وقد قال بعض الفضلاء المتأخرين أنه لا طائل تحت السؤال إذ دعوى الاستلزام غير ظاهرة من أثر المتوقف عليه الاستداده أي لا يستلزمها المآخذ من الشرع وكذا الوجه للقول بأن الأول بالنسبة للسلف والأصحاب والثاني بالنسبة لغيرهم لأن المراد بالعلوم المدونة المشهورة وهي بعد الصدر الأول والمقصود الترخيص من بينها التي علوم السلف خارجة انتهى وفيه دخل يعلم عما قدمناه ولبعضهم هنا كلام تركه قائم فمن ذكره (قوله وفاق في الصناعات العربية الخ) قبل العلم لم يتعلق بكيفية عمل لكن مقصود في نفسه ويختص باسم العلم وإذا تعلق بها وكان المقصود منه ذلك الصل يسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم إلى قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل

وأرفعها شرافاً وناراً علم التفسير الذي هو  
رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعده  
الشرع وأساسها لا يلبس لتعاطيه والتصدي  
للتكلم فيه الام برع في العلوم الدينية  
كلها أصولها وفروعها وفاق في الصناعات  
العربية

والفنون الادبية بأنواعها ولطالما أحدث  
نفسه بأن استقصى هذا الفن كما يحتوي  
على صفوة ما يلقي من عظمة العصابة وعلى  
التابعين ومن دونهم من اللسان الصالحين

الاجزالة العمل كالمطالعة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والظاهر أنه لا يطلق العلم  
على مثل المطالعة والحكمة إلا أن يراد أنه علم لغة وعلم الادب عرفوه يعلم بحزبه عن الخلل في كلام العرب  
لفظاً أو كلمة وقصده إلى اثني عشر قسماً ما في شرح المفتاح وسيتأدية لتوقص أدب النفس والدرس  
عليها يعني أنه قبل أن يفسر قوتون الادب لا يستغنى عنه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر  
والاثنا عشر فرباً بأنواعها أو أعمها الكلمة المتعبرة ولاشك أن من أراد النظر فيه على أتم الوجوه يحتاج  
إليه أنما لطلوفان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى على وفقه ووجه مخالفة  
ما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لولم يتطرق فيها لم يشرق منه عين الشعر حتى يعرف  
معنى قوله وما علمناه الشعر مع وقوع أنواع من الموزون فيه وكذا الانشاء يتطرق فيه ليعرف مخالفة النظم  
المجرب كما قيل عرف الشعر لا للشعر لكن لتوقيه ثم قال ان علم القراءات لا بد منه أيضاً في التفسير  
وليعلم من العلوم الادبية قائماً أن يدرك في الدنية لاختصاصه بالقراءات أو في علم التفسير كما يشعره كلام  
المصنف رحمه الله فيما سألني ويعرف التفسير حينئذ يعرف به معنى كلام الله أو لسانه بحسب العاقبة  
البشرية وتكون تسميته بالتفسير تبعاً بأشرف أجزائه ولا يخفى ما فيه فإن احداً لم يعد القراءات  
من التفسير مع أن أكثر ما في التفسير المتعلقة بالاداء ليدركه والمصنف لم يصمم ما يتوق عليه  
التفسير فإذ ذكره فكيف من أمور تليق فيه أحكاماً ليدركها ثم إن المصنف رحمه الله ان جعل قوله بأنواعها  
طفلة لقرونها فلا يخفى ما فيه من اختلاف اللفظ فكأنه يقصد التقفية فيه وفي تصديره عن النصب  
بالعلم وعن غيرها بالصناعة حسن أدب لطيف \* تنبيه \* قال الجواليقي في شرح أدب الكاتب  
الادب في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقة على علوم العربية المذكورة مولد حدث  
في الاسلام وكذا قالها الامام الطبري رحمه الله (قوله ولطالما أحدث نفسه الخ) هذا اللام  
زائفة كتبت كبد وأجواب قسم مقدّر وليست فوطنة وما كلفة عن طلب القائل فان قل ذكر وطال تكلف  
بها ولا تحمل ما الكلفة يفعل غيره هذه الافعال الثلاثة أو هي مصدرية تفرس متصلة والموجود في أكثر  
النسخ اتصالها وبها المانح في أكثر نسخ المطالعة في خلد في المضارع كقوله  
فلما برح الحبيب إلى ما \* ووث الحمد اعياناً مجيباً  
وتقدم هنا بصوت المطالعة أحدث الخ تكلف لاداعيّه ويحتوي بمعنى يشغل والصوت مثلث الصاد  
المهملة بمعنى الخالص والعصاية بفتح الصاد بمعنى الاصحاب وكذا العصبه وقال المروزي في شرح القصص  
جبابرة مصدر بمعنى حصنة لكنه وصقه وقد يجعل العصبه بها كالفظة وفي التسهيل صعبة اسم جمع  
لصاحبه وكذا عصاية اسم جمع كقراءة اسم جمع للتقريب والاصحاب كل مسلم إلى النبي صلى الله عليه وسلم واجتمع  
معهم وهو يعقل وهذا أحسن من قوله رأى لشعره الا عي ولا يشترط طول العصبه ولا الرواية عنه  
ولا يشترط بقاؤه على الاسلام أيضاً وانما يشترط موته عليه وعظماءهم كابن عباس وابن مسعود رضي الله  
عنهم والتابعين جمع تابع وهو من أتى الصحابي واشترط بعضهم فيه طول العصبه بخلاف الصحابي لأن نور  
النور مؤثر فمن لمعه طرفه عين ومن دونهم من يعدل التابعين والمروى عنه التفسير من الصحابة كثير  
والمرور منهم الخلفاء وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حتى سمى ترجمان القرآن وكذا يروى عن ابن  
مسعود ما يصحح المشهورين التابعين مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبروطاوس وزيد بن أسلم  
وبعد هؤلاء ألفت تفاسير جمع فيها أقوال الصحابة والتابعين كتفسير يحيى بن عتبة ووكيع وشعبة وعبد  
الرزاق وزيد بن حرون وبعدهم لاداء ابن جرير وتفسيره أجمل تفسير المتقدمين ثم استفاض التأليف  
حتى انتهى إلى الجراح والرماني ومنهما أخذ الزمخشري ثم بعدهم من كتبت السواد بأقوال الحكماء  
والصوفية كالزبيدي حتى قيل في تفسيره كل شيء الا التفسير وقوله أحدث نفسه حديث النفس هنا  
مستعار لقواطير والاماني استعاره مشهورة كقوله



أَكْذِبَ النَّفْسَ إِذَا حَذَّثَهَا • أَنْ صَدَّقَ النَّفْسَ بِرُزَى بِالْأَمَلِ

(قوله ونطوى على نكت الخ) انطوى مطاوع طواه ضد ثنره وضمن معنى الاشتغال فعداه يصل  
أى ينطوى مشغلا على النكت وهو جمع نكتة يضم التثنية وهي اللطيفة المستخرجة بقوة التصكير من  
نكت في الأرض اذ انبثاها بأصبع أو قضمه ونحوه مستحب المفاخرتها لذلك غالبا لأن تأثر الفكر  
كانت في القلب ويصح أن ينقل من نكتة الأدم والتوب وهي ما تخالف لونه لكونها تختلف  
غيرها بلطافتها وبارة بمعنى فائقة وراعت من الروع بفتح الراء وهو الإعجاب يقال واعى الشيء إذا عجب  
وراقى أو من راعه إذا أفرعه كان الراء الجبل يرق حتى يروع من براء قاله السهيلي على الرض الانف  
وقيل أنه من الريع بمعنى الزاد والبناء والاستنباط أصل معناه استفرج ماء البر ونحوه فاستعمل استفرج  
المعاني يحد واجتهداد فيه تشبه المعاني بالماء اللطيف وصفاءه ولا نهيب الحيلة ومراد وجهه الله لا فاضل  
الرجحى والراغب والرائى فإن يقول الصغرى مع الله على هو لا فى الأثر قبل أن يكل مائه  
من العربية وما فيه من اللغز الراغب وما فيه من الكلام من التفسير الكبير (قوله ويعرب عن  
وجوه القراءات الخ) المعزى يقال معززة بمعنى منسوبة وقطعه عزته وعزونه والثاني أكثر والخاتمة  
هم القراء السبعة المشهورون والثامن يعقوب بن اسحق الحضرى البصرى وراو ياء موح بفتح الراء  
ورويس بالتصغير والشافى وروا السبعة والاسم أنه ما فوق العشرة وأحكامه مبسطة في محلها (قوله  
الخاتمة الخ) إشارة إلى وجه اختياره الثمانية وبقاها لأنها اشتهرت حتى قيل إنها الشائعة في الصدر  
الأول إلى راس الخلافة ثم أسقطها منها ابن عباد وأثبت بدلها قراءة الكسافي وقد قالوا إن يعقوب  
كان أعلم أهل عصره بالعربية ووجوه القراءات كما في الاثنان وغيره (قوله الآن صور بضاعت الخ)  
في الأساس قصره صور الخمر عن دلالة والبضاعة السماع الجلوب فتسبب القصور إليه بحاجته وبالاصل  
قصور عن تكبير بضاعتى أو تزويجها وهو استعار تشبه العلم والاشتغال به بالمال الذى يعجز فيه  
أهله وقلة معلوماته بقله رأس مال التجارة وشطه عن الأمر عرقه عنه وإبطاء عنه وقوله ويعنى عن  
الانساب في هذا المقام يعنى بمقام تأليف ما ذكره وقوله أن أوجه أى أبجل سمع وعلمه والمعرفة  
فيه ووجه اسمه كعوده بعده وأملوس المشدد فإنه بمعنى حضر اليوم فإن صح روايته هنا فهو  
لأنجل الأزد واجمع قوله أغمه وصمم على مسفة المبنى للقاع أى خلص عن التردد وموجب التوقف  
وصار ماضيا لفتور فيه يقال صمم في الشر ونحوه أى مضى وصمم السيف تقذله لقطع وقطعه وصمم أى  
عض ونشب فلم يرسل ماضيه ويحور كون صمم مبنيا للمفعول من هذه القمى أى أخذنى ولم يرسله (قوله  
بأنوار التنزيل الخ) النور وهو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فإن فهمت فهو نور على نوره والسماء بلزم كنهه  
ولب السمع ولا يخفى مناسبته للتأويل والسرور السؤل أبطل حمزه واو اعلى القياس وفي بعض  
النسخ مسؤل بده وأقول هنا نزل منزلة اللازم فلا محمول له أو معصوه ومقوله ما بعده على  
الحكاية

### ﴿سورة فاتحة الكتاب﴾

السورة مهموزة وغير مهموزة بإبدال ان كانت من السور وهو القبة لأن قبة كل شيء بعضه وبدونه  
ان كانت من سور البناء وهي المنزلة منه أو من سور المدينة لاحتطابا بآياتها ومنه السور المحيط أو من  
التسور وهو العلو والارتفاع نقلت المقادير من القرآن يشغل على آيات ذى فاتحة ونخبة أقلها ثلاث  
آيات وقبل السورة الطائفة المترجمة والترجمة في الأصل تفسير لغة بأخرى ونطلق على التبليغ مطلقا كما  
في قوله

أَنْ الْفَاتَيْنِ بِلِقَائِهَا • قَدْ أَحْجَبَتْ سَمْعِي التَّوْحَانَ

وتطلق على التسمية كثيرا في كلام المفسرين وهو المراد هنا وأسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالأحداث

ونطوى على نكت بارة ولطائف رابعة  
استطفا أرو من قبل من أفاضل المتأخرين  
وأما مل الحقن ويعرب عن وجوه القراءات  
المعززة إلى الأتمة الفاتية المشهورين  
والشواذ المروية عن القراء المعبرين إلا  
أن قصور بضاعتى شبطى عن الإقدام وعنى  
عن الانسحاب في هذا المقام حتى  
الاستخارة ما صمم به عزى على الشروع فيها  
أردته والاسمان بما قصده فأوأت وأوجه  
بعد أن أغمه بأنوار التنزيل وأسرا لتأويل  
فها أنا الآن أشعر وحين توفيقه أقول  
وهو الموفق لكل خير ومعنى كل سؤل  
﴿سورة فاتحة الكتاب﴾

والآثار والمراد بالثقة قطعه مستقلة أو آيات مخصوصة منه فلا يراد به الصكرى لانها غير مستقلة  
اذ هي بعض من سورة البقرة وآية واحدة أيضا ودفعه بأن المراد الترجمة أتم اسماء السورة وضعفه  
غنى عن البيان وانما جعل القرآن سورا لانه أسهل للفظ وأنشط وقال الشريفة قدس سره الفاتحة  
مصدر الكاذبة بمعنى الكذب ثم أطلق على أول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لأن الفتح يتعلق به أولا  
ثم واطسته يتعلق بالجموع فهو المفتوح الأول وهذا بالنسبة المقررة والمكتوب مطلقا فقوله بعض  
المصنفين من أهل العصر انه انما يتحقق في المكتوب اذا كان كالطومار من جنود الفكر وجوده وقيل  
الفاتحة صفة جعلت اسمها الأول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه كالباعث على الفتح فالتاء علامة للنقل من  
الوصفة الى الامة وقيل للمبالغة ولا اختصاص لها بترجمة علامة كصواتهم وهذا أقرب لمثله فاعلم  
في المصدر وقيل لا يحصل آفة وان أطلق عليها فاعل كالفاعل والمقاتل لأن الآلة لا تصف بالفعل وهذه  
متعلقة بالفتح ولا باعتبار الالافان النقل وهذه فارت الفتح وفيه أنه ان ادعى كلمة ماذكر فليس كذلك  
فإن الصغى الصغى الصغى يصح أيضا وفي نحو قد صدق عن الحرب بيننا الجين باعث على القعود وهو  
مقارن لهما ان ادعى الاغلبة لم يخله قاله هذا من غير الغالب اللهم الآن يقال كفى بالنسبة باعنا  
على التوطئة والمراد أنه لا يقصد انصافها وما ذكر لا يندب باعنا مع أن جعل بعض القرآن آفة غير مناسب  
لأهلام أنه غير مقصود منه وستذكر هذا وجها والحاصل أنه مفتوح من جهة وفاتحه من أخرى فنظر  
كل فريق الى الجانب ويجوز أن يكون للنسبة أى ذات فتح مع وجوده أخر من جوده لم يترك بها السواد ثم  
قال الكتاب بمعنى المكتوب والمصنف يطلق على الجموع وعلى بره وعلى المشترك بينهما بين أجزاءه  
وفاتحة الكتاب صارت علما بالفتحة لهذه السورة فالفاتحة علم آخر والالف واللام عوض عن الاضافة  
ونفسه نظر وذكر بعضهم أن هذه الاضافة بمعنى من لأن أول الشيء بعضه ورد بأن البعض يراد به  
الجزء كزيد الانسان والجزء كزيد الدريد وضافة الاول بيانية بمعنى من وضافة الثاني فعل بمعنى اللام  
وليس الكتاب جنسا ملاما لأن فتح الفاتحة بالقياس الى الجموع لا الى الصكرى الذى هو القدر  
المشترك فان قيل في الكشف ان معنى اضافة الله الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من أى  
من يشترى الله من الحديث فينبى الله بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد  
بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد بكل الحسنة ويجوز أن تكون الاضافة بمعنى من  
التبعية كأنه قيل ومن الناس من يشترى بعض الحديث الذى لله ومنه فعل التقدير الثاني ان أريد  
بالحديث مطلقه كان جنسا لله وصاد فاعلمه كما يطلق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية  
للمقابلة لها وان أريد العموم والاستغراق كان لهو الحديث جرائمه فقد ثبت أن اضافة الجزء الى كله بمعنى  
من التبعية وان لم تكن مشهورة وقيل الظاهر أن المراد مطلق الحديث لكن العلامة دقق النظر في اضافة  
الشيء الى ما هو صادق عليه فان فيه جعل المضاف اليه بيانا وتقييضا للمضاف كالساج للباب والحديث  
المشكر لله جعلها بيانية وان لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق لله جعلها تبعية سلا الى جانب  
المعنى أقول هذا وقد قلنا في الكشف تبع فيه الشارح المحقق وليس بوارده عليه ومأذركه المدقق مخالف  
لكلام قدماء العلماء كشرائح الكتاب ومن حداه ذمهم فإن اضافة نحو زيد على معنى اللام وقال  
قوم منهم كابن كيسان والبراق أن اضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعية واستدلوا  
عليه بضمه عن الاضافة عن كونه

كما على الكتفين منه اذا انقضى • على النعروس أو صلاية حنظل

وهو شائع كما فعله أبو جيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى أن من المقدرة في الاضافة مطلقا  
تعبية من غير فرق بين الجزء والجزء كقوله ابن جني وشرحه الثاقب وعبارة ان كان الاول جزءا من  
الثاني كانت الاضافة بمعنى من فهو باع ساج ودار آخر بوجبة صوف وتقديره باب من ساج ودار من آخر

والأول في هذا من الثاني ومن فيه لبعض انتهى فاذاء أنها غير موجودة أو غير مشهورة متكبرة  
لثافتها مسطرى كتبهم المقول عليها وفيما ذكره في توجيه كلام الكشف حقا لا يصلحها لغير أهل العربية  
ثم إن للتأخرين في كلام الشريفي وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية لاقتضاها على ما لا يخفى  
ولا يمين من كلام المتأخرين ولذا أضربنا عنها صفحا وأما إضافة السورة في إضافة السبي إلى الاسم  
كبوم الاحد وهي مشهورة ثم انهم أطلقوا كون الاضافة إلى الحزبي سياسية وهو مخالف لما صرح به  
كثيرون المتقدمين والمتأخرين من أنها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص ويجوز  
كثافتها فان كان مطلقا كدبته بعد ادفعي لامية ونهب شارح الهادي إلى أنها يائية أيضا ولذا  
تراهم يجعلون خبر الاراثمن الاضافة الالامية تأوة ومن السياسة أخرى وهذا مما انفصل عنه كثير من  
الناس فاحفظه (قوله وتسمى أم القرآن) عطف على مقدر رأى تسمى بفاتحة أو على سورة الفاتحة  
باعتبار المعنى أو التقدير هذه سورة فاتحة الكتاب ونسب الخ وعطف الفاتحة على الالامية شائع كحكمه  
والمراد بالتسمية وضع العلم لا الإطلاق وقال الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علما بالفتحة للسورة  
وقد ذكره في الكشف أيضا وفي اجتماع الفطية والتصور تظهر مع أنه منافيا لمزمن النقل قبل وفيه خفاء  
أيضاً لأن القول بعلمية الجنس ضروري لتمام الصرف ونحوه من الاسماء كما هو واجب في العلة الشخصية  
تخصيص المعنى ولا تنحصر هنا ولا الصم أن أسماء السورة موضوعة لتلك الألفاظ المقررة وتكون واحدة  
بالنوع كما في التلويح وشرح المقصد الآن يقال مثل هذا المؤلف يجب العرف بعد تنحضا وأما  
جعلها وأمثالها من قبيل أسماء الإشارة في عموم الوضع وخصوص الموضوع له فيعد حجة وما ذكر  
من النسب في عدم اعتباره فيمن أنها لو كانت موضوعة لشي من الخصوصيات كانت في غير مجازيات  
وان كانت موضوعة لكل منها كانت مشتركة بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة لمعان كلتزم  
كونها مجازات لاحقاق لها والكل فاسد لا يأتى هنا اذ قلنا تعمل في شخص والاكثر تعالىها  
في الكل فلا يلزم ما ذكر وتفصيله في شرح الرسالة الموضوعة أقول الذي عليه المقول في أسماء السور  
وأسماء الكتب والعلوم ونحوها أنها أعلام شخصية لتلك الألفاظ المخصوصة بالصور المذهبة ولا  
للقوش وللألفاظ كمنها وهي تعقد في العرف شيئا واحدا تنحضا واختلاف اللفاظ وتعدد كتعقد  
أمكنة زيد لا يغير تنحضه لأنها غير معتبرة فيه ومما يشهد لهذا تكرر كما الاستقراء نجسها بالجميل  
كقول هو الله أحد وأنا أعطيناك الكوثر ومشهد معهود معروف في الاعلام كتاب بشرى وبرق خيره  
ومردود اسم الجنس فانه وإن لم يكن مفقودا فيها تادر وأما الاستدلال بدخول اللام عليه  
كالكافة والشافة فليس بشئ لأنه ليس مما يستدل بمثله وما قبل من أن العلية الجنسية ضرورية بما  
تقريبه الرضى وهو غيوس عند النجاة ودلالة الموصول على ماهية نوعية أو جنسية لا تدع له نقضا  
وفي شرح القوائد العناية لشي من مباحث أسماء العلوم كإسماء الكتب أعلام اجناس عند التصديق  
وضعت لأفانواع وأعراض تتعدد تبعدها حال القائمة بما ذكر يدور عرو وقد جعل أعلاما مخصصة باعتبار  
أن المتقدم باعتبار العمل بعد واحد في العرف وهو انما يتم اذا لم تكن موضوعة للمفهوم الاجمالي  
وتردد السبكي في أسماء العلوم هل هي أعلام بالفتية أو متفاوتة عرفية كالأدب ورجح الثاني وسبأ في  
تتبع لهذا المبحث في تعريف الجملة الكثرية (قوله لأنها مفتحة ومدو الخ) الاتي في اللغة الأصل  
والوالدة أن أطلق على الفاتحة ويحكم القرآن قال تعالى أنه آيات محكمات هن أم الكتاب ومفتح اسم مفعول  
أو اسم مكان أو مصدر مهي وقال صاحب القاموس في شرح الآية الحاجة المفتحة لفظة شائعة مقصودة يقال  
فتحته وافتحه نقض أغلقه وأما المختتم فغير مضمومة ولا كانا قد وجد عند لقوى ثبت والمراد به غير الأول  
ولذا عطف عليه قوله ومدو وعطفنا تفسيراً ولا كان اقتباسه وإنداءومها في كلمة المصاحف أو في  
التلاوة وفي الصلاة وفي النزول يناسل أنها أولى سورة ترأت وتلوها معاً هذا في ذلك جعلت أم وأصله

وتسمى أم القرآن لأنها مفتحة ومدو

ومشا بطريق التسبب لأن الولد يتكبر ويوجد بعده أمه ولذلك سميت أساما لتوقف بقية البناء  
 وابتناء عليه ووجوده بعده وهذا التقرير سقط ما في بعض الخواشي من الإوهام مثل ما قبل من  
 أن المبدأ يقال للجزء الأول ولما فيه ذلك الشيء والفاصلة مبدأ للمعنى الأول وأتم المعنى الثاني فجعل هذا  
 وجه التسمية التي أغرى مرضى وكذا ما قيل أنه لا فائدة لذكر الأصل والمشتقة إذ ليس في الفاصلة سوى  
 المبدئية وإن كانتا موجودتين في المنقول عنه وهي الوالدة والام في اللغة الأصل ومنه قبل الوالدة  
 أصل وحسنه لا يشك في ذلك لأن الجزء الأول من الشيء أصل شئ عليه باقي الأجزاء من حيث  
 أنها أجزاء متأخرة انتهى وقيل أنها سميت أم لأنها كل خير كانت الدماغ الجامعة للجواس أولانها  
 منفرع أهل الإيمان كانت في الرأية أمنا وركاكتها ظاهرة فإن قلت زعم بعض فضلاء العصر أن قوله  
 في الكشف وتسمى أم القرآن لأن الشيء أصله وهي مشتقة على كلمات معاني القرآن أولى مما ذكره  
 المصنف لأن الاشتغال أنسب بالأشياء من الانتفاع والمبدئية بمعنى الاستداء وإن كان ذكره محصيا أيضا  
 قلت هذا وهم فإن المصنف ذكر ما في الكشف بعينه وزاد عليه وجه آخر قدمه عليه إشارة لاربعيته  
 عنده لأن أصل معنى القرآن والكتاب الالفاظ لا المعاني وهو في اختياره ما قيل في أصله بخلافه في الوجه  
 الثاني فإنه يحتاج إلى التجوز والتقدير أي أم معاني القرآن وهو بعد كمال القرآن على المعاني وهذا  
 لم يبه عليه أحد وتبين له وأعلم أن في كلام المصنف هنا وجهين أحدهما أن يكون قوله مفتحه بيان  
 لوجه التسمية بفاصلة الكتاب ومبدؤه لأم القرآن لما نثرنا وقوله فكأنها الخ بيان لشأبه للمعنى  
 الأصلي للام في المبدئية حقيقة للمعنى العرفي وهو الوالدة فعليه زيادة خصوصية واشتباؤه أعني المبدئية  
 والمشتقة أدعاء دون المبدئية الأولية وكونه مفتحا غني عن البيان والثاني أن يكون مبدؤه  
 عطفًا لتفسيرها وهو ما لا نقوله أم القرآن وزيل تسميتها بالفاصلة للظهور قال الفاضل الذي وهو وجه  
 وجه الآلة مخالفة لما نقل عن المصنف في حواشيه من أن قوله لا لأنها مفتحه لتعليل المعنى قوله مسورة  
 فاصلة الكتاب من الجمل الخبرية التي تقدرها تسمى فاصلة الكتاب وفي هذا الوجه يكون المنقول  
 عنه بالمعنى العرفي أنسب كما أن الوجه الأول بالأصل أنسب وإن جرى كل منهما على كل منهما وقوله  
 وإذا أي يكونها أصلا وهو ظاهر ثم أنها تسمى أيضا أم الكتاب وفاصلة القرآن ووجهه يعلم  
 مما مر ثم أنه قيل أن في كلام المصنف إشارة إلى أن التسمية بفاصلة الكتاب من قبيل تسمية المكان  
 باسم الشاعل وهي من فروع الاستداليه وإذا كان مصدرا كالعافية فن فروع تسمية المكان بالمصدر  
 وجعلها من تسمية المفعول بالمصدر إذ فاصلة الشيء أثره والفتح يتعلق به أولا ويقتضيه المجموع فهو  
 المنقح الأول بعد أن تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاصلة الشيء وأثره لا تفتح وهو من  
 تسمية الآلة بالفاعل كالباصرة والسامعة وعلى اشتقاقها تأويلها للنقل لا لأثره في تقدير طائفة فاصلة  
 ولا بالمعلاقة لغيره تحبته في غرض صغير بالمعلاقة وعدم مناسبتها هنا وجعلها من النسب كما مر بعد غير مجموع  
 أذهر مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من النقص لأنه ليس بمكان حقيق فنقل اسم الفاعل  
 إلى المكان التجوز به عن الأول مع محبة تسمية الأول فالحصول للفتح به تطويل بقدر طائل وقدر  
 ما فيه غنى عنه والفتح جمل على هذا قوله مفتحه (قوله أولانها تستعمل على ما فيه الخ) في بعض  
 الخواشي أن المراد جميع ما فيه يعني أذهار واجلا وأباه قوله فيما بعد وعلى وجه معانيه لأن يكون  
 تفتنا في التعبير والذي في الخواشي الشريفة وغيرها تفسيره بأصول ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا  
 يرد عليه أن فيه القصص وغيرها وإن قيل أنها ترجع لما ذكرنا من المعاني العبرة والانتعا وهذا هو الوجه  
 الثاني لكونها أمنا وعليها اقتصر في الكشف كما مر وقوله والتعب بأمه ونهيه أي التكليف وهو في الباك  
 تعب لذلان العبادة قيام العبد بالتعبيد من امتثال الأوامر واجتناب النواهي كما قيل وأورد عليه أن في قوله  
 بالتعبيد التنسك الذي هو وصف العبد بالتكليف وأوجب بأنه بناء على أنه على لسان العباد تعذيبهم

قوله فإن قلت زعم بعض فضلاء الخ لفظ  
 الكشف وتسمى أم القرآن لاشتغالها على  
 المعاني التي في القرآن من التناء على الله تعالى  
 بجاهر أهلها ومن التعبد بالامر والتي ومن  
 الوعد والوعيد اه

فكانها أصله ونشأه وذلك تسمى أحاسا  
 أولانها تستعمل على ما فيه من التناء على الله  
 سبحانه وتعالى والتعب بأمه ونهيه

وطلب العبادتهم فهو تكليف ثم إن تفسير التعبد بالتكليف لا يساعد اللغة الآن يقال هو تضييق به بلازم معناه وحقيقته اتخذ عبداً أو فسخه لتعديده بالية كذا قيل (وأما قول) الذي دعا الشرف وغيره لتفسير التعبد عازراً أنه ليس المراد به مطلق التنكس لتقيده بأمر الله ونهيه بل تعبد المرء بتكميل كلفه الشارع به فتفسيره بالتكليف آتالاً أنه أظهر في العبادة المقصودة هنا سواء كانت الآلة لتعبد العباد أم لا ثم إذا كانت تعبدية كانت أظهر وأقرب فهو كقولهم حصول الصورة وهو حقيقة لغة قال السمين في مفرداته في قوله تعالى أن عبدت بني إسرائيل أي اتخذتهم عبداً وقيل ذلك لهم ذلة العبد وقيل كلفهم الاعمال الشاقة التي يكلفونها العباد وهذا وقت على ما في كلام هذا القائل وأن قوله لا تساعد اللغة من قصود ارباع وعدم الاطلاع ثم إن الاعيان بالله ورسله داخل في التعبد لا مع وقف العبادة عليه مأمورية في أمواته ورسله فلا يتوهم أنه خارج وهو أجل المفسد واشتغالها على التام من المجد واجراء الصفات المذكورة والتعبد في قوله بالتعبد كآثر في قوله الصراط المستقيم أن ربه ملته الاسلام وقيل هو في قوله الحمد لله لأنه يتقدم قولاً أو فاعظ وأما الوعد والوعيد ففي قوله ألتعت والمغصوب عليهم أو في يوم الدين والخزاة لتساوية الثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الأمور تستجمعها والتسلل أعظم المقاصد ونتيجة مقدمات الاعراض ثبت بالولد والفاضي تساميو وجه الشبه ظاهر كما قيل • لئمن شات الفكر نسل بهانلو • وإنما كانت هذه مقاصد وأصولاً لا أنه أنزل إرشاد العباد إلى معرفة السبيل والمعاد ليس ذلك وأحق للمبدأ بمثال وأمره ونواهيته ويذخروا للعبد مشوية كبرى ولأنه كافل للسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل بما يقرب به والتصل عما يحذره والباعد عنه عليه الوعد والاربعه الوعيد والاجب عن نور الانوار وهو في ظلمات بعضها فوق بعض وأما الدعاء والسؤال فوسيلة يعتبر منها ما تعلق بالمعاد ولا يرد اشتغال غيره هذه السورة على مثل ما ذكر لأن وجه التسمية لا يلزم اطراء مدلولها حقيقة بالسبب اليه والترتيب الخاص والاجال الفصل في غيرها فاضاهت في نميتها أم القرى لما تقدمت وحبس الارض عنها وتام تفصيل في شروح الصكشاف وفي بعض الحواشي أن ابن سيرين كره تسميتها أم القرآن والحسن البصري تسميتها أم الكتاب وردت به في الصعيين وغيرهما كحديث الحمد لله أم القرآن وأم الكتاب (قوله) وأعلى جملة معانيه الخ) الجملة بمعنى الجميع ومعنى الاجال والمراد الثاني والحكم جمع حكمة وهي لغة العلم الخ الحكم عن قول الشبه ولذا فسرها ابن عباس في قوله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً اعلم القرآن وفسرها الحكم بمعرفة حقائق الاشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله والنظرية نسبة للنظر بمعنى الفكر والمراد ما يتعلق به العمل من العقائد الحققة الشاملة لأمر المعاد والبقرة وسائر الالهيات ونحوها مما القصور منه بالذات العلم ودون العمل والاحكام مرتفسيرها وبالعلمية منها العبادات وما ذكر في القروع والاول مستفاد من قول السورة الى قوله يوم الدين والثاني من قوله لا تعبدوا ما بعده وسئلوا الطريق المستقيم من قوله احذروا الصراط والاطلاع تشديد الطاعة افعال من طلع ظهر ويكونها افعال منه والاول أظهر وهو من قوله صراطا فدين ألتعت عليهم الخ وفه وعدو وعبد فدخلنا به والاشكال والقصص المقصود بها الاقفاط وكذا الدعاء والتساميه هذه المعاني القرآنية اجلا مطابقة والقرآنا فتقوله من الحكمين بل لغة وقوله الخ في موصوفه احتمالات لا يمكن أن يكون صفة جملة أو مفعلاً أيضاً المينة بالحكم والاحكام فيكون في المعنى صفة لهما من غير تكلف كما في القول بل صفة لهما معاً وليس صفة للاحكام وحدها كما في بعض الحواشي قيل لأن السلوك شامل للنظرية والعملية وقيل لأنه لا يصح الحكم عليها بأنها سلاط الطريق المستقيم لأنه العمل لا الحكم فصالح الى تقدير مضاف أي أحكام الخ وكلاهما على طرف الفهم ومنهم من جعل المشي الى الأحكام العملية الصراط المستقيم وأنه النظرية ذكر السعداء والاشقياء على أنه لف ونحو غير مرتب مع ذكر الصفات ذلل على ما هو من الحكم

ويان وعده ووعدته وأعلى جملة معانيه  
من الحكم النظرية والاحكام العملية التي  
هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع  
على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء

النظرة أيضا وقوله والاطلاع الخ إن قرئ بالمعنى على أنه معطوف على الحكم في قوله من الحكم فالاطلاع ثلاثة والاطلاع على مراتب السعداء الثلاثة وعلى منازل الاشقياء الثلاثة والاولى قوة انصمت والثاني غير المنصوب الخ وهذا الاختصاص بالنظرة ولا بالعلية بل هو من آثارها وقرأها وانزع فهو معطوف على قوله سلوك الطريق على أن التي صفة الحكم والاحكام بمعنى أو سابقة للثاني ولذا قيل الاطلاع ناظر الى الحكم النظرية ولم يرع ترتيب الصفح فقط على ما عليه الترتيل من تقديم الاول اعني احدا الصراط المستقيم وتأخير الثاني اعني الذين انصمت الخ وقد قل عليه أيضا أنه يحتاج الى التقدير أي يسلوك الخ أو أصله الخ أي غايته أي المقصود منها فلا حذف المضاف ارتفع الضمير وانصل وهو محول عليه مبالغة وقته وليس هذا مخصوصا بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم (قلت) نقل هنا بعض أهل العصر عن المصنف حاشية قال فيها الحكم النظرية بمعرفته تعالى بصفات الكمال المشتمل عليها الحمد لله ان قوله يوم الدين والاحكام العلية هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء والاشقياء المشتمل عليها بالتعبد الى آخر السورة انتهى فان صرح عنه ما ذكر فهو محققا للسلامت ومباحب البتة أدري بالذي فيه وتدر ويعرف السعداء بالمراتب لاشعارها بالملو والرفعة لا من رتب بعض اتسبب قائما كافي الفائق وفي الاشقياء بالمنازل لا من التزول وهو الاخطا بالمقابل به كاقبل درج الجنة ودول النار والقرينين التوجيه قد مر وقيل معنى الاول على اشتغال الفاعل باعتبار جميع اجزائها والثاني على اشتغالها باعتبارها ودعائها ولوعكس كان أظهر ولذا قيل ان الاول بيان لاشغالها على ما يستتد منه اصول المعاني القرآنية وأساس مقاصدها والثاني لاشغالها على وجه مقاصدها المستفادة من تلك الاصول وكونها اشغال على هذا لتأخر التفصيل عن الاجال تأخر الواقعين الآتي كما قيل في أم القرى وقيل ان هذا التوجيه مبني لوجه تسميتها فاقصة أيضا لا ما يدل على الشيء بالاجل أنه ان يكون ناقصة كمنون الكتاب المأد على ما فيه ويدل عليه عطف قوله وتسمى وذكر المبدأ بعد المفتح والمشاهد للإصل والتأسيس أول من التأسيس كيد مع مناسبة الفاعل لفتح لفظا ومعنى والمبدأ للآلة ولأبني ما فيه من الكلف مع أنه قد عرفت بما يتألفه وقد علم ما ذكرناه من مقادير ما قبل أن ما ذكرناه مستفاد من الوجه السابق لأن الحكم وهي الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجرام صفات الكمال عليه تعالى والاحكام العلية من تفاصيل التكليفات المشاوبة بالتعبد والاطلاع المذكور من الوعد والوعيد وقول بأن الاطلاع من قبيل العلم والمعاني معلومات فكيف يصح منها ما يدعى بأن المراد ما به الاطلاع بقرينة السياق وظل بعض المدققين لا يمتنى ما في جعل التناهي لا لتعبد أي التكليف بالعبادة والوعد والوعيد من عدم المناسبة وأيضا لا يظهر من الجليل جعل التناهي مقصودا لعل من الكتاب بل المقصود معرفته تعالى وقد أشير اليها بقوله رب العالمين أي موجدهم ومربيهم وأبعد منه جعل الوعد والوعيد مقصودين وهما محضمان بشأن على العبادة وقد عرفت ما قلناه من الجواب عنه وفي هنا وجود آخر لم نؤيد به بوجه القربا طس فان قلت اشغال الفاعل على جميع المعاني القرآنية مناف لما في الحديث من أنها تعدل ثلثي القرآن قلت ان صرح فلان ما فائدة لأن الاجال لا يساوي التفصيل فزاد تعبا فيه تنزله لثلاث آثر في الثواب ومن العجب ما قيل هنا من أن ذلك لاشغالها على دلالة التضمن والالتزام وهما لثلاث الدلالات وقيل الحقوق ثلاثة من الحق على العبد وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاولين فلذا جعلت لثمة (قوله) وسورة الصافات الخ) لثمة أي لاشغالها على مقاصد القرآن أو لوجه معانيه التي هي كطوارها النفسانية المكتونة لانها آخر المعاد والسعادة الابدية فتفي وتكفي في ذلك وقيل حيث وافقت لانها لا تنصف في النبلاء كغيرها وكافية لانها تكفي المصل دون غيرها وهذا لاشغالها كلها منصوبة بقطعها على قوة أم القرآن وهو الموافق لتصريرهم بأن الوافية والكافية هي دون ما خلفت سورة من أسمائها وان وقع في كلام بعضهم تخلافه وحر عليه استلزام حذف جـ العلم أو العطف عليه وقد قيل حذفه لزيادة أمن اللبس كسما في شهر

وسورة الكثر والواقية والكافية ثلاث

رمضان وإن كان من قبل حذف بعض الكلمة تنظر الاصله الآله قبل عليه له في مقام بيان الاسم  
 لا يؤمن بالاباس وانما يؤمن ما ذكر لولم يكن كل منهم يدين السورة وقد قبل به ويؤيد ما جاء في الحديث بما  
 يدل على أنه يطلق على الكافرين السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام إن الله قال فبما نزل على رسوله  
 أني أعطيت فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشى وقد قالوا له سبب تسميته إن كنتم ما كنتم أومن  
 كنز استعاره وتقبل لعظم ما فيها وهو نفس من الجواهر بل هي عندهم من الجواهر وأخس وجعل العرش  
 والسموات مهبطه لأنها محل ابتداء ظهوره ونفخه ولذا رقت الأيدي في الدعاء معها وإن تفرقه الله عن  
 الجمل والجهة وقبل أنه من المشابه الذي استأثر الله به وهو أسلم (قوله وسورة الحمد والشكر الخ)  
 لا يشكالها على أي على المذكورات أنها اشتمالها على الحمد فظاهر وصح على التكرار له في مقابلته  
 نعمة البرية والرجة الشاملة كإساقى وليس هذا مبنيا على تقدير كل كافي واستشكل بأنه في مقابلته  
 النعمة بل النعمة الواصلة للشار وأين ذلك هنا الآن يقال إن توصفه برب العالمين بشر بالصلة وأن  
 الحمد لذلك كالحرج به الامام وهذا لا يتم إذا جعل حمدا من الله ذاته الا قدس ولذا قيل أنه شكر إذا  
 قرأ العبد في مقابلته نعمة وهو تكلف ولا ينبغي سقوطه لانه سواء فقد قيل أو لا فإن كل طارئ منهم عليه  
 فإذا جد كان في مقابلته ذلك ولا حاجة الى ما قيل أنه يؤخذ من قوله أن نعمت الخ بل لا وجه فأنه مشتمل  
 على الحمد وهو أعز من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوى تقدير وقوله والدعاء الوقوع فيها وتطعيم المسئلة  
 بأن يبقى ويعظم المصروف ثم توجه اليه سبحانه والمسئلة هنا مصدر بمعنى السؤال والمراد تطعيم  
 كيفية السؤال وطريقه وليس محل السؤال الاحتياج الى التكلف والشكر وما بعده مجرورات وفيه  
 ما تضمن حذف جر العلم والعطف عليه وكون التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع العلم ونسبها على أن العلم  
 الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير الكبير الاسم العاشر السؤال روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إن  
 رب العزة سبحانه وتعالى قال من شغلته ذكرى عن مسئلي أعطيت أفضل مما أعطى السائل وقد فعل الخليل  
 عليه الصلاة والسلام ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين إلى قربه وربه على الحكيم الخليل  
 ففي هذه السورة وقعت البداية بالثناء عليه تعالى ثم ذكر العبودية ثم ذكر الاستعانة ثم وقع الختم على طلب  
 الهداية وأورد عليه أنه لا يتحصل مما ذكره الدلالة على تسميتها بالسؤال الذي أوداه ثم مضى الحديث  
 فيجوز أن يكون السؤال والسورة جامعة بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث هنا وليس كما توجهه المعترض  
 بل المراد أن تسميتها بالسؤال لأنها مستقلة على تعليمه وبيان كيفية الاتقاة بالكاملين كما مر وبشهادة  
 قصة الخليل عليه الصلاة والسلام وكذلك هذا الحديث القدسي أيضا بناء على أن المراد منه اشتغاله  
 بذكره في ابتداء توجهه للسؤال لانه نصب عينيه وقبه إقباله ومن أحب شيئا كان من ذكره ويؤيده  
 ما ذكره بعضهم هو لا يتولين الخفاء وكون المراد بالحديث ما ذكر غير منسجم وقد قبل بعض التايين  
 مما ورد في الحديث أفضل ما دعاني به عبدي لاله الا الله وحده لا شريك له فالله والحمد فقيل كيف  
 سمي هذا دعاء وهو مرفد ذكر فضائل هودعاه أيضا الحديث من شغلته ذكر الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض  
 السلف فقال هو كما قال فات التناهي الكريم سؤال وطالب فقيل هل عرفتم له فقال نعم ما سمعت قول  
 أميرين: أي الصلوات في ابن خلدان في تحفته المشهورة

١. أذكر حاجتي أم قد كافاني • حاولت أن سبيلك الحياة  
 إذا أتيت عليك المربوما • كفامن قهرضك التناهي  
 ونحوه قول الفتوى

وإذا طلبت إلى كرم حاجتي • فلقاؤه بكفيلك والتسليم

وهو معنى يدع سباني بيانه (قوله لا تشاء الخ اعلم) أي على المسئلة وكيفية تعليمها لولا أن قال عليه السلام  
 الخير لا تعلم كان أظهر وفي تفسير ابن برهان من آداب الدعاء وحلية السؤال والضراعة إلى الملك

وسورة الحمد والشكر والدعاء وما يلي المسئلة  
 لا يشاء الخ اعلم

قوله أي على المسئلة إلى قوله كان أظهر تقدم  
 لأنه أخرج الخير الحمد كبريات وهو واضح  
 وأما ما قاله هنا فلا وجه له معصية

المالك الامر كله ان يقدم العبد يدي دعائه التوحيد والتعظيم والاحلال ثم بحمد الله بحمده  
 التي هو لها اهل ويشي عليه ويمجده ويبرأ اليه من حوله وقوته ثم يسأل الله الهدى الى ما ربه وحسن  
 العون على ذكره ثم يسأل الله بعد ما يشاء لصوم قوله الحق ولعبدى ما سأل ومن قدم امرا آخر على  
 امر الله ينقمه الله في ظلم الاقتداء بآيات القرآن وان المطلوب الاعظم لى أم القرآن بجلا يهق ما قال  
 بعضهم لورقة أم القرآن على بيت ففى ما كان ذلك يجب لان الجدهاس من اجماع الله وكذلك سائر  
 الحروف كلها فانهم انتهى (قوله والصلاة لوجوب قراءتها الخ) لفظ الصلاة يجوز فيه ونصب  
 هنا لانها كما تسمى سورة الصلاة تسمى الصلاة ايضا وهو من تسمية الجز ما سم كله او تسمية أحد المتلازمين  
 باسم الآخر والصلاة بمعنى العبادة المعروفة وقوله او استحبابه اقل عليه انه لا قائل بالاستحباب لانها  
 فرض عند الشافعى وواجبة عند أبي حنيفة وانما سمى صاحب الكشف في قوله لانها تكون فاضلة  
 او مجزئة بقراءتها وما ذكره واراد عليه ايضا ولما قال في المدارك لانها واجبة او فرضة وهو احسن لانه  
 لا قائل بالاستحباب كما عرفت هذا فزيد ما في جميع الحواشى وهو لا يمين ولا يمين من جوع (وأنا أقول)  
ككون المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب وأنه لا صلاة دونها عما اتفق عليه هنا لا يروى  
 في كتب الثقة المشهورة خصوصا كتب الحنفية وليس كذلك فان المصنف شافعى المذهب وفى  
 كتبهم المعتمدة ما يخالفه وعبارة الامام الفزائلى في شرح الوجيز الفاتحة متبعة في الصلاة خلافا لابي  
 حنيفة حيث قال فرض الصلاة قراءة آية ما طوله أو قصيرة وان كان ترك الفاتحة مكروها انتهى  
 وعليه اعتمد المصنف رحمه الله فالاستحباب عنده مذهب أبي حنيفة ولو لم يحمده ما ذكره قاله لغيرهم  
 في أكثر الاحكام اقوال شتى ومذاهب مختلفة وان لم يرخص لتأني العمل بها وقد نقل الامام الخاص  
 رحمه الله في كتاب احكام القرآن مذهب ابن عباس رضى الله عنهما أنه يجزئ في الصلاة قراءة شى من  
 القرآن ولا تعين الفاتحة وبه يفسر قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فان اردت تفصيله فراجع  
 فاذا ثبت عن بعض الصحابة ومجتهدى السلف أنها غير واجبة في الصلاة مطلقا وأن المراد بقوله  
 في الحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب في الكمال لا العلة فمراد المصنف والرحمىنى ٢٠ الاشارة الى  
 مذهب هؤلاء لا الى شى من المذاهب الاربعة حتى يحتاج الى ما قالوه من التصف هنا من أن استحبابها  
 اشارة الى عذبة في حنيفة رحمه الله بناء على تفسير المسح بماء شمل الواجب والسنة لا المسح  
 المتعارف على أن الواجب معنى الفرض والمسح بما يقابله أو هو معنى على أن الوجوب في الكل عند  
 الشافعى رحمه الله والركعتين الأولى عند أبي حنيفة والاستحباب فيما عداها عنده أو في صلاة  
 التفل في رواية عن الشافعى وأبطل منه ما قبل من أنه مذهب ابن حنبل وأنه لو رعه كان لا يطلق الواجب  
 على ما لم يترفع السلف اطلاقه عليه وقد جوز أن يكون المراد بالصلاة هنا الدعاء فيكون كتبتها  
 بسورة الحمد فان قلت هل ما قبل من تعين الجز هنا وجه وان كان النصب بناء على تسعيتها صلاة الحديث  
 تسعت الصلاة بنى وبين عدى نصين الحديث لان تعليل المصنف بالنصب معنى الجز لان النصب لان  
 تسعيتها في الحديث بالصلاة من المطلق اسم الكل واراد بالجز الذى هو ركعتي الحقيقة ما تنافاه وهو  
 غير مناسب لقوله أو استحبابها مع أن بعضهم قد رقى الحديث مضافا الى قراءة الصلاة أو ذكر المصنف  
 قلت فان ما ذكر من الشرط غير مسلم عند المحققين من أهل الاصول مع عدم تعين التجوز أيضا فقدر  
 (قوله والشافعية والشافعية الخ) بالنصب أى تسمى الشافعية الخ كما صرحوا به ويجوز جزه وفى الكشف  
 انها تسمى سورة الشفاء وقيل ان المصنف ذهب الى أنه يطلق عليها هذا دون سورة ولولا لما تقدم الشفاء  
 على الشافعية ومنه نظر وقد ورد في البخارى أيضا تسعيتها سورة الرقة وهو قريب مما هنا والحديث  
 الذى ذكره المصنف صحيح أخرجه البيهقى والدارى وغيرهما الا أنه قبل عليه انه لا يدل على تسعيتها  
 بذلك الا بدليل قولنا زيد كاتب على غير اتمامه وصديق كاتب عليه وأما تسعيتها به فلا وقرب منه ما قبل

والصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها  
 فيها والشافعية والشافعية لقوله عليه الصلاة  
 والسلام هي شفاء لكل داء



الحديث انما يدل على أنها شفاعة في نفس الامر وأنه أطلق عليها الشفاعة وليست التسمية هنا بمعنى  
الاطلاق الآن وقال وضع الاسم ثبت بالنقل عن الثقات ولا حاجة لدعوى الاجماع كما قيل فالحديث  
انما ذكر لبيان سند ما نقل ولا ثبات الباعث على التسمية به **(قوله والسبع المثاني الخ)** السبع منصوب  
وقوله لانها الخ على التسمية بها وفيه أنه ذكر في التسمية بها ثمانية آيات عند الحسن البصري وست  
آيات في قول الحسن المجتبي وقد نقل عن بعضهم أنها تسع أيضا فكيف تبقى دعوى الانفاق  
أو الاجماع المذكور في كثير من التفسير وعليه المصنف فيقول لا بد من اختلاف في اجزاء الجهور ومن يعتد به خلاف  
غيرهم بمنزلة عدم ومخالفة واحداً واثنين تسعي خلافاً لا اختلاف في اجزاء الجهور ومن يعتد به متفقاً  
عليه وقيل المراد اتفاق القراء وقيل اتفاق الحنفية والشافعية وما للمصنف فلا وجه لردمه وقيل أنه  
لا خلاف فيه والزائدة والنقص وهم من الراوي لأنه لما رأى عدداً نعمت عليهم آية ظن أنه في الباقي مع  
غيره ولما رأى عدداً التسمية فيه كذلك وهو مراد المصنف بقوله الآن الخ وفي قوله نعمت عليهم تساع  
أي صراط الذين أنعمت الخ لظهور أن الوصول بدون صله والمضاف بدون المضاف إليه لا يبعد آية  
يخبر بها علم وانما الخلاف في آخرها **(قوله ومنهم من عكس)** أي عدداً نعمت عليهم آية دون التسمية  
والمناسب لما جعل عكسها أن يكون المراد أنه جعل التسمية بجزء من آية كاذباً إليه البعض فلا يزم  
عدم التعرض لمذهب الحنفية وهو أن التسمية خارجة عن السورة وقوله صراط الذين أنعمت عليهم آية  
وقوله غير المقصوب عليهم ولا الصالحين آية أخرى وان لم يحمل عليه يلزم عدم التعرض لبعض المذاهب  
وأمر سهل إذ ليس في كلامه ما يدل على الانحصار قبل ولا بعد أن يجعل قوله ومنهم من عكس إشارة  
إلى ما على أن المراد بعدم جعل التسمية آية ما يتناول خروجها عنها وجعلها جزءاً منها وليس في القرآن  
سورة آيات تسع غير الفاتحة وسورة آيات **(قوله وتنف في الصلاة الخ)** أي تكرر وأصل معنى في  
الشيء تدفعه على بعض قال الراغب سمي القرآن مثاني لأنه ينفى على مرور الاوقات ويكرر فلا يدوس  
ويقطع ولا تقتضي عجزاً وهو يصح أن يكون من المثاني لأنه ينفى عليه وعلى من يلوو ويعمل به ويجوز فيه  
أن يكون جمع معنى كرمي أو معنى مثني دالون أو معنى محققاً منته وكلامه مع هذا التائب ويدنو بالجمع  
بالنظر لا بالآيات وهذا بيان لاطلاق المثاني عليها وهي من التثنية وقد فسرتها بالتكرير ولا بد أنها  
تثنت في المغرب وترتفع في الرابعة مع أنه اقتصر على الأقل فلا يثنى الزيادة ولا تدرج الركعة الواحدة وصلاة  
الحنابلة لأن المراد المتعارف الاغلب من الصلاة وغير المصنف عبارة الكشف وهي قوله تنفي في كل ركعة  
وهي عبارة مأثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد أورد عليها أنها تنفي في الصلاة لا في الركعة  
وأجيب عنه بأنه مجاز مألوفة في أن كل صلاة فعل واحدة كركعة أو أنها تكرر في كل ركعة بالتساوي إلى  
أخرى وقيل في المصاحبة أي تنفي مع كل ركعة وبهم عرف أن كل ركعة تنفي معها كما إذا قيل فلان  
يا كل مع كل أحد لأنه منهم أنه يا كل مع كل أحد يا كل مع كل واحد معاً وهذا مع كونه تكلفاً إذا زعم قائلاً أنه  
أحسن الوجوه وأولها وقيل الاشبه أن يراد بيان محل التكرير على معنى أن الفاتحة تكرر في كل  
الصلاة بحسب الركعة لا بحسب أركانها كلها كالأطعمة لا بحسب ركعتين ركعتين كل شئ في الرابعة  
ولا بحسب كل صلاة كالتسليم فإن تعددت الركعة تعددت الفاتحة والأفلا تكتب قبل تنفي باعتبار الركعة  
واعترض عليه بأن هذا المعنى وإن كان واضحاً في نفسه الآن دلالة هذه العبارة عليه في غاية انخاف ويرد  
بأن مراده أن لفظ في ههنا كافي قولهم يستعمل في وضع الشرح وكذلك يجيء أنه مستعمل بحسبه واعتباراً  
وهو واضح وعن حق على الفاضل المعترض **(وأقول)** هو لم يحتج عليه كيف وهو أو عذره كما حققه في شرح  
العضد في قول ابن الحاجب الحقيقة اللفظية المستعمل في وضع أول حيث قال هذا يحتاج إلى مقدمة  
وهي أن في ليس ظرفاً للاستعمال حقيقة قابل تقديراته المتعلق بالمعنى فلفظاً مخصوصاً صار كأنه ظرف  
للاستعمال محيط به ولا شئ أن الاستعمال متعلق بالوضع ناشئ عنه بحيث تصور فيه ظرفية تقديرية فكيف يقال

والسبع المثاني لانها تسع آيات بالاتفاق  
الآن منهم من عد التسمية دون نعمت عليهم  
ومنهم من عكس وتنف في الصلاة

استعمل اللفظ فيه معنى كذا بناء عليها يقال استعمل في وضع كذا أيضا لأن ما كل الطرفية هذا إلى تعاقب خاص  
تستعمل فيما لا لام كثيرا وإن كان في أكثر وهما أيضا ما لها إلى السببة والباء فيه أكثر وفي تستعمل  
فيه أيضا انتهى وليس انكار خفاؤه وتكلفه معموعا وإن لم تنكر صحت فكيف يعترض عليه بما ذكر وليس  
الخافق إلا المعترض ثم إن الطرفية الجارية إنما تظهر وتحسن إذا لم يكن مقارن في صالحا للطرفية الحقيقية  
كما في التوضيح فليس وزان في كل ركعة وزانها في قوله المستعمل في وضع أول قائل ثم قال  
والنكى أدنى إليه الخاطى القاصر أن اضطرارهم في هذه العبارة إنما ناشأ من حل الطرفية على القوية  
المتعلقة بتنى وهو مستقر والتقدير تبنى واقعة في كل ركعة وقال بعض علماء العصر لا ينبغي ما فيه أمّا أولا  
فلازم مع التقدير فيه لافادة فيه بالنظر لهذا المقام لتعرضه لوقوع في الركعة والكلام في بيان تكرارها  
وليس هذا قيد التكرار بل خارج عنه وأما ثانيا فلازم لا يصح قوله باعتبار كل ركعة إذ الصحيح أن تكرارها  
باعتبار ركعة كل ركعة وفهمه من هذه العبارة في غاية الخلق كما قاله السيد السند رحمه الله والمعترض  
لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل أنه لا يبعد جعل العبارة على التضعيف أي تبنى مقروئة في كل ركعة وقيل رد  
عليه أنه مع الاستغناء عنه فأسد نظره وإن التكرار ليس في حال القراءة في كل ركعة بل في حال القراءة  
في الركعة الثانية والثالثة والرابعة فإذا قلنا زيد يقوم في زمان قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه الآن  
يكون قيام زيد مقارنا زمان قيام كل واحد لا زمان قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم **(قوله**  
**أو الانزال)** عطف على الصلاة الآلة العلل وهو تبنى لا يظهر تعلقه به لأن تنبئة الانزال قد وقعت  
فعلمنا فعل ماض لا مضارع في هذه العبارة خال ظاهر ولذا قيل أن تبنى للاستمرار بالنسبة إلى الصلاة  
وماض بالنسبة إلى الانزال والتعبير بالمضارع لاستحضار السورة وحكاية الحال الماضية بناء على رأى  
المصنف رحمه الله في جواز إرادة معنى اللفظ معاً وعلى عموم الجواز بأن يراد مطلق الزمان الشامل  
للماض وغيره يعني أن المضارع دلالات على الحال الحاضر الذى من شأنه أن يشاهد فذكر يستضربه  
مامضى فيستقر وتبنى لاستحضار التسمية المعلقة بالتنبئة ولا يجعل ذلك الإجماع بمشاهدة لغزائه  
أو فظائنه كما ذكره أهل المعاني وهو مجاز ولذا المازم المصنف يجمع بين الحقيقة والمجاز أشارنا إلى  
دفعه بما ذكر ولا ينبغي بعده اختصاصه بما يستغرب ولا غرابية هنا والاقتراب عندي أن يقال إن المراد في  
تحقيق الاستقبال بغيره زمان الحكم لا زمان التكلم كما حقق في كتب الأصول والتسمية مقدمة على  
تنبئتها في الصلاة وكذلك على تكرار الانزال لأنها وقفية فإن كان الواضح هو الله في الأزل فاستقبال  
الانزال ظاهر وإن كان الرسول صلى الله عليه وسلم فالتسمية في أول التزويل وتكرار التزويل إنما يتحقق بالتأني  
فهو مستقبل من غير تكلف لتقدير متعلقاً وعطف معمول ماض على معمول مستقبل وأما كونه من  
قبله عطفنا بنا وما ياردا به فلا يصح بروده وكما سمع أنهم ليدركوه إلا مع اختلاف الحديث دون  
الزمان وإن كان القياس لا ياباه فتدبر **(قوله ان مع أنها زلت بحكمة)** هذا بناء على جواز تكرار التزويل  
وهو في الآيات متفق عليه وفي السور يختلف فيه فأنكر بعضهم مطلقا لعدم التماس فيه قيل ولذا قال  
المصنف ان مع واستدل بالمتكررة بأن تزويلها ظهر ومن عالم الغيب إلى الشهادة والظهور به لا يقبل التكرار  
فإن ظهورها ظاهر بظاهر البطلان كتحصيل الحاصل وإيجاد الموجود ويرد بأنه ليس من هذا القليل وفي  
منازل السائر من بين ماض للدين لم يعارض بحقول مستقولا ولم يتم دليلا ولم ير إلى الخلاف أصلا وقال  
الزركشي في البرهان قد ينزل الشيء مرتين تعظيما شأنه وتذكيرا عند حدوث سببه خوفاً منه وفي مجال  
القراءات السخاوى فائدة نزول القاطعة من أين أنها زلت وأعلى حرف وبعده على آخر كلامه ومالك ويجري  
هذا في وجوده المقرأت وقد قيل أنها زلت مرة أخرى بعد تحويل القبلة لحلم أنها زلت في الصلاة كما كانت  
وقيل زلت مرة بالسجدة وأخرى بدونها واستحسنه ابن جرير وابن زبيري وجمع بين المذهب والإرواءات  
وسقط ما قاله المعترض من أنه لا فائدة في تكرار التزويل وذهب الفزاري رحمه الله إلى أنه ليس في القرآن

أو الانزال ان مع أنها زلت بحكمة حين فرشت  
الصلاة وبالذمة لما حوّلنا القبلة

مكرراً أصلاً به يفسر معان مختلفة وما هوهم من أنه لو ذكر نزولها كانت أربع عشرة آية وهم باطل وسعي  
 قولان صريح الخ إن صرح بجمع هذين الأمرين لأنه لا ترد في نزولها مكة ولذا قيل إن قولان صرح أنها نزلت  
 بالمدينة لم تحسبوا القبلة وقد صرح الخ إن أوضع وأخصر وقد علم علم أن في ذكرها النزول بهذا (قوله)  
 وقد صرح أنها أمكية الخ هذا قول ابن عباس وأكثروا الصحابة والمفسرين والمراد بكونه أمكية أنها نزلت  
 بمكة لأنه أشهر معانيه كأمسية في وقيل أنه لم يقل نزلت بمكة لأنه ليس بصدد إثبات ما في الترتيب بل بصدد  
 بيان كون السورة أمكية اصطلاحاً للمفسرين وأما القول بأنها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل أنه هفوة  
 منه والقول بأن بعضه أمكي وبعضه مدني في غاية الضعف وكون المراد بالسبع المثاني في الخبر المفاضة  
 عليه أكثر المفسرين وقد ورد التفسير به مسنداً إلى النبي صلى الله عليه وسلم في جميع البخاري وقيل هي  
 السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك فان قيل اسمها السبع المثاني والواقع في الآية سبعان  
 المثاني فلم جعلت عين المثاني قيل من في الآية سبعة فواتها واحداً لأن الجار والجر وصفة والمعنى سبعاً  
 هي المثاني مع أن كونها مثاني مخصوصة لابنائها كونهما بعضاً من مطلق المثاني وكونها أمكية  
 بالنسبة إلى ما في بعض النسخ وقد سقط من بعضها وأورد عليه أن أمكية والمدينة قاطبة لم من الصحابة  
 والتابعين لا بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه أمر لم يؤمر به ولا يثبت له كالتسليم والتسوية  
 كما قيل في التأثيل وقوله أنه لا مانع من نقله عنه عليه الصلاة والسلام كان يقول بمكة أو بالمدينة علامن  
 الصحابة أنزل على اليوم أو الساعة كذا ثم نقل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام وقد وقع منه وقيل المراد  
 بالنسبة هنا العلم أي صريحهم بأنهم أمكيه فهو المعنى القوي والنسبة لهما من ميثاقنا المقدس  
 لمعنى لا يحتل غيره ويقابله الظاهر ومنه لما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فإدراكه أنه الكتاب  
 والسنة ويطلق في الفروع على ما يقابل القصر أي القول المأخوذ من النص كما قاله ابن أبي شربة رحمه  
 الله وقيل أنه هنا معناه المتعارف فإن ما قبله أو ما بعده إلى آخر السورة في حق أهل مكة وتطهر أن الله  
 لم يرد على النبي صلى الله عليه وسلم بآياته السبع المثاني بمكة ثم نزلها بالمدينة وما قبل عليه من أنه لا بعد  
 في الاستئذان بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه لبيان شأنه وقد وقع في قوله ما نقصنا إلا ترواجها المتعارف  
 يساوي الحقيقة في جواز الإرادة فلا يترتب عليه بأن الأصل الحقيقة سقوطه في غاية الظهور لأنه لا يدفع  
 الظهور وأما بعد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة تضع عشر تسعة بلا فائضة الكتاب وفرض الصلاة  
 كان بمكة فقهه أنه أمر طي يستقل في إثبات مكيتها خارج عن الاستدلال بالآية والكلام فيه وقيل المراد  
 بالنسبة صريح النقل عن الصحابة لأنه ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما وكلام الصحابي فيما لا احتياط فيه له  
 حكم المرفوع فلذا أطلق عليه النص وما ذكرناه على ما قبل من أن الأصل أن المراد بالسبع المثاني  
 في الآية اغتصاة للاختلاف في تفسيرها وهو يكون أثباتاً فقام قيل ونادى أصحاب الحب فإنه  
 لو سلم لينا في نزولها مرة أخرى بالمدينة ولا يخفى عليك أن كون ما قبلها وما بعدهما حق أهل مكة إنما  
 يكون مؤيداً على القول بأن المكى ما كان في حق أهل مكة والمشهور خلافه وكون سورة طه نزلت بمكة  
 بعد الفتح لم يقل به أحد وفيه نظر وفي الحديث أن ترتيب السور وضع السجدة في أولها وهي عليه الصلاة  
 والسلام ولو كان من الصحابة لكان بحسب الترتيب ولا خلاف في ترتيب الآيات وقال ابن عطية أن زيداً  
 رضى الله عنه ملأ سبع القرآن في المرة الأولى جمعه غير مرتب السور ونقل عن القاضي أن ترتيب السور  
 اليوم من تلقاؤنا يرضى الله عنه مع مشاركة عثمان رضى الله عنه ومن معه في المرة الثانية وذكرهم مكي  
 أيضاً والصحيح أنه يرضى عليه الصلاة والسلام في العشرة الأخيرة

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله كمدل وسوق وهو كثير في كلام العرب إلا أنه قيل  
 إن بسم الله مؤلفة لم تسع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا من صحابه العرب والمشهور خلافه وقد ثبتها

وقد صرح أنها أمكية لقوله تعالى ولقد أنزلنا  
 سبعاً من المثاني وهو مكي بالنسبة  
 • (بسم الله الرحمن الرحيم) •

كثير من أهل اللغة كابن السكيت والمطرزي ووردت في قول عمر بن أبي ربيعة  
لتدبعت ليلي غداة لقيتها \* فليحذا ذلك الحديث الميسل

(قوله من الفاتحة الخ) في البجلة في غير النزل فانها بعض آية بالاتفاق أقول عشرة القول انها  
ليست آية من السور أصلا الثاني أنها آية من جميعها غير رواية الثالث أنها آية من الفاتحة دون غيرها  
الرابع أنها بعض آية منها فقط الخامس أنها آية فذة أنزلت لبيان رؤس السور تيمنا للنزل فيها وهذا وإن  
أرضاه متأخر والخفية لا تظهره إذ ليس لنا قرآن غير سورة ولا بعض منها السادس أنه يجوز جعلها آية  
منها وجعلها ليست منها بناء على أنها نزلت بعضها منها ولم تنزل أخرى لتكثر النزول استقلالاً ولما دأب  
جبريل عليه الصلاة والسلام في كل عام وهكذا سائر القرآت وهو المشار إليه في حديث أنزل القرآن  
على سبعة أشهر فكلها كاف شاف وهذا أغربها وكان ابن حجر يرضيه ويقره في دروسه ويدفع به الاعتراض  
بأن القرآن قطعي التواتر فكيف يصح انبائه أنفسه يدونه فيقول إثباتها وقضاها حيث متواتر إن كسائر  
القرآت وقد نزلت القرآء كافي شاة وغيره وأما في تحصيله السيوطي في حواشيه فان قلت لو سلم هذا  
لجاء على سائر المذهب الجمهور وعندهم لا مخالفة وأيضاً لم يهدق وجود القرآت اختلاف في الآيات  
بل في الحروف وهجاءها ووقع في بعض حروف المعاني وهذا سائر التعبير عن القرآت بالألف في الحديث  
وتقليدها وإن ادفع به الاعتراض بأنه قرئ بالبجلة في السبعة وهي متواترة في بعض أعضاء الاداء فكيف جمع  
نزلها قلت هذا غير وارد فإنه يجوز ترجيح أحد المتواترين وإن لم يلغ غيره من يتبعه مع تواتر كافي وجود  
القرآت السبعة وكونه خلاف المعروف يعدل ولا يطله والسابع أنها بعض آية من جميع السور كما نقله  
السيد رحمه الله والثامن أنها آية من الفاتحة وجزء آية من السور والتاسع عكسه والعاشر أنها آية فذة  
وان أنزلت صرادا وعلى هذا اختلف الاداء ونوا عليه فضلها ووصلها وتركها فابن كثير وعاصم والكسائي  
يعتقدون أن البجلة آية من كل سورة الفاتحة وغيره وقراء المدينية وأبو عمرو بن أبيه من الأوائل  
وجزء آية من الفاتحة فقط كما قاله الجعري والمصنف فسكت عن سائر السور فلا يشافيه أن تقرأ مكة  
ومن يتبعهم ذهبوا إلى أنها آية من كل سورة مصدرية بها كلامه شامل لكونها آية وبعض آية وقراء  
مكة ابن كثير ورواته والكوفة عاصم وجزء والكسائي ورواتهم والمدينة نافع ورواته والبصرة أبو عمرو  
يعقوب ورواتهم والشام ابن عاصم ورواته ومالك من فقهاء المدينة والأوزاعي هو الإمام عبد الرحمن  
الشافعي منسوب للأوزاع وهي قبيلة معروفة وذكر مالك والأوزاعي من ذكر الخلفاء بعد الإمام للتسمية  
على جلالاته (قوله وفقهاؤها) كذا هو في كثير من النسخ التثنية زجوعا إلى البصرة والشام فقط  
دون المدينة وفي الكشف وفقهاؤها بضمها بالجمع للجميع وقعته البقعي بأنه يقتضي اتفاق أهل المدينة  
عليه وليس كذلك فإن جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهرى وغيرهم رأوا أنها  
آية من الفاتحة وغيره إن كانت المصنف رحمه الله غير عبارته إشارة إلى اسما لها بذلك وفي بعض النسخ  
فقهاؤها كافي الكشف وقدم كونها من الفاتحة على خلافه ترجيحاً لمذهب ولذا عكسه الزخري  
(قوله ولم ينص أبو حنيفة الخ) ضمير ضمير جمع إلى كونها من الفاتحة للمعلوم من السبيل وهي المراد  
بالسورة لحظوها وكل سورة ولما كان المصنف رحمه الله شافها فالتابعيهم المخالفة مع أنه مرأى  
في الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص أي لم يصرح أن في كلامه إشارة وتلويح بآيات  
النزل كاختلافها في قراءة الصلاة فصعق ربيع قوله فتن عليه فلا يرد عليه أن عدم النص على الشيء ثبوتاً  
وإنما لا يتسبب ويشترع عليه ظن عبده ولا حاجة إلى ما قبل إن شاء على أنه من أهل الكوفة  
الذاهبين إلى كونها من الفاتحة كما مر فيكونه يشعر بمخالفتهم لمما يقتضيه الأصول من أن السكوت  
في موضع الحاجة إلى البيان ينافي ولا يراه في أن هذا موضوعه وأورد عليه أن سكوتهم يجوز أن يكون  
استتاراً عن الخوض فيما لا دليل عليه كإيهام البسه الإمام أو لتعارض أدلته واقتصر على الظن دون

من الفاتحة وعليه قرأ مكة والكوفة وفقهاؤها  
وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعي  
ونحوهم قرأ المدينية والبصرة والشام  
وفقهاؤها ومالك والأوزاعي ولم ينص  
أبو حنيفة رحمه الله تعالى شبه بشي قلن أنها  
ليست من السورة عنده

في القرآنية وأسأله أدي مراتب الخلاف مع قيام الأدلة على قرأتها وكذا ذهب بعض الحنفية إلى  
 أن الصحيح أنها آية فذات أنزلت للتصل أو ليس أوائل السورة فلا رد على النسخة حتى يقال هو بالنسبة  
 لعود الخاتم إلى الصدر وقوله ليست من السورة عنده يحتل القولين وقيل القاطع في تأخر الظن عن عدم  
 النص وسبب الظن أمره بالأسرارها وقال الكرخي لا عرف هذه المسئلة بينهما المتقدمي أصحابنا إلا أن  
 أمرهم بانضمامه ليدل على أنه ليست من السورة وقيل لم يلخص فيها شيء ظن أنه بقاها على أصلها  
 من عدم حتى يظهر الثبوت وقيل ظن في هذه العبارة ليس فعلا يحججه ولا بل مصدر ومنه مرفوع لانه خبر  
 أن مقدم والمراد في سبب نسيته اليه والرد على الزمخشري في قوله أنه مذهب أبي حنيفة تلحق بالقوله تعالى  
 أن بعض الظن أثم (قلت) وهو من بعض الظن أيضا وما في الكشف أن لم نقل أنه ظفر رواية عنه بناء على  
 إطلاق مذهب أبي حنيفة على ما يشعل كلام أصحابه كما هو المتداول بينهم فإن قلت كيف يصح القول بأنها  
 ليست منها وإن أبا حنيفة لم يخص فيها شيء مع أن محمد بن القاسم والبرهان الصكافي وغيرهما نقلوا  
 عن أبي حنيفة قوله الله تعالى لا يجزئ في الصلاة حتى قال لا يبغي رجه الله يجب سجود السهو يتركها  
 ونقل عن المجتبى وجوبها في كل ركعة قلت قال استاذي المقدسي في كتاب الزمعي عن شرح المختار  
 لشعبة السديسي أنها ليست واجبة فقد حكى المحققون كالامام أبي بكر الرازي والكشاف وغيرهما  
 أن الخلاف في السنة لا في الوجوب وقال بعض المحققين القول بوجوب السجدة ليس له أصل في الرواية  
 ومائس إلى أبي حنيفة من الخلاف في الوجوب من طعنان النزاع وكذا ما ذكره كمال علي بن وهب  
 حماد في أنها ليست آية من غيرها أيضا إذا قائل بأنها آية من غير النقص فقط (قوله) وسئل محمد الخ  
 الدف والذقة بفتح الدال المهملة وتشديد الميم الحنبل من كل شيء ونقل المصنف كتابا بلجده المتعني به  
 ونحوه وهو أن يصاحبه نص على ثبوتها تأنيذا وإن كان المراد قرأتها والمراد المصاحف العثمانية للقدسي  
 المتداولة لا رد كآية القنوت في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فإن قلت ما بين دفتي المصنف حورد  
 الاقفاط ونحوها وكلام الله الملقط أو نفسي فما وجه الخلاف عليها قلت في المواضع أن الكلام يطلق  
 بالاشارة إليها وعلى صور الاقفاط والصورة لا تلي الاقفاط القرآن ولشدة الامتناع يقال لها قرآن انتهى  
 وأورد عليه أنه كلام متناقض لأن قوله بالاشارة يقتضي أنه حقيقة وقوله لشدة الامتناع يدل على أنه مجاز  
 وهو من الخلاف الدال على مدلوله وفي قوله لشدة الامتناع ناسخ ظاهر ودينا أنه لا منافاة له مجاز العلاقة  
 المذكورة شاع فصاح حقيقة عريفة ولما قال محمد هذا قيل له لم تسرها فلم يجب اشارة إلى أنه أمر  
 تعبدى لا ينبغي الخوض فيه وما قيل في توجيهه من أن نزولها للفصل والترويض لا ينافي أن ينبت لها سائر  
 أحكام القرآن وهي لقوة التشبيه في قرأتها في أوائل السورة لحقت بالأدكار والأصل فيها استحباب  
 الأسرار فكوت محمد رحمه الله أن يلغ منه فأنها كيف تكون للفصل وهي في الاستعداد ولوقيل  
 بالترويض وحده فقوله لا يدرى مع الاخفاء والحقا القرآن لا ذكر فيه عبرة لا ولي الا بصار فتدبر (قوله)  
 لنا أحداث كثيرة الخ) أي يدل لنا والأحداث جمع حديث لأحد حدثه على خلاف القياس  
 والعميل لأصحاب المذهب الأول وقد عرف أنهم من يقول يكون بعض آية من السور وإن لم يذكر  
 المصنف كما أنهم من يقول يكونها آية من كل سورة وهم المذكورون على ما في الكشف وشروحه  
 فجميعهم الفرق بين يستدل على الدعوى الاعم المشتق من الحديثين على التوزيع أي من يقول يكونها آية  
 من كل سورة يستدل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه على بر دعواه وهو المعنى الاعم ومن يقول يكونها  
 بعض آية من السور يستدل بحديث أم سلمة رضي الله عنها عليه وما قيل من أن الاستدلال على بر  
 الدعوى بما نافي الشكل غير مستحسن خصوصاً لعدم الحاجة إلى ارتكابه لأوجهه اذ عدم المناقاة ظاهر  
 وأما الإجماع والوفاق مع المبالغة في العبر يدققتي مذهب الخالف اذ لا يثبت من كونها كلام الله بل من  
 القرآن كونها من السورة وتقل عن المصنف هنا شاعية وهي هذا الدليلان يدلان على أنها من القرآن

وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين  
 الحديثين كلام الله تعالى لنا أحداث كثيرة

لأنهم الساقطة لهم الآن يضم إلى الدليل الأول في كل محل أثبت فيه وإلى الثاني عاين برآن  
في محله والقدان في حيز المتعتهى وأنت تعلم أنه على تقدير تسليم القيدين لا يلزم كونها برآن من الساقطة  
بلواز كونها برآن في صدر السورة وليست برآن منها وكون القرآن مفصلاً وسوره آيات فإذا كانت من  
القرآن كانت من سوره قطعاً ممنوع عندنا لهم وإذا جمل قولهم ليس من السورة عنده على ما ذهب إليه  
المحققون لا يمكن المصنف رحمه الله متعزلاً للاختلاف من قال أنه ليس من القرآن أصلاً لأن قال أنها  
آية فقه فباز من قرأها كونها من الساقطة لعدم القائل بالفصل إلا أنه انما يتبع في الزام انهم لا في إثبات  
المدعى وهذا تحقيق حقيقي بالقبول وإن كان منبأ على أن المراد بالسورة في كلام المصنف رحمه الله المجلس  
لا الساقطة بقدرته مقابلة وقد مر وتفصيله في المطولات فاستدل الشافعي رحمه الله بهذا الحديث  
وما شاهداه وقد قبل عليه أنه موقوف وفي سنده ضعف وهو معارض بما روى عن أبي هريرة رضي الله  
عنه أيضاً أنه تعالى قال خيم الصلاة بيني وبين عبدي تنفقن لعبدي ما سأل فإذا قال الحمد لله رب  
العالمين قال الله جدي عبدي الحديث وما ذكر خبر واحد والمصلحة مما يطلب فيه البقن واجب  
بأنه روى من طرف آخرى تفويهاً بأن الحكم المرفوع لأن مثله لا يقال من قبل الرأي وما روى من  
الحديث القدسي مداره على العلامة عبد الرحمن وقد ضعفه ابن معين وهو انفراد برأيه مع احتفاله  
التأويل بأن التقسيم للمصنف الساقطة والمسألة مشتركة بينهما بين غيره ورواه ابن عبد السلام رحمه الله  
بأن ظهر ليس برآن لأن الصلاة ليست مقسومة بالأجاء بل دليل السورة المقسومة بل بعض القراءة  
فالتقدير رقت بعض قراءة الصلاة وبعض قراءة الصلاة لاستزام الساقطة فالمقسوم بعض الساقطة وبغض  
نقول به انتهى وفيه نظر بعد وكونه مما يطلب فيه البقن قول القاضي أبي بكر الباقلائي وقد ساقوه  
حتى قال القرطبي رحمه الله المسألة اجتهادية فليست لقطعاً كأنه بعض الجمله من التقهمة (أقول)  
فيه أن القرآن على المشهور اثنا عشر آيات وهو قطعي فكيف يقال أن المسألة ظنية ويجعل من قال  
بقطعيتها وقد أجيب بأن التواتر كونه من لا من عند الله لا عجز بنوعه وقرأت فيه وأما كونها برآن منه  
في بعض معين فليس بخبر أو الإجماع الاختلاف فيه وتحقيقه كما في تفسير السمين المسي بالوجه أن  
الأدوات تدل على أن السجدة آية من الساقطة وهي متعاضدة بمصلحة الظن المقوى بكونها قرآناً والمطالع  
هذا الظن لا القطع خلافاً لما ذكر الباقلائي حيث قال لا يكتفي هنا بالظن وشنع على الساقطة وقال كيف  
ثبت القرآن بالظن وأنكر عليه الفزائي رحمه الله وأقام الدليل على الاكتفاء بالظن فيما نحن فيه كدبت  
كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف ختم السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم والقاضي معترف  
بهذا ويؤاخذ على أنها كانت تنزل ولم تكن قرأنا وليس كل منزل قرأنا قال الفزائي رحمه الله ما من منصف  
الو يسترد هذا التأويل ويضعفه انتهى (أقول) هذه مسئلة أصولية اختلف فيها أصحابها هل  
يكتفي بظن فيه الظن لأن التواتر انما يشترط فيما ثبت قرآناً على سبيل القطع فكيفها من القرآن  
فأما ما ثبت قرآناً على سبيل الحكم فيكتفي فيه الظن كما مر عن الفزائي ومعنى كونه على سبيل الحكم أنه  
حكم القرآن من الكتابة بين الدفتين وجوب القراءة وهو الاصح عند الشافعية وذهب الحنفية إلى أن  
كل ما سمى قرآناً لا يفي من القطع والتواتر في نفسه ومجمله كأي سورة النحل وما بين السور ليس كذلك  
فحيث اتفق ذلك اتسقت القرآنية والساقطة محققون في هذه المسألة فمن ذهب إلى المنع على الاصح  
عندهم ومن ذهب إلى التسليم مدع ثبوت مووجه لأن إثباتها في جميع المصنفات معنى التواتر وانما  
ليتواتر تسجيهاً قرآناً وأما النقل عنه عليه الصلاة والسلام أدلوا بآيات كبرياها وهو لا يكفر بالانفاق  
بينهم ولا ضيقه إذا يلزم من إسقام تصحقه تحقق انتفاء وهو المدعى لهم (قوله وقول آية طه الخ) هي أم  
المؤمنين رضي الله عنهم من كبار الصحابة وسنة شيخ السنين المهمة واللام والميم وحديث أبي هريرة رضي  
الله عنه أخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي وصحح الحاكم قطعي ما يشهد معناه وحديث أم طه رضي

منها ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه  
عليه الصلاة والسلام قال فاتحة الكتاب  
سبع آيات وأولهن بسم الله الرحمن الرحيم  
وقول آية طه رضي الله عنه فأرسل الله صلى  
الله عليه وسلم فاتحة وعديس الله الرحمن  
الرحيم الحمد لله رب العالمين آية

الله تعالى بالثبت بهذا اللفظ وانما الوارد في طرقة أنه عند السجدة آية وجميع البيهقي طرقه وتفصيله  
 في شاشة السوطي رحمه الله وقد طعن الطحاوي فيه بأنه رواه ابن مليكة ولم يثبت جماعة مع أنه روى  
 عنه جماعة خلفه وأجيب بأن حكم الاتصال لأنه تابعي أدركه وأعدم السماع خلاف الأصل وقد روى  
 الشيخان ما يعضده من حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح القراءة بالمجدة رب العالمين  
 وتأويله بأن معناه يفتح القراءة بهذه السورة لأنه علم لها خلاف الظاهر وقد روى أحاديث كثيرة تؤيده  
 وقد جعل النبي الوارد على نفي السماع والجهر وقبل أن يقرأ في الله عنه كل ما علقا في الجهر فتدبر آية  
 في المنع منه انطلا لا كاره واضطراب رواية أنس فيه لا يبعد أن يكون تلوف في آية ولا يخفى فساد  
 لما فيه من سوء الظن بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر حديث يشهد على فساد ما قبل من أن  
 الخلاف في التسمية بنبي وآثار القرآن فلا بد من القول بعدم جريته حتى يصح كون القرآن متواترا وذا  
 في التثنية من أن هذا الاختلاف كاختلاف القراءات بالارتقاء والتقص ولكنهما عند الجمهور ليس لهما حكم  
 القراءات في جواز النقل احتياطاً لم يحصل الترويج من فرض الصلاة بقينا **(قوله من أجله الخ)** بافاد  
 الضمير أي من أجل اختلاف الرواية أو من أجل ما ذكر وفي بعض النسخ من أجله ما فيه التثنية أي  
 من أجل الروايتين أو الحديثين فإن قلت الحدوثان متعارضان وليس هذا مما يشع فيه التسخيف فيقال  
 المتأخر ناسخ للقديم ما لم يكن الجمع بينهما فقلت قد جمع بينهما بأن آية لم تهمت كونها بعض آيات  
 الوصل والوقف على العالمين وهو لا يدل على ذلك مع أن حديث آية لم يصح بهذا اللفظ كافي الاتفاق  
**(قوله والابجاع على أن الخ)** هو من فروع لفظه على أحاديث أوله مبتدأ خبره على أن الخ قيل من  
 المخالفين من نفي كونها من النسخة ومنهم من نفي كونها في أول السورة قرأنا والمصنف أراد أن يصح  
 بذكر كل منهما ما في الأحاديث لرد الأول والابجاع لرد الثاني والابجاع المشهور قول وفعل والأول أقوى  
 ولذا قدمه ويرى الثاني بالوقاف وأورد عليه أنها لا يثبتان كونها جاز في القاشقة لما روى جوابه يعلم  
 مما تقدمه والمراد بالهذف هنا المصنف العفا وما يرى على وجه من المصنف القديم وهي مجزئة عن  
 أسماء السور وغيره فلا بد أنه يستكتب في المصاحف أسماء السور وعداياتها أو كونها مكينة أو معدنية  
 ولما أطلق فلما راد عليه ما فيه احتمال القرآنية وهذا من خارجة بالاتفاق والنقص على نفي الثاني على  
 جموعه قطعاً وثبت بحجة قطعية أو امر على كماله فلا بد أن العلم إذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعا  
 ولا حاجة إلى الجواب بأنه يجوز كتابته بلون آخر أو خط آخر وما نقل عن ابن سعد رضي الله عنه من أن  
 النسخة والمعوذتين ليست من القرآن لا أصل له وان ذكر في عطاء عن القرآن من الكلام **(قوله مع)**  
 المسالفة في تحرير القرآن الخ يعني أن الابجاع والاتفاق المذكورين مع المسالفة في تحريرها بحسب  
 الظاهر يقتضي أنها من القرآن في ذلك المثل والمسالفة لا يسله ويقول الله انما يقتضي أنها قرآن  
 وأما كونها من السور فلا ولا بد أنه لا نزاع في هذا الابجاع فكيف بالسنن في حاشيته وقد روى  
 عن ابن سعد رضي الله عنه خبر دوا القرآن وروى خبر دوا المصاحف أثر جده عبد الرزاق والطبراني  
 عن ابن عباس وعن ابن مسعود أنه كان يكره التفسير في المصاحف وقال البيهقي المراد بالخطاطب غير  
 وعن قرطبة تركب أنه قال لما نزل جناب العراق قبل أنكم تأوؤا على غرة فلهم دوى بالقرآن كدوى  
 النحل فلا تشغلهم بالأحاديث قصدهم ويردوا القرآن كما في غريب الحديث وفيه أنه يحتمل أمرين  
 التبريد في التلاوة وأن لا يخط به غيره والتبريد في الخط والنقط والتعريض قبل يكره فخطه وشكاه  
 وأول من فعل الأول أبو الأسود الدؤلي وأول من فعل الثاني الخليل بن أحمد والمتأخرون على أنه بدعة  
 حسنة وقبل هو أمر تعلم القرآن وحده دون غيره من كتب الله لتعريفها **(قوله حتى يكتب أمين)**  
 غاية لتعريف القرآن عن غيره لأنها لا يبعد أفرادها ليس شرأن عن عدم الكتابة لأنها ما موزعها  
 بعدها ولذا قيل أنه دليل على السلب الكلي المستفاد من المسالفة في التحرير وهو لا يثبت من

ومن أجله اختلف في أنها آية برأسها أو دية  
 بعدها والابجاع على أن ما بين الدقين كلام  
 الله سبحانه وتعالى والوقاف على أن ما بين  
 المصاحف المسالفة في تحرير القرآن حتى  
 لم يكتب أمين

القرآن اذن في كآته لآن أنسب الاشياء بالاذن آمن فاذالم يؤذن فيه كان غيره أولى وقد قيل عليه لانسلم  
 هذا بل أنسب الاشياء بحاليس من القرآن البسطة فان من ذهب الى أنها ليست من القرآن بقوله أثبت  
 فيه لتبطل الفصل والاذن من الشارع الى غير ذلك مما لا يجوز جد في آمن ولا يجزئ أنه محل الزباج (قوله  
 والبسطة متعلقة بمحذوف الخ) تقدير أي تقدير المحذوف وحروف البز تسمى حروف الاضافة أيضا وهي  
 تقضي بحال في الافعال وما اشبهها وما يفضي بعناه يسمى متعلقا لها بفتح اللام وهي متعلقة بكسر ها وقد  
 بعكس ذلك ثم قال وسائر الظروف منها هو لغو وهو مستقر بفتح الصاد لان معنى العامل استقرار فيه  
 فهو من المحذوف والايصال واختلف في تفسيرهما فبعض اللغو ما يكون عاملا مذكورا والمستقر ما يكون  
 محذورا فامطلقا وقيل المستقر ما يكون عاملا عامنا معنى الحصول والاستقرار وهو مستقر والغو  
 بخلافه كما في الب وسعى مستقر التقدير معنى الاستقرار والمفهوم من الب وشرحه أن اللغو ما يكون  
 عاملا خارجا عن الظروف غير مفهومة منه سواء ذكر أو لا والمستقر ما فهم منه معنى عامله المقدر الذي هو من  
 الافعال العامة ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وصروا المستقر بما عمله محذوف  
 عام وكان التقدير هاتما كان التامة والاقسالت التقديرات كما قاله الناضل الشارح وتقديره خاصا  
 حاله اولى عند قيام قرينة لخصوص وأتم فائدة وتكون هذا لغوا أو مستقرا علم بما ذكر والحاصل أن  
 متعلقه التامة كورا ومحذوف وعلى الثاني مؤخر أو مقدم عام وأخص فعل أو اسم مفرد أو جملة ويضمر له  
 معاني الباء فتزيد احتماله على ثلاثين واختار المصنف منها كونه فعلا خاصا مؤخر وفي الكشف  
 تقديره أقرأ أو أتلوا إشارة الى أنه لا يمين هنا لفظ بل كل ما يؤدى هذا المعنى وتظهر دة كالمصنف  
 فلا يترجم أن الاحسن ذكره كما قيل (قوله بسم الله أقرأ) بلفظ المضارع ويرجع بعضهم تقديره ما ضيا  
 لوروده كذلك كما في الحديث بسم ربى وضعت جنبي ومنهم من قدره أقرأ عن القراء أنه قال المقدّر فعل  
 أمر له تعالى قدّم التسمية على العباد على فعل ذلك فالتقدير ابدؤا أو أقرأ وأوروا السجوى عن ابن  
 عباس رضى الله عنهم وهو المناسب لتعليم العباد الاتى (قوله لان الذى يتلو مقر والخ) ضير يتلو  
 لآلفظ التسمية ومقره بتشديد الواو وتخصفها قبل هزة لانه يقال صحيفة مقررة ومقر أو مقرية والمراد  
 بما يتلو ما جعل التسمية مبدأ له وفي الخواشي الشريفة قال قلت الاولى أن يقال لان الذى يتلو قراءة  
 لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما يدل عليه قوله وكذلك يصير كل فاعل الخ قلت المراد بتلوا المقر وتلو  
 القراءة لاستزمامه اياها وانما لم يذكره دل عليه بتلوا المقر رعاية للجنانة بين التالى والتلو اذا أمكنت  
 وبإياه أن السبيلة يتلوها فيما نحن فيه شيان أحدهما من جنسها وتلو ذكره كرها وهو المقر والتالى  
 من غير جنسها وتلو وجوده كرها وهو القراءة وتلو كل واحد منهما مستلزم تلو الآخر فصرح بتلو  
 الاول ليفهم التالى مع المحافظة على التماس وانما قلنا اذا أمكنت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا  
 لا يتلوها الا لا يصح تسبيح وجوده لا كرها وأما المذبح فلا يصح ذكرها لآلى الوجود ولو في المذكر  
 فلا يصح أن يقال ما يتلو التسمية مذبح انتهى فان قلت على تقدير كونها من القرآن أو السورة  
 كيف يأتي تقدير أقرأ فعل المتكلم وهي متقدمة على قراءة هذا القارئ بل على وجوده وكيف يأتي أن  
 يقال القراء مقرر ثم لهذا المقدّر فينبغ أن يقدرا قرا من أمر الله العباد لتحد فائل المفوظ والمقدّر  
 ويكون على فسق مانطقه التزليل قلت الظاهر أنه على هذا يشترط قراءة كل قارئ ويكون اخبارا  
 منه تعالى عما يصدر من عباده وليس المراد باقرا تسكنا مخصوصا بل من يصح منه التكلم على حقه قوله  
 وليرى اذ وقفا على النار وبعد الوقوع سوى كل الضمير نفسه كفى الاستفتاح بقوله وجهت وجهي  
 الخ ومن هنا يبين ذلك وجه جعل المقرينة المقرودون القراءة لان ذلك المقدّر اقضى تقديره في الاذن يدل  
 عليه المقر وقيل وجود القراء متغير به المصنف رحمه الله سبحانه على مذهبه والزم مختصره ليشمل المذاهب  
 فلا حاجة لما ذكره قدس سره ولا الاعتذار بأن القرينة اللفظية أظهر ثم قوله ان المذبح الخ ان أراد به

والله متعاقبة محذوف تقديره بسم الله  
 أقرأ لان الذى يتلو مقره



الاشارة وان لم تدخ تخلفه لا يسمى مذبوحا حقيقة وان أراد بعد تعلق الذبح به فكونه لا يليه في الوجود غير مسلم ان المذبوح من حيث هو مذبوح تال له بالمرية فان قلت مقدرات القرآن هل هي منه حتى يطلق عليها كلام الله أم لا قلت معانيها عميل عليه لفظ الكتاب التزم بالزومها في معارف اللسان فبقي من المعاني القرآنية وأما الفاضل فليس تحسنه لانها معدومة ومنها ما لا يجوز التعلق به أصلا كالضمان المستمرة وجوبا وأما جعلها مقدره فأمر اصطلاحى ادعاء الصحة تقر به القمهم فاطلوه فانه من الحواجز المقصودات في الخيام ثم ان في جر بان هذا التقدير على القول بأنها آية فذمة ولذا وقف عليها بعض القراء انظروا وتتسم ما يتلوها بجماس مما قصد جعله تالها وجعلت عبدا لها وان كان مقاربه غيره سقط ما قبل من أن الذى يتلوها كما وقع عليه القراءة وقع كثير من الأفعال ككونه مقنونا ومجدا ونحوه لا فاعرف ذلك والمراد بقوله كل فاعل الضاعل الذى جعل التسمية مبدأ لفعله بقرينة السابق لسقوط غيره عن دوح الاجتنار والمراد بالاضمار معناه القوي أى أن كل فاعل يصور ما هو يصدق من الأفعال فالتلوه ان يقدر بحسب الصناعة ما يليه فلا يراد به ما قبل لان لم أن كل فاعل يصور ما هو يصدق من الأفعال فالتلوه ان يصور ولا حاجة الى الجواب أن التفسير لتعديت ملاحظة المعاني وأخذها من الالتفات حتى تنجى نفسها بالاضمار فخله كما نقله السيد بن سينا وان كان هذا أمرا عقليا وجدانيا لا منطبقا اصطلاحا كما توهم ثم ان اخذ مرقوا على متلوم مع ما فيه من التعميس حتى قيل ان تقديره أحسن المفسر من الإيهام المشور لأن السامع فما اختاره أظهر ويقام التفسير أنسب (قوله وكذلك يصير الخ) أى كالتقارر الذى يصير القراءة التى جعلت التسمية مبدأ لها يصير الخ وهذا تيمم لفائدة بوضع قاعدة مطردة كلمة في تقدير كل متعلق باسم الله وقد تبع المصنف في هذه العبارة والرجحى وفيها ناسخ كافى عامة حواشيه فان التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقى كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر الفعل النوى المدال عليه فلا بد من تقديره فى الكلام فى آخره بان يقدر ما جعل التسمية مبدأ له أى معنى مصدر وهو معنى التعنى أولى أو أنه بان يقدر لفظ ما جعل التسمية مبدأ له وهذا اختيارنا للثرف تعالى شارح الحق ربه المحشون للكشاف وهذا الكتاب وقد قبل علمه أن اعتبار الحذف قبله سبب الحاجة اليه غير مرضى وهنا كما يحتمل أن يكون المراد بكلمة ما فى عبارة ثم المذ كورة المعنى يحتمل أن يكون اللفظ وقوعها بعد قوله يصير الخ يقتضى الشاى فالأولى الجمل عليه بلا تقدير فاذا جاء قوله ما جعل التسمية الخ مست الحاجة للتقدير فيقدره معنى ويؤيده أن ما جعل التسمية مبدأ له الفعل الحقيقى أى القراءة والمضمر فعل اصطلاحى وهو أقرأ والقول بان أقرأ لفظ القراءة كما اقتضاه تقديرهم غير تعارف بخلاف القول بأن القراءة معنى أقرأ اللازم لتقديره فان معنى اللفظ يراه المعنى التعنى كثيرا وقيل له أيضا أن هذا الضمار لا يحسن لو كان المقدر مصدرا وقد يقال يجوز أن يراد بالاضمار الاختفاء فى القلب لا الحذف فيعتل بالمعنى لكه لا يلائم المشبه أو يجعل ما مفعولا لضعاف وفيه أن المقصود بالبيان التقدير ويحصل لأن يقال علم من التسمية وقد يوحى بالاختصار بان يراد بلفظ ما اللفظ ويضمر المعنى (أقول) مذهب السبب الشراح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج اليه أمر سهل فان المبادرة الى الاصلاح أصح وأوضح واذا كان من المعنى يعلق عليه معنى فلا بد فى جعل اللفظ له ومازك من كون المقدره مصدرا غير صحيح لما عرفت من أنه معنى فعنى لا مطابق فان قلت الذابح مثلا اذا ذكر السبلة يريد التين بالقرآن وتقديره أذبح لا ينسب كونه تيناً وأنا وتقديره أقرأ لا ينسب فعله قلت هذا تخيل فاستخيه بعض الناس وليس بشئ فانه كما لا قباس لفظه منقول من لفظ القرآن الى معنى آخر كما تبين عليه علماء البديع فان قلت كيف قيل هنا ما لا يستقام وتعرفه لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيين يرجع الضمير لاحدهما قلت هو كقولك بعينه وهم وصفه وسبأ فى بيانه فى قوله تعالى وما يعمر من معمر الآية ولفظ ما عام عموما بدليا وقد أريد به أحدا يصدق عليه وأرجع اليه الضمير باعتبار الاطلاع أن

وكذلك يصير كل فاعل ما جعل التسمية مبدأ له

أما عذره لم يصرح بالاستخدام ومن لم يقف على مراده قال انه غير صحيح لو غايه توجهه أن كل لفظ  
إذا أطلق يصح أن يراد به معناه الموضوع له ونفس لفظه كما في نحو ضرب فعل لما عبارة عن الفعل باعتبار  
لفظه أو باعتبار معناه ولا يفتي فسادها فإنه لا يثبت لفظ الفعل ولا يعاين صدق عليه بل بما للكيف به عن  
تقدير (قولهم وذلك أولى الخ) إذ على من زعم أن تقدير الاستدعاء أولى لأنهم يقدرون متعلق الطرف  
المستتر عما كان يكون والحصول ولأنه مستقل بمقتضى التسمية وقوعها مبتدأ أم لا فتقديره أو وقع  
في المعنى ولا يراد عليه أقرأ باسم ربك لأن الأهم هنا فعل القراءة لا الاستدعاء لوقوعه في أول البعثة قبل أن  
يأمر القراءة الملقاة منه ولذا صرح به وقدم ورده صاحب الانصاف بأن تقديره انصوصات أحسن  
وأولى بالمقام وأولى بتأدية المرام لأن تقديره أقرأ يدل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك  
والاستعانة ويؤيد بضد تلبس ابتدائها وتقدير الصلة لا يجده لأنه غير متقبل وتقرر باب قصره وأعله لا طراده  
وإذا قامت قرينة انصوص نحو زيد على القرض فلا شك في أنها أولى وأما قوله أن القرض وقوع  
التسمية مبتدأ لم يفسد لكن معناه أن يجعل في الأوائل سوا مقدر لفظ الاستدعاء ولا وقد قيل إن في تقدير  
أقرأ امتثال الحديث فملا فقط وفي تقديره أبدأ امتثالاً لقوله وفعل ولا شك أنه أولى (قلت) هذه مفالطة  
لا يلتفت إليها بعد ما تقرر شرح الكشف لأن الامتنال الأول أن يراد به أن معنى قوله لا يبدأ فيه باسم  
أقرأ لا يقدريه أبدأ فغير صحيح لأنه أمر صلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وإن أراد مجزئ  
الموافقة للفتية فيعارضه عاير معقابه كقاعدة تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه وفي بعض الحواشي  
فإن قلت الحديث المشهور المستدعي للاستدعاء بالبعثة ووقوعها في الاستدعاء قرينة ظاهرة على تقدير  
أبدأ قلت لا يصلح شيء منهما لذلك أما الحديث فلا يستدعي تقدم التسمية على الأمر ذي الببال والتلفظ  
بها في ابتدائها فالأمر ولا يبدئ في تقديره يبدئ أو فعل آخر وأما الوقوع في الاستدعاء فإنه وإن صلح مع  
حث الشارع على وقوعه فيه قرينة لكنها ليست بظاهرة لأنه لو كفي قرينة على تقديره أبدأ لكفي  
الوقوع في النهاية والوسط على تقدير الانتهاء والوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفي قول المصنف  
ربحه لعدم ما يربطه اشارته إليه معناه أن كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكر خصوصاً نحو ما جاء في  
وضعت جنبي وغيره مما شاهداه وقبل المراد عدم ما يربطه في القرآن لوقوع القراءة متعلقاً بقوله أقرأ  
باسم ربك ولم تقع الباقية متعلقة بتأيداً وردت في الآية ليس قطعاً بهمتيناً ولو سلم فلا بد من  
ما في أوائل السور منه ولذا قيل إن المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحاً دون ملاحظة ما ذكره عند  
وجود القرينة الدالة على تعيين المحذوف في محل التكلم فلا يلتفت إليها فيسأل لأن يعتبر ضمنية لا استغلا  
(يقى ههنا بحث) وهو أن الشريف كعبه قال في تقريره تقديره عما زعم بعض الصائغ أن تقدير الاستدعاء  
أولى يقال بسم الله ببدء القراءة أو اعتباراً أصل العمل في الجميع لا يفتي فسادها لأنه لا أهم لصدقها على  
قراءة الأول والوسط والآخر واختصاص ببدء القراءة بالاول وليس هذا هو الـكون والحصول  
التي قدره الصائغ يحتاج الى الجواب وما قيل من عموم ببدء باعتبار أنه منزل منزلة الأوامر لكنه يعلم  
بقرينة المقام أن المبتدأ به هو القراءة أو باعتبار أصل العمل في الجميع لا يفتي فسادها لأنه لا أهم لصدقها على  
على إرادته متعلقاً تنزله منزلة الأوامر جئتذ وكونه باعتبار الأصل لا يدفع السؤال باعتبار الحال فتدبر  
(قولهم لعدم ما يربطه وما يدل عليه) وفي نسخة ويدل عليه بدون ما والغير المرفوع للموصول والتשוב  
لأبدأ والمراد بجاء يدل عليه القرينة الدالة على ظاهره وإن وجد الدليل في الجمله فلا يراد عليه أنه يدل  
على عدم صحة انضمامه إلى الأعلى مرجوحته وقوله أولى يدل على خلافه فإن استدعاءه بالبعثة قرينة لازمة  
البدل كنهها في الظهور ليست بمنزلة الأولى فسقط أن وقوعه في الاستدعاء دال عليه كدبر من الدلالات  
الحالية لذلك قرينة الاقمارنة الفعل وهي داعية الى تقديره من جنسه لا الى تقدير الاستدعاء وقيل معنى  
قوله وذلك أولى أن أضمار كل فاعل ما جعل التسمية مبتدأ أولى من أضمار أبدأ لعدم ما يربطه فبدأ كان

وذلك أولى من أن يضمر أبدأ لعدم ما يربطه  
وما يدل عليه



وأدل على الاختصاص

قدم كذا للاهمية من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر أن يقول لأنه أدل على الاختصاص ولا يجوز أن يكون علقاً تفسيره بالإنه لا يحسن تفسير الشيء بما وجبه وكلام المصنف رحمه الله صريح في خلافه وأضاف ما قبل من أن الرد على المشركين المتقدمين باسماء الأصنام منوط على الاختصاص المستفاد من التقديم وقيل عليه أنه من فوائد الاختصاص المذكور فلا وجه لجهله من نكات التقديم نعم قولنا أن المشركين يتدعون أفعالهم بذكر ألهتهم الباطلة فالمناسب لنا الابتداء بذكر صحته لكن وجهها انتهى وقد عرفت بما قلناه ما يغفل عنه ومن الناس من جعل أدل وما بعد معطوفاً على أوقع وقال لما كان دليل الوسيط معلوماً ودليل الطرفين غير معلوم تعرض لذلك بقوله لأنه أهم والرابع بقوله فإنه اسمها الجواز كقولنا لأن دليلهما دليل الوسط بعينه وقول عبد القاهر أنهم لم يعتمدوا في التقديم شيئاً يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام ونقله عن سيده ليس لأبطال أقادته المحصر كما توهمه ابن المحجب وأجابه بل إشارة إلى أن العبادة أمر كلي مجمل لا بد منه من وجه كالتعظيم والاختصاص وإذا قبل قوله وأدل الخ بيان وتفصيل للاهم لصحته كان الأظهر أن يقول لأنه أدل واعتدله بأنه إشارة إلى تميز الأهمية الناشئة من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفصيل لمعانيه والتقدير لأهميته أي أهم من غيره كعامل وقيل أنه يجري عن التفصيل موقول باسم الفاعل أو الوصف المشبهة (قوله وأدل على الاختصاص) أمّا الاختصاص فلا يشهد المشركين باسماء ألهتهم استعانة وتبركاً لقطع الموحدة عن الشرك باختصاصه ردّ عليهم وقوله أدل يستدعي وجود أصل الدلالة بدون التقديم ووجهه بأن التفصيل بالذكر قد يفيد المحصر بصورة السياق وتطبيق الحكم بالأوصاف بشرع بالعلية واستعانة العلة يستلزم استعانة المعلول في المقام الخطأ في ذلك يظهر على أخرى فيفيد الاختصاص أيضاً فكأنه قبل باسمه أولاً لأنه الرحمن الرحيم لا سيما عند القتال فيهم الصفات لا شعارة بأن من لم يتصف بها لا يشترك باسمه وقيل الظاهر أن المراد بالاختصاص مطلق التعلق بالمحصر فيكون التقديم المقصد للصبر دلالة أظهر على اختصاص القراءة باسم الله وتكفاه عن غنى البيان ثم إن هذا القصر كما قاله قصر أفرادناهم لا يشكرون التبرك باسم الله تعالى فان قلت المعروف في قصر الأفراد أن الخطاب بالكلام الواقع فيه يقتضي أن الحكم مشترك لفصتين أو أكثر في موصوف واحد أو موصوفين فأكثري صفة واحدة والخطاب بقصر القلب يقتضي أن الحكم يعكس الحكم وملحق فيه ليس كذلك كما لا يخفى قلت هذا ما اعترف بوروده بعض الفضلاء وفي شرح الفاضل الموفق ما يشير إلى الجواب عنه بأنه غير لازم ترك القوم يسهل في كتبهم والشراح الموفق جعل قصره قصر أفراد تبعه فيه البدل السند ولم يجرم به لاحتمال كونه قصر قلب لأن ابتداءهم باسماء ألهتهم لما كانوا كفروا عنهم على الأفراد قلبه الموحدة ثم إن اعتبار الخطاب لكل موجد غير من خطابه في غاية التكلف وتوجهه السعد رحمه الله ببيان المشركين لما كانوا يتدعون باسماء ألهتهم كان مظنة أن يتوهم الخطاب أن سائر الناس كذلك تعسف بعيد وقال قدس سره التقديم من المشركين لجزء الاهتمام بالاختصاص فوجب على الموحدة أن يقصد قطع شركة الأصنام لتأثيرهم بتجوير الابتداء باسمائهم وكتب في حواشيه أنه الرد على السؤال السابق وهذا التقدير كاف في قصر الأفراد لا يجب أن يكون معتقداً للشركة بل ربما كان متوهماً وهما مظنة توهم الشركة وأورد عليه أنه إذا علمت من مخالفتها صريح به أهل المعاني الآن يقال أنه ليس قصر أفراد على الحقيقة بل على التشبيه وتزبطه من زلاته (وأنا أقول) ليت شعري ما الداعي لما لا يكتفي بذكر التكاليف مع إمكان جعله قصر احتشاداً لولا أنما يتأخر لا يحتاج فيه إلى مخاطبة ولا إلى اعتقاد مفرد الموحدة التبرك في أفعاله باسم الله لا اسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فأجابك من الوقوف في حضرة التقليد إذا أمكنك الصعود لقصر التحقيق المشد وأما توهم التناقض بين قوله أنك تعدون الاستعانة باسمه في البسملة الصكورية بناء على أن الباء للاستعانة فعلاً لا شيئاً يذكر وان تكلف بعض المتأخرين بأنه هنا استعانة توسل والمتنوعة استعانة تفصل المستعانة فيه ثم قال

في الكشف فهو جيب على الموجد أن يقصد معنى اختصاص اسم اعتبارا ابتداء وذلك بتقديمه فاروق عليه أنه  
لا يناسب ما هو صده من ترجيح تقدير أقرأ مؤثرا ولذا قبل أن تصنف حذف ذلك وإن وجه بأنه  
إشارة إلى جواز تقدير ابتدئ يتساو بأنه أراد ابتداء الفعل الذي شرع فيه القراءة لا فهو وموهما الحقيقي  
وقد قيل أنه إجماع إلى دفع مناقشة أخرى وهي كيف يمكن قصر الموجد ابتداء قراءته ونحوها باسمه  
تعالى رد على المشرع الذي لا يقرأ أبدا وانما يصور رداعليه لو حصر مطلق الابتداء وقدر أنه يكفي فيه  
التوهم فيذكره ثم أنه ورد على قول الزمخشري وغيرها تقديم الفعل في قوله أقرأ باسم ربك أوقع لانها  
أول ما نزل فالأمر بالقراءة فيه أهم كما مر أن هذا العارض وإن كان يقتضي أن يكون الأمر بالقراءة أهم  
الآن العارض الأول وهو ابتداء المشرع باسمه ألهتهم يقتضي أن يكون اسم الله تعالى ما في رجب  
هذا على ذلك لأن السكاك تقرأ في هذا حيث جعله متعلقا بأمر الثاني ويمكن أن يقال لما عارض  
العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الأصل انتهى (قلت) الظاهر أن المراد أنه نازل أو لا على النبي  
الأي صلى الله عليه وسلم فأمر فيه بالقراءة لتدبر بآيات الوحي من غير قصد إلى أمره بقلعه ولا انتظار  
حتى يقصد فيه الرقة على من خلفه ولذا قال صلى الله عليه وسلم لما أتى بأشارتي فلا حسنة إلى ما أتاهما  
لا يقتضيه المقام ولا يحوي الكلام تقدير (قوله) وأدخل في التعظيم (الخ) من قولهم هو حسن المدخل  
والمدخل أي المذهب في أمور من دخل يعني جاز والمعنى أن هذه دلالة وتبينا في قطعه وأقربا فعل لأن  
الابتداء والتعليل في تعظيمه فإذا قدم على متعلقه التقدير كان أقوى في ذلك وقبل في تعظيم الاسم تعظيم  
المسمى وقوله وأقربا للوجود من وفق أمره أي وجد موافقا وحسن كما في شرح أدب الكاتب لا من  
واقفه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه أكثر موافقة للوجود أي لما في الخارج وأنتس  
الأمر أن اسمه تعالى مقدم على القراءة والمقروء تقديمه على عامله المقدور وفق من تأخيره تقديرًا وقيل  
لأن ذات واجب الوجود قبل كل وجود واسم السابق سابق تقدير فإن قوله إن اسمه تعالى مقدم على  
القراءة بآياه ثم أنه بذلك وجه يدل على معنى الباء ويدخل به تفسيرها وهو قوله وكيف لا الخ ولقطة  
لا سقطت من بعض النسخ فتدبرها بعضهم أي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد تقدم  
عليها بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لأنها لم يحط إلا وهي لا بد من تقدمها في الوجود  
وقوله من حيث الخ بيان لجعلها آية على أن الباء لا لاستعانة والظرف لفظي باعتبار أن الفصل لا يتم  
وبعده شرعا لما لم يصدر التسمية أي يجعل في آية لأن الصدر استعمل الأول استعانة مشهور ورضي مباركته  
حقيقة فيه يعني كونه آية وقفه عليه حتى كأنه فعل به فلا بد عليه أن مذهب الشافعية أنهما من الناقصة  
فلا يناسب جعلها آية لا المغار فليست استعانة به فيه ولا أن آية تقتضي الإيهان فلا يلزم التعظيم  
والآية هي الواصفة بين الفاعل ومتعلقه في وصول الأثر إليه وقوله ما لم يصدر أي جميع أوقات عدم  
التصدر فتدبر (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر الخ الإيهان هو النقص الآخر والمقطوع الذنب  
ولذا قيل إن اللفظ له أثر واستدل بالحديث على ترجيح الآلة لأنه لا تم على عدم التمام بدونه التزاما  
بمخالف صاحبه فانها لا دلالة لها على ذلك فلا توافق معنى الحديث وفي طبقات السبكي رحمه الله روى  
ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله  
فهو أقطع ورواه النجاشي بصحة الله والكل بلفظ أقطع وعن ابن شهاب أجمعهم وأفضل اتفاقا في الخبر  
وليس في كثر الروايات وقدر يرى كل كلام وبما موضع أقطع أجزم وأبتر وجه الجمع بينهما وبما موضع  
يبدأ يفتح موضع الحمد المذكور يرى أيضا جسم الله الرحمن الرحيم وقد وقع الاضطراب في هذا الحديث  
سندا ومتنا ثم قال والجل على الذكر الأهم أولى لأن المطلق إذا قيد بقدين سابقين لم يحصل على واحد  
منهما ويرد إلى أصل الاطلاق ثم إن الحديث في فضائل الأعمال فيقتضيه ذلك لاسما وقد تقوى بالتأني  
معنى إلى آخر ما فعله فنقول ابن حجر رحمه الله إنه لم يجهل هذا اللفظ فكانه رواية بالخطي وقرب منه

وأدخل في التعظيم وأقربا للوجود فان اسمه  
تعالى مقدم على القراءة كيف لا وقد جعل  
آية لها من حيث أن الفعل لا يتم ولا يتم  
شرعا لما لم يصدر باسمه تعالى وقوله عليه الصلاة  
والسلام كل أمر

ما في الكشف لا يلتفت اليه فان من حفظ جملة على بن ابي بصير وفي لفظه أبتربا الغلة في تصانعه حتى كانه  
 سري لاسره وقبل فيه تركه للمبالغة فان الحيوان المقطوع الرأس منتف بالكسلة لا المقطوع الاخر  
 والبال الشان والخال وأمر ذوال أشر في عظيم بهمه والبال القلب في الأصل كاذن الامر ملك قلب  
 صاحبه لاشتغاله وقبل شبه الامر العظيم بذى قلبه على الاستعارة المكنية والتفصيلة والوصفية  
 تقييدى لتعظيم اسمه تعالى حيث ابتدئ به في الامور المعتمد بهادون غير هائل التيسير على الناس  
 في محقرات الامور والتصدع في أو شامل للتقوى والاضافى فلا تعارض بين الروايات وشهرته تقضى  
 عن ذكره (قوله وقيل الباء للمصاحبة) اختار صكونها للاستعانة بخلافه المخرجى في ترجيح  
 المصاحبة لانها أعرب وأحسن قال قدس سره أما أعرب أى أدخل في لغة العرب أو أنصع أو أرين  
 فلان بال المصاحبة والملازمة أكثر في الاستعمال من بابه الاستعانة لاسيما في المعاني وما يجري مجراها من  
 الافعال وأما أعرب أى أوفق لقتضى المقام فان التبرك باسم الله تعالى تأذبه معه وتعتيم له بخلاف  
 جعله آله فان لم يخله غيره مقصودا فانها ولان ابتداء المترين باماء آلهم كان على وجه التبرك فينبغي  
 أن رده عليهم في ذلك ولان الباء اذا جعلت على المصاحبة كانت أدل على ملازمة جميع اجراء الفعل  
 لاسم منها اذا جعلت داخله على الآلة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل أحد من ابتدئ به  
 والتأويل المذكور في كونه آله لا يهتدى اليه الا بتدقيق والآلة ولان كون اسم الله تعالى آله لعل ليس  
 الا باعتبار انه منسول اليه بركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك وقد أيد الوجه الاول بأن جعله آله  
 يشعر بأن له زيادة تدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجودات كآله بمنزلة المعلوم ومثله يعقبن  
 محسنات الكلام انتهى وقد أيد الثاني أيضا بأن جعل اسم آله لقراءة الفاصلة لا يتأق في مذهب من  
 يقول بأن البسطة من المسورة ومنهم المصنف رحمه الله فالائق جعل الباء للمصاحبة ومما يستأنس به  
 للمصاحبة كما ذكره الملقني في تفسيره ما روى في السنن عنه عليه الصلاة والسلام من قوله باسم الله  
 الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم فان قولهم اسمه صريح في ارادة  
 المصاحبة (أقول) كل ما ذكرنا مورافقنا غير مسلمة ولذا ذكر عليها بالابال في الحواشي فقبل على الاول  
 اثبت الآخرة في دونها شرط القناد وبه الاستعانة تدخل كثيرا على المعاني كافي قوله استعنا بالصب  
 والصلاة وانما نشأ هذا التوهم من تغليبهم في الآلة بالخصوص وليس كل استعانة بالآلة بمنته ولا شذ  
 في جهة استغنى بالله وقد ورد في لسان الشرع وهو اذن في اطلاقه فلا يقال انه موهف للتعص فلا يصح هنا  
 وقد يقال ان الآلة يعجل بتقبل النقات وقد قال سيوبه رحمه الله تعالى أصل معنى الباء الاتصال  
 وجب معانها ترجعه وهو ان لم يكن عين المصاحبة فليس بعينها فقام له وأما الثاني وهو ان التبرك  
 باسم الله تعالى تأذب الخ فرد بأن جهة الاشدال غير ملحوظة هنا بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا  
 ما لم يصدر به تعالى كآمر وهو عارض التبرك بل أرجح منه وفي الاصل ان معناها اعتراف العبد  
 في أول فعله بأنه جار على يده وأن وجود فعله بقدره الله وبإيجاده لا بهعله فلهذا قلنا قلنا في أول الامر  
 والمخرجى لا يستطيع هذه التزغبات الشيطان الاعتزالية وليست شعري ما يصنع بقوله انك نستعين  
 اذ المراد أنه لا يطلب المعونة الا من الله والتوفيق على عبادته في جميع أحواله ولا يلزم من كون الله معنا  
 ما تصور في القلم كله يقول اقربا باستظهاره ومكانته عند سماء وفي الحقيقة هو المعنى في كل رتبة كآله  
 الطيب وجه الله ولا توهم اتحاد المستعان والمستعان به أو عدم الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه تعصب  
 لا تريد أن في التبرك تعظيما وتكرام على الآلة وان لم يدل على التحقير والفظا اذ ال على التعظيم في حقه  
 تعالى أولى من غيره مما لا يدل عليه أو توهم خلافة وان كان معناه حصصا ما شأله الا ترى أنه لا يقال خالق  
 الخالق وان كان خالق كل شيء ولك أن تقول التبرك ليس معنى الباء كما سأتى وما ذكرنا هو ما يدل على  
 الآلة وضع الملاءة كلفظ آله وبالمهية كفتاح فانه لا يطلق عليه تعالى ولذا استقيم ابن رشيق في العدة

ذى ال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أثير وقيل  
 الباء للمصاحبة

قول أبي تمام « والله مفتاح باب العقل الاسب » أما الحروف الداخلة على الآلة إذا دخلت على ما يتعلق به  
تعال بطريق المشابهة المكتبة وقامت القرينة على وجه الشبه لا تنقص فيه فلا مانع من الحمل عليه  
إذا قصد به دليل على التعظيم وأبهم ما لا يليق وإن كثر مرجحاً لأنه مقترب بعده وظهر وقرينة شدة  
فإذا استدعاه المراجع ورجح وأما الثالث وهو أن التبرك كقولنا سيدون بسم الله اللهم التبرك الخ فغير مسلم  
بل كقولنا بقصدون الاستعانة أيضاً لعلها وسيل يتقرب بها إليه تعالى وهذا شبه بالآلة وأما الرابع  
وهو أن المصاحبة أدل على ملازمة جميع أجزاء الفعل الخ فنقد مرأى أقرأ يدل على ذلك دون استدنى  
ولا يلزم من مصاحبة شيء من ملابسته جميع أجزائه في جميع أزمانه والآلة لا بد من وجودها إلى آخر  
الفعل والالزم وقوله أن تقدر أقرأ إذا دل على ذلك فمع ما يدل على المصاحبة بكون أظهر ولذلك قال  
أدل وأما الخامس وهو أن التبرك معنى ظاهر الخ فإن أراد أن المصاحبة معناها التبرك فظاهر البطلان  
لأنه لا تبرك في نحو دخلت عليه بباب السفر وقدمتوا لها جميع حتى جنين ومناها خائباً كأمير حوام  
فكيف يتوهم التبرك فيها بمعنى الخيبة وإن أراد أنه يفهم منها بالقرينة إذا لمعنى لمصاحبة الجميع  
الفعل الأمصاحبة بركتها فالتبرك أن تقول تلك القرينة باقية بعينها فتدبره إذا قصد الآلة لتوقف  
الاعتداد بها من غير عاقلها وأما كون التبرك معنى ظاهر الكل أحد فقير مسلم أنه أخوذ من خصوص معنى  
المصاحبة كما عرفت فخالق عليه من أن العبد والنظر للنواص والعوام كاللهو والدة من أسباب  
الترجيح لا الراد على الحاجة إليه وإن رتب أنه ذلول عن المراد فإنه سادى على أن كل أحد من  
النواص والعوام والبله والخذاق مأثورون بذلك من الشارع فلم يكن معناه مكشوفاً لكل أحد كقولنا  
ما مؤثرين عالم يعرفوه وهو بعد جسداً وأما السادس فإن ما يفهمه الشيء لا مانع من كونه جزءاً له  
كالعوام والكتاب يفتح بأول أجزائه وقدر أن الفاتحة مفتاح القرآن مع كونها جزءاً لا يخلاف ولولم  
يبلغها مفتاحاً وبدأ بالنسبة لمعادها وأما الاستئناس بالحديث فقد قيل عليه أن المراد بما في الحديث  
الأخبار عن أنه لا يضر مع ذكر اسم شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمر أصلاً عندنا وهو ما  
الرسول بالحق والقراءة لم تحصل حينئذ فتعدت حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه فإن المصاحبة هنا ليست  
محسوسة وكونها أخباراً بنى حجة الضرر بهم من حجة النفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع  
الوسوسة عن القارئ مع نزول الثواب كما قاله ابن عبد السلام رحمه الله فلا يتوهم أن القرآن أشر من  
السمعة فكيف يطلب له رصتها وقيل الباء للاتصاف وقيل بمعنى على وقيل زائدة ومن الغريب  
ما قيل إنها مقبلة (واعلم) أن الجمهور على أن التبرك إذا كانت الباء للملازمة والمصاحبة ظرف مستقر  
فإذا كانت للاستعانة والآلة لفعل لأن مدخولها سبب للفعل متعلق به بواسطة الباسم غير اعتبار  
معنى فعل آخر عامل في الظرف ويجوز الرضى وصاحب الباب اللغو به على الأول أيضاً قال في الباب  
ولاصاً عندى من اللغاة كما في باء الاستعانة وقال القاضى الشافعى أنه إذا قصد بقاء المصاحبة مجزئ كون  
معمول الفعل صاحباً لجزءها زمان تعلقه به من غير مشاركة في معنى العامل فيستقر في موضع الحال  
وإن قصد مشاركته فيه فلفظ ويزيد التبرك لا يشرى التبرك ليس به لاحقاً للكل المعنيين فعلى أحد  
الوجهين يكون مشتري دون الآخر بخلاف نحو تمت بالعمامة فإنه لا يخلل اللغو به وكذا ما نحن فيه  
إذا لم يقصد ابتغاء القراءة على اسم الله وفيه نظر ظاهر لئنه خصوصاً على مذهب المصنف وقد قيل  
عليه أيضاً أن المصاحبة انغمى المعنى الأول وأما الثاني فهو معنى الاتصاف وليس بشئ إذا الاتصاف  
لا يشاق المصاحبة خصوصاً على مذهب القائل بعدم انفكاكها عنها وقولهم من كالمس لسان المتعلق  
بل لسان معنى الملازمة وعلى المصاحبة تعلقه بالمتعلق المقدور على لا يصنع فهو متعلق بحال هو قد  
فكانه متعلق بالآلة لا بلام ظاهر كلامهم واختلافهم في تقدير عامل علم وأنس كما مر وكيف يتأتى هذا  
في قول الكشاف تعلقت الباء بخذوف تقديره بسم الله أقرأ انتهى وليس المقصود بالحرص حينئذ التبرك

قوله وأما السادس كذا في نسخ وفي نسخ  
أخرى تحذف لا يلتصق به والسبب  
السابع ترك السادس وهو قوله ولا يكون  
اسم الله تعالى آلة للفعل الخ اهـ محصية

على معنى أن لا يبدأ الأمر بأكبر حصر التبرك في اسمه تعالى لأن دخول الحصر على مقعد كدخول النقي في وجوهه (قوله والمعنى تبرك الخ) هو بيان المعنى على الثاني لأن المصاحبة وإن كان معناها مجرد الملازمة لكنها بمعنى قرأت المقام محمولة على الملازمة بطريق التبرك ولا يصح رجوعه إلى المماناة على أن كونه اسم الله ليس بالإعتبار التوليدي بركه فربح بالآخر إلى هذا كما يعلم من الكشف وشروحه وليس المراد أن المماناة التبرك كما توهم بل هو تصور والمعنى بيان الملازمة فأنه تكون على وجوده شقي فلا يرد أن التبرك لا يبعد من معاني الباء أصلا وما قبل من أن الباء موضوعة لجزئيات الملازمة ومنها التبرك فحملت على بعض معانيها بقرينة المقام ليس بشي لأنه لا يلزم من اتصاف بعض جزئياتها بالتبرك كون التبرك موضوعة له لأنه وضع لذوات الجزئيات لا لصفاتها كما لا يخفى ثم إن السارح المحقق قال في شرح قول الشيخ في معنى تبرك كأي من أن التقدير ملتصقا باسم الله ليكون المقدور من الأفعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الطرف مستقرا لا نقوا انتهى فقبل عليه أنه متى على أن المقدور في الطرف المستقر عام البتة وإن كان المعنى على الخصوص فيناقص ماسبق منه من أن التوفيق انما يقدر من متعلق الطرف المستقر عام إذا لم يوجد قدر منة لخصوص ودفع بأنه لا منافاة لأن العموم الذي نفي لزومه في متعلق الطرف المستقر هو العموم المطلق البالغ الغاية كما أن الكون والحصول الذي دل كلامه على لزومه هو العموم بالإضافة إلى تبركنا وور بأن هذا القسم من التوفيق سمي مستقرا لاستقرار معنى التعلق فيه وانفهامه منه وكل طرف فهم منه حصول شي ثافه بعضها ما لا يفهم منه إلا ذلك كيد في الدار وبعضها يفهم منه خصوصيته وجهه كيد في القصر وفيما نحن فيه ليس للطرف نفسه دلالة على التبرك فلو قدر متعلقه تبركنا عن كونه مستقرا بخلاف ما إذا قدر ملتصقا به فإنه أيضا خصوصية بالنسبة إلى كونه حاصل فانه لا يخرج عن كونه مستقرا لانفهام معنى ملتصقا به وبدل عليه جعله ملتصقا بالأفعال العامة انتهى ولا يخفى أن هذا وإن حصل به التوفيق بين كلامه إلا أنه معنى معقود من غير ثافة وإذا اعترف بعض الفضلاء بأنه وارد غير مدفع فتدبر (قوله وهذا وما بعد الخ) هذا راجع إلى الوجهين السابقين كما به عليه كثير من أصحاب الخواشي وهو الظاهر فإن خص الثاني بالذكر التبرك ونحوه على أنه من بقول قيل قال وجه الأول يعلم أمره بالمقايضة على الثاني الآن بيان متعلقات ما مر منه وتلا ما اختاره بعيد وهذا جواب سؤال الشاغل فانه بحسب الظاهر لا يليق بجواب العزة أن يقول أفرأيت تبركنا وكذا الاستعانة ونحوها والتبرك مفهوم من البسطة لأن الاستعانة لا تتلوه أيضا والحمد من قوله الحمد فهو كونه على نعمه من قوة رب العالمين الرحمن الرحيم لأن الحمد في مقابل النعمة والسؤال من غلظه من قوله هذا الخ ويعلم منه أيضا بقية ما فيها فلا يرد عليه أنه لم يترخص بقوله بالانغماد حتى يتكفنا إذ أنه فيما ذكر (قوله يعلم الخ) الظاهر أنه بالانغماد من العلم ويجوز أن يكون من التعليم ونقل الطيحي رحمه الله تعالى عن الشيخ في قوله إذا أمر لنا إنسان أن يكتب رسالة من جهة إلى غيره فأنك تكتب كتب هذه الحروف وإنما تفعله على لسان أمر لك وليس فيه قل مقدرة كما توهم إذ المراد أنه تعالى حدث نفسه ليقتدي به ومدح النفس وإن استعجب من العباد بحسن منه تعالى كما قيل

ويضح من سواك الشيء خندي • وتضلع فحسن منه ذاك

مع أنه ليس كذلك مطلقا ولذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام اجعلني على خزائن الأرض إني خفت عليم وقال البقاعي رحمه الله أن جعله مقولا على السنة العباد نزعة اعتزالية ليشبهه لها من اتبعه فقبل أنه باطل وقيل وجهه أن المعتزلة يقولون أنه يكلم الله خلقه الكلام على لسان غيره فتدبر وقوله في الكشف هنا فكيف قال الله متبركا باسم الله الخ وهي ليست من السورة وعنده ظاهره في أن ذن واصمة (قوله كيف يتبرك الخ) تبرك بصفة المجهول أي يتبرك العباد ومعنى كيف يتبرك كما قاله الشريف بأي عبارة يشكون فلا يرد أن ما ذكر تعليمه للتبرك باسمه لا لكيفية التبرك انتهى يعني أن الاستفهام هنا حقيقي

والمعنى متبركا باسم الله أقرا وهذا وما بعده  
إلى آخر السورة مقول على السنة العباد  
ليعلموا كيف يتبرك باسمه



وهو عن التبرك فانه انما يكون في كلام العبد لا في كلام الله تعالى فكيف استفهم عن كفته دونه فاشار  
الى ان المراد بالكفة العبارة المخصوصة لانها لباسه الذي يبرز فيه فكانها كفة وحالة فخالق من  
انه استفهم انكارى استعرت صفة الاستبعاد لان انكارها منزه وعلق الاستفهام سواء كان  
انكارا او استبعادا بخول كيف واخامه بالمبالغة بطريق الكناية عن انتفاء الشيء بانتفاء كفته  
اذ لا بد لكل المستظر من الوقوع على كفة ما على ما حق في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله وسم  
يتبه لهذا اعتراض بأنه تعليم للتبرك لا للكفة كما جمعت انفس الاليس بشي لانه استفهم حقيقة لا انكارى  
حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما قيل من أنه ليس المراد بالكفة العبارة بل أى كفة متبرك بها من اعتبار  
تقديم المعلق وتأخير الدلالة على الاختصاص وغيره وفيه أن ذلك التقديم والتأخير في النص ليس  
بحسب اللفظ فان على العباد ما وجب اعتبار هذا التقديم والتأخير فلا حاجة الى تعليم تلك الكفة وان لم  
يعلموه بل على ذلك التقديم والتأخير فكيف يكون فيه تعليم لهم فانه تصف من غير ادعاء وقر بيمينه  
ما قيل من أنه لا خفاء في أن ما ذكره يشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكفة مخصوصة وهذا  
الاعتبار يصح أن يقع جوابا للسؤال عن كفة التبرك لمن غوا احتياجا لاعتبار العبارة وتوصرفه للسؤال  
عنها وهذا غير مبني فانه عين ما فانه الشريف لانه ما قيل

اذ انما هي في اللان أدل بها \* كانت عيوب فقل لي كيف اعتدو

ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا بشي تقدم لفظ اسم اذا المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اذا الاضافة ان  
كانت تلحق الاختصاص مثل اسماء الذات والصفات فيصد التبرك بجميع اسمائه ويعلم منه وجه اقله  
وربما بعضهم وان كانت الاختصاص الوضعية الكاملة يخصر بلفظ الله لانه وضع لذات وماعداء  
اجسام صفات وأما البه في وسيله الى ذكره على وجه يؤدى الى جعله مبدء الفعل فهي تتلوه  
على الوجه المطلوب (قوله وانما كسرت الخ) أى سورت المعاني الموضوعة على حرف واحد وحروف  
المعاني ما يقابل الاسماء والافعال وحروف المعاني ما تركب من منه الكلام ولما كان البناء يختلف  
باعتبار العوامل كان أصله السكون لثقله فان الدائم الخفيف أولى وأيضاً أصل الاعراب أن يكون  
وجود الكوة أثر العامل وعلى المعاني فحق مقابلة أن يكون علميا وقد امتنع البناء على السكون  
في الحروف التي جاءت على حرف واحد لانها لم يثبت كونها كلمة برأسها مظنة للاستدعاء وقد رفضوا  
الاستدعاء بالسكون لتعذر أو تعسر كما سيأتي في شأنه فحقها أن تبقى على القصة التي هي أخت السكون  
في أنثفة وان كانت الكسرة أختله في الخرج لانها أدوات كثيرة الدور على الالسنه فاستحققت الاخف  
كما قاله الشارح المحقق وبقوله كثيرة الدور الخ اندفع عنه ما قيل من أنه معارض بأن الكسر يناسب  
العدم بقلته والسكون اذا سرك حركة الكسر لانه قيل عليه انه لا يخرج للسكون واخفيه فقل ان  
أراد أن السكون ليس له مخرج ومخرج الكسر قلصه فربب من الصدم مناسب له والمراد أن مخرج  
الحرف الساكن شامخ مخرج الحرف المكسور ولا يفتي عليك ضعف الجواب الاول وضاد الثاني  
ولو قيل المخرج في كلامه مصدره مخرج الخروج لا المخرج المعروف يعني أن الاصل في الخروج من  
السكون والتخلص منه أن يكون بالكسر كما صرح به الجماعة لم يعد قدس (قوله بالاختصاصها  
بازوم الحرفية الخ) في الكشف لكونها لازمة للعرفية والجبر والمصنف رحمه الله تعالى عنه لما ذكر  
فزااد الاختصاص وغیر لازمة بلزوم الخ كما رأته ومناسبة الحرفية للكسر لان الاصل فيها البناء وأصله  
السكون الذي هو عدم الحركة والكسر قتل والقة أخت العلم وأما الجزئية فليست له لعله وازنه  
وقد اقتصر بعضهم على الثاني قبل وهو الاظهر وقد اعترض على ما في الكشف بأنهم ليست لازمة  
لهما بل لازمة فالجواب أن يقال لازمة للعرفية والجبر والقتل غير المصنف رحمه الله تعالى لانه لا لزوم  
مصدر مضاف لقاعله فالحرفية والجبر لازم لا لزوم ومن قبله أول عبارة أيضا ناعلى أنه مضاف الى

ويجعل على نفسه ويستل من قبله وانما  
كسرت ومن حق الحروف المقردة أن تفتح  
لاختصاصها بازوم الحرفية والجبر

كسرت لام الامر ولام

المفعول ثم قال ويحتمل أن تكون الاضافة للقاعل وبعبه القائل بأن اضافة اللزوم للمفعول فالحرية  
والجزم للزوم واللازم الباء ولم يصف اللزوم الباء اذ بعد اضاقة اليها باليحسن الفصح على انه لا يتصور  
أن يقاموز لزم الباء باهما عن الباء فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة بأن يراد أن عدم  
الانفكاك عن الامر من مقصور على الباء وقيل الى الضاعل وتظهر ما ضرب زيد الالعمرو وهو من قصر  
الفعل المسند الى الضاعل على المفعول ورد بأن القصر متصرف في قصر الموصوف على الصفة والصفة  
على الموصوف والضرب المسند الى زيد وان اعتبر بعلقه بالمفعول ليس صفة للعر والأق يقال ان الضرب  
المذكور مشقة زيد لكنه يجب بعلقه بعر ويحصل له صفة اعتبارية كما في الوصف بحال المتعلق والقصر  
باعتباره وسبق ما في الاختصاص الذي زاده المنفرد به الله وقد أجيب عما ذكر من اللزوم بأن المراد  
باللزم للشيء هنا ما لا يشاركه كيدل عليه تقسيمهم العارض الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شيء  
لا شران لا يوجد الثاني بوجه لا العكس ولذا اصح انقسام اللزوم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به  
كافي الصحاح والاساس وعليه قوله تعالى وأزيمهم كلمة التقوى فخرج اللزوم لغة الى عدم الانفكاك  
وهم يقولون فلان يته اذ لم يشاركه فلا يتخلو اليتم منه ويلزمه عدم خروجه عنه وهو معنى الثاني  
ومنه قولهم أم المصلة لازمة لهزمة للاستفهام فن قال ان ما ذكر معنى اللزوم الاصطلاحي ولمعنى آخر  
لغوى فقد وهم وما قيل ان ما ذكر لا يدفع الاعتراض وان الصواب في دفعه أن يقال ان اللزوم  
بمعنى اللزوم مجاز اضافة في اللزوم وقد شبه علماء السعد بتفسيره لازمة بلام صفة غير متفكة عنها فلا  
توجد دونها كما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكمة الا أنه لم يصب في زعمه أنه معنى اصطلاح  
لأغوى ليس بشي لان عدم الدفع مكبرة معلومة مما تقررناه والمجاز به هنا فائدة لعدم التفرقة المعجزة  
ولاحظة لمع أنه ما ل المعنى اللغوي الحقيقي كما اعترف به والتخرج على متعارف أهل اللغة أنب مع أنه  
قبل عليه أنه غريب ما بين لمصطلح الحكمة لأنه لا يأن أن يكون كل حرف جارية لانه اذا قالوا الكتابة  
لازمة للالسان أرادوا أنه كل واحد الانسان وجدت الكتابة وهو فاسدها وتكلف بعضهم توجيهه بان  
في غنية عنه (والذي نصحه) ما في حواشي بعض التضاء العصر بين من أن العجيم من نسخ شرح الفاضل  
التفتاوي على ما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكماء بصفة المفعول وما في بعض النسخ من معنى اللزوم  
بصفة المصدر لاصحة روايته قلة ان الباء تكلف جماع العمل كما في حرف الميم من معنى اللب  
فكيف يتم أمر اللزوم قلت كنه لفته بالنسبة لعملها جعل كالمعوم أو أنه الاصل ما لم يرد منه معارض  
تقدير اللزوم أحد المصادر التي جاءت على قول المتعدي وهي مخفوفة وأما قيد الاختصاص الذي  
زاده المنصف في الكشف فذهب ناس الى أنها زيادة ضارة فتركها أولى وأخرون الى لزومها وأحسنها  
لان اللزوم قد يكون عرفيا غير كلي عتلى فأشاروا بحامه الى أنه كلي عتلى وما قيل في توجيهه من أنه لا يطلق  
حرف الجر على غير الباء لا بين ولا يفتى من جوع وقيل أنه زيد لتلا توجه عليه شيء من النقوض الآتية  
اذ معناه لا متناهين بين الحروف باللزوم وظاهر أنه انما يصح اذا اعتبر صورة الحرف من حيث  
دلتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشأت من الاضافة وغيرها فان شيئا من حروف الجر  
المفردة من حيث هو حرف لا يتخل عن الحرفية والجزم ان تكون كلها مكسورة فلا بد من قطع  
النظر عن الخصوصية والباء داخل على المقصور كما هو المشهور وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر  
ثم قبل انهما وجهان ونقض الاول بالواطف وفاته اللزومين الحرفية والثاني بكاف التشبيه  
اللازمة للجر وقيل هما وجه واحد فادفع النقض لكن يني النقض او القسم وتانه ودفع بأن عملهما  
بالنابة عن الباء فكان الجر ليس أثرهما واختر بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وقيل هو مستدرك لانها  
لا تعمل الجر اذا كانت اسما الآن يقال ان على قول (قوله كما كسرت لام الامر الخ) التشبيه في أنها  
خالفت الحروف المفردة التي حتمها الفتح لعمد اقتضت الخلق وهي هنا دفع اللبس المنصوب ولام

الاضافة هي لام الجر وبعض النحاة يسمي روف الجر حرف الاضافة لان الاضافة اقضاء لايضا لها معاني  
عظمتها المجرورها ولام الانشاء هي الداخلة على بعض أجزاء الجملة الاسمية محسبها للدخولها  
في الانشاء بحسب الاصل كما ينه وماذا كرلا شافى فخرج عنها كلام الجواب والقيمة وكسرت لام الجر  
لما ذكر مع مناسبة علمها أيضا وكسرت لام الامر حلا عليها لانها مشابهة لها في مطلق العمل  
أقوى الاختصاص بنوع من الكم أو أثرها شبهة أثرها في كونه من خواص بعض الكلمات وقصت  
الحارة الضمير على الاصل من غير نظر للرق المذكور لانه حاصل بجهو المدلول عليه ونظر لاجراء  
مدخولها لانه قد لا يظهر كافي حالة الوقت ونحوها وهذا كلام غير مطرد مجمل الا اذا لم يدخل على  
الضمير وقد تكسر اذا دخلت على باب التكلم واللام غير العاملة مفتوحة وان لم تكن لام انشاء كما تروى ولام  
الاستفهام والتعجب مفتوحة مع هو الفظير وان وجوها بانها واقعة في موقع اللام الجارة المضمر  
وهو كاف ادعوا لكن هذه على نحو بعد الوقت كما قيل

فلأن قيل الكلام فيها (قوله والاسم عند أصحابنا الخ) عند ظرف متعلق بالشئ القهوه من نسبة الخبر الى المبتدأ والاعتراض جرح خبره هو الآخر وقيل لآى هو عندهم محذوف للاسم مشتق من السهو والرفع الى المسمى يرتفع ذكرهما مع غيره وبه وإذا جعل اسم كل شئ خلا وفي الامالى الشربة يقال فلان لاسم اذا كان شهيرا وأصل اسم سويكع وأجداع وأفعل كقتل وأفعال وأفعل كرب أربط ومن قال اسم حذف لاسم وسكن فاه وعوض هزة الوصل كافي ابن ومن قال سم يهوض وقوله أصحابنا إشارة الى أنه يقول بقول المصريين بعضهم وافق بما رأه صالحا كما يقول الحق أصحابنا الحنفية يقولون كذا ويتألفهم الكوفيين نزعوا أن الحذف قافون الرسم والسمة وهي العلامة وأصله وسبب بالكسر أو رسم الفتح وبذل عليه فتعوي وكسبه ونفعه والملك لا ينفذ في العربية اسماء حذف قافه وعوض عنها هزة الوصل وانما عوضوا من حذف القاف ما التأت في عدة ونفعه وقطارها وقوله لكثرة الاستعمال يعني به أنه حذف هزة التثنية الذي أوجب كثرة الاستعمال وضاروا نسائبا وما قبله محل الاعراب وليس حذفه اعلالا حتى يكون الحرف الاخر موزونا والاعراب مقدر على واجتلاب الهزمة لا ينافي التثنية لبقطهاد رجا (قوله ونبئت وأتاه على الكون الخ) أى استعملت هكذا تحقفا وان كانت متحركة بحسب الامل وأصله سويكع والضم أو الكسر وهذا أصله في المصريين والآخر أنهم أدخلوا الهزمة على المرسل من كسبه وتحقفا ومعنى نبئت صفت ووضع لأن الناقص اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى ما قبل الاعراب وليس المراد الناقص لأنه يخص بالآخر وقوله وأدخل الخ لأن من دأبهم الابتداء بالمتحرك وقوله مبتدأ أى واقفا لابتداء منصوب على الحال من ضمير عليها ومن الهزمة لانهم لم يحتاجوا الى حرف نبئت في الاشياء ويقط في الدرج دفا ضرورة بقدر اهل الجيد وما ينفع لغهها وخصوها بالقوت لمن بين حروف الزوائد وكونها من ابتداء الخارج وفي قولهم أنهم اى أعادهم إشارة الى أن الابتداء اسما يمكن لكن زلنا فيه من الكلمة والشاعرة وقد قبل انه موجود في لغة النجم وانما زلنا لتعسر لالتذره واختاره الشرع وقال غيره الحق أن وجوده في الفارسية غير ثابت وان لم يتم الدليل على استحالة والاعتدال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف أو قبله أو بعده ما لم يأت تحت وقيل ان كل السكون ذاتيا لسكون التماسع والامكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما كان الوقف على الساكن لانه ضد الابتداء فاعلى ضد وصفه ولانه انتهاء وعدم تناسب السكون والاملاء المذكور وقيل على المفضل أحسنه اسم ابن وابنة وابنه وزيادة الميم لتأكد وقبله يدل من اللام واثنان واثنان وامرؤ واحدة وام الله واين الله واسم واست والكلام عليه مشروح في المطولات ولاختلافهم في عددها اختلاف النظر فيه لم ذكره المنصف رحمه

الاضافة داخلية على الظاهر الفصل فيها  
وبين لام الاشياء والاسم عند احسانا  
الصريح من الاجزاء التي حذفت عمازها  
لكثرة الاستعمال ونبت أوائلها على  
السكون وادخل عليها ما تلاها بها هزة الوصل  
لان من جاءهم أن ينفذوا بالمعبر ولو ينفذوا على  
السكن

الله كافي الصكاف والحركة والكون حقيقة من صفات الاجسام وهما هنا صفة اللسان وصف  
الحرف مباحجازا ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية أيضا (قوله ويشهد له قصر يه الخ) بافراد الغنيم  
للهم وفي نسخة قصر فهم بضم الفاء الجع للرب والتصرف نحو بل ومنه قصر يه الخ والراء نقله  
وتحوي له الى صبح راية مختلفة وأساى جمع أسماء فهو جمع الجمع وياؤه في الاصل شذوذة ويجوز تخفيفها  
قاسما لمطرد في نحو كلماني وأثافي ولهذا رسم بالياء في النسخ فلا وجه لما قبل من أن الاسم وبه بدون  
بأن كافي فاض الآن يكون جمع اسماء فانه أقبل ساهن وهذه اللفظة غير مذكورة في الكشف وفي نسخ  
تفسير القاضي كتبت بالياء انتهى وبني مصغرا ولو لم يكن كذلك قبل أوام ووسم ووسمت ونحوه وقوله  
ويجي سمي الخ معطوف على قوله قصر يه ولفظة بالنصب على أنه حال من سمي أو ينزع الخافض أي في اللفظة  
في الاسم لفت اسم بالضم والكسر وسم بالضم والكسر أيضا ووجه ومما عتق من كافي القاموس وبني  
كهدي يورني ووزن اسم أفغ (قوله والله أعلم) سمي مباركا الخ (اليت) هولاء خاله الثاني نسبة  
الى قتال بن سلمة بن مذحج وأعمال لفة في جملة المشتددين بهاء وروي مشددا أيضا ومعناه وضعه له بما  
ويكون بمعنى دعاء بجمعه كافي شرح الشواهد وسعي في شرح الاصلاح لابن جني رحمه الله المعنى  
بني اختص باسم مباركا أي ستر له تعالى كافهما وسعد في شرح الاصلاح لابن جني رحمه الله المعنى  
أثر الله التسمية القاضية كافي أثر الله الفصل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضرب ضرب الامير وقيل  
اشارك للمعالي والفسكر الحسن وهو مفعول مطلق على هذا أيضا وقيل هو مفعول لاجله وقيل  
منصوب بنزع الخافض أي كائنا راء واستشهد به على أن جي كهدي لفة في الاسم ولادليل فيه لاحتمال  
أن يكون على لفة من يقول مما بينت السين فهو مقصور ووضعه على أنه مفعول ثان للاعمال وفي شرح كتاب  
سيور به انه يجوز أن يكون سمي في اليت غير مقصور فاقفه ألف تنو بين دليل انه روى سما بالکسر وروي  
بدل اشارك اشارك وهو متن أرجوة لم أقبلها (قوله والقلب بعيد) لانه خلاف الظاهر وقوله  
غير مطرد مختل لمعني أحدهما أن راء أنه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تخرجه عما ذكر عليه والثاني  
أن راء أنه غير مطرد في جميع قصاريف الكلمة اذ لا تكون كلمة مقولة بخولف الاصل فيها بالتقديم  
والتاخير في جميع قصاريفها حتى لو وجد منه قبل هما ما دنان مختلفتان ليس أحدهما مقول الآخر  
كافي جيز وجنب كيف شأن الجمع والتصغير ونحوهما دالشي الى أصله وهذا راجع الى الكوفيين عما  
ذكر مما استدله البصريون وحينئذ لا يريد أنه لم يحدد دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه حينئذ  
مما حذف عجزه ومقابل من انه يحتمل أن يراد قلب الواو وهمزة في أسماء كافي الفصل وغيره من أن ابدال  
الهمزة من روف الين مطرد في المضمومة وغير مطرد في غيرها كافي اشاح وإعاء لا يلتفت اليه أصلا  
(قوله من السق) مشددا كالمعروف ومعنى أي مأخوذة منه على هذا الوجه والتجار بكسر التين  
المجمعة وقصها أصلها ما يلي شعر الحسن الباس وهو عطف على الرفعة أي لكونه زينة ومعها الما يفتي به  
عما يقصد من يه فأنفع عنه ما قبل عليه من أن الشعار سلب الهم والعلامة فينبغي ذكر معه وقيل  
العلامات الحسية من قفعة في الاكثر والاسم رفع سهام من خفض الخفاء الى الأوج والظهور والجلال  
فظهر مناسبتها لمناسبة معناه ثم اعي في الاشتقاق والاسم ليس هو المقابل للفعل والحرف في هو بالفتح  
الفتوى للأعم ولو خص به لم يعد أيضا (قوله ومن السمة) بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة  
على سهام حذف الواو وعوض عنها الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة  
وصل تحذفه وقوله ليقرا اعلامه لتسكبه من السمة أو الحكم في قوله وأصله وسم أو علة للتعويض  
والاعلال هنا بمعنى مطلق التسمية لا الاصطلاح وهو تفسر في العلم بالقلب أو الحذف أو الاسكان  
وقلة تفسيره لانه ليس فيه الاحذف الواو ومنه كانت ساكنة وقيل كان الاحسن أن يقول من الهم لأن  
سين سمعة محركة وانما ذكرها لانها أشهر في معنى العلامة ولتباير بين المشتق والمشتق منه ومن قال انه

ويشهد له قصر يه على اسماء واما سمي  
وسميت ويحيى سمي كهدي لفة في حال  
واقله اسم سمي مباركا كافي أثر الله اشارك  
والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السق  
لانه رفعة للمسمى وشعاره ومن السمة عند  
الكوفيين وأصله وسم حذف الواو وعوض  
عنها همزة الوصل ليقبل اعلامه

من الرسم تسامح أو كسر الواو كما قبل لتبعا للمعترض ثم يخرق بينهما وقبل أن قوله لقل اعلاه متعلق  
بقوله عوض عنها همزة الوصل أي عوضت الهمزة من الواو المحذوفة لقل لتسوية أوزانها الهمزة  
نقصان الحذف وتلخيصه أن الحذف يغير نقصان كنه ما يتركب منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف منه  
وبالتعويض ينشئ الأول فقل التغيير أو يقرن من السمة والمراد فله اعلاه بالنسبة إلى كونه من السمة  
فانه على الأول الاعلال في أوله فقط وعلى الثاني في أوله وآخرهما وفيه تكلف ظاهر انتهى ولا  
يجنى أن ما خلفه تكلفا هو المراد وما قدمه مشترك بين القولين فلا وجه في كونهما فتدبر (قوله ورد الخ)  
قدم جواهم عنه وما فيه قد كره ولقائه من فصلها وأتميز بدعي العشرة يعني أن ارتكاب زيادة  
الاعلال أحسن من عدم النظر لأن المعروف تعويض الهمزة عن اللام المحذوفة والمهمل عن الفاء  
كعدم وسعة وزنة (قوله باسم الذي في كل سورة من الخ) هويت أو مصرع باعتبار أنه من مشطور  
الرجز أو قلمه وهو من أرجوزة لرؤية بن الجراح وبعد

أرسل فيها بالازاء بقرينه \* فهو بها مضمون مقابله

الخ والباء متعلقة بأرسل والضمير للراي أي أرسل الراي في الأول جلا بالازاء لتساخ متبعا باسم الله الذي  
يرتله في أول كل سورة ويقترنه بجي ترك استعماله في الركوب والجل ليقوى الفصل وهو من التقرين  
لأن الأرقام كانوا هم والجله صفة بالازاء قبل حال من المرسل فهو أي البازل ينصوي قصد تلك الأول بل بقا  
يلعله واضعاه سلكه وذكره فلاشارة إلى ما في جعل الهمزة عوضا للمهمل من حذف العوض والعوض  
الآن يقال من يحذفها لا يقول بأنها عوض واليه يشير قول المصنف أنها لغة والبازل البعير الذي  
انشق بابه وهو في السنة التاسعة ووجه كما في شرح المفصل بكسر السين وضمتها كما في معنى في البيت السابق  
ويجوز قطعها كما في كتب اللغة فسيتم مثله (قوله والاسم إن أريد به الخ) قد اشترى في كتب الأصول  
ذكر اختلاف في أن الاسم هو عين المسمى أو التسمية وهو غيرهما وقد تغير الناس في المراد من ذلك  
وذكرناه تأويلات تظهر لها ثمرة ولم يتصر إلى الآن محل الخلاف ومقطعه وأشار إلى ذلك المصنف  
رحمه الله ولابد كر القول بأنه عين التسمية أو غيرها وإن كان قول البعض المعتزلة لأنه في غاية الضعف  
والبعد والمراد بالتسمية أيضا العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن الأشعرى رحمه الله وقوله فتدبر  
المسمى يعنى به أنه لم يتصر له محل النزاع لأنه إن أريد بالاسم لفظه فهو غير المسمى بل نزاع  
لأنه يتألف من أصوات غير قارة أو من هيات وكيفيات للأصوات يتميز بها كل صوت من  
غيره على ما حققه الرئيس في بعض رسائله والمسمى ليس كذلك دائما وإن اتفق ذلك في بعضها  
كالقرآن ونحوه مما سمع ومسمعا لفظ أيضا وإن أريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا  
للتزاع ولا يشابه ما ذكر في الاستدلال وإن أريد به الصفة أو الاسم لا يصح الجزم بأحد طريقه وقد أراد  
السيد السند في شرح المواقف تقرير البحث فلم يزل المست وقد ذكر برئته وهو ما عليه من بعض  
أرباب الحوائش فأعرضنا عنه لعدم الفائدة فيه (قوله لأنه يتألف من أصوات الخ) الصوت كما قال  
الرئيس كيفية تحدث من تقويع الهواء المنضغ بين قارع ومقروع وزعم النظام أنه جسم وفي  
التفسير الكبير بعد ما ذكرابطاله وما أطلقه به أقول النظام كل من أذكى الناس وجد أن يذهب إلى  
أن الصوت نفس الجسم لأنه لما ذهب إلى أن سبب حدوث الصوت تقويع الهواء داخل الجاهل أنه يقول أنه  
حين ذلك الهواء انتهى (وأن أقول) الظاهر أنه إن ذهب إلى أن الصوت هو الهواء المتقويع المنضغ فلا يرد  
عليه شيء مما زعمه وأما ما يمنع عنه الاعتصام بالبحث وقول المصنف رحمه الله أن الاسم مؤلف من  
الأصوات فظاهر فيه فأنه قد عني ما قبل من أنه تسمى أو يرجوع عما اختار في الطوالع من أن الصوت  
عارض للحرف وقوله يتعدى أي الاسم مع اتحاد المسمى كما في المترادفات واجتماع العلم والصفة  
واللقب واتحاد الاسم مع تعدد المسمى كما في المشتركات وهذا كله أثبت لتأثيرهما أن أريد بالاسم اللفظ

ورد أن الهمزة لم تكن هذا خلة على ما حذف  
صدور في كلامهم ومن لفظهم وسم قال  
باسم الذي في كل سورة سم  
والاسم إن أريد به اللفظ فغير المسمى لأنه  
يتألف من أصوات مقطعة غير قارة ويختلف  
باختلاف الاسم والاعصار ويتعدى  
ويقتضى أخرى

(قوله والمسي لا يكون كذلك) قيل هو رافع للايجاب الكلي كما مرّت الاشارة اليه والاخصى  
 القصد والشعر تأمن أصوات متقطعة غير فارة وأورد عليه أن الايجاب الكلي لا يصدق في حق  
 الاسم أيضا اذ ليس اختلافه باختلاف الاسم أمر مطرد وأجيب بأن قوله والمسي الخ يمكن أن يكون  
 حالاً من اجل الثلاث يعنى تألفاً حال كون مسماه ليس كذلك وهكذا يختلف ويتعدّد الاسم  
 والاحسن أن يقال معنى الكلام أن الاسم باعتبار نوعه وان تحقق فيه بعض من أخصاله من خصوصية  
 المادة (قوله وقوله تعالى سألنا ربك الخ) في نسخة سبع اسم ربك وهو انما اشارة الى الجواب سؤال  
 مقدر ورد على قوله لكنه لم يشهر بهذا المعنى أو الى الرّد على من ادعى أن الاسم هو الذات مستنداً بما ذكر  
 كما فصله الامام وأشار اليه المصنف رحمه الله لأن المتبادر والمسموع هو الذات لا لفظ العدل عليها فدفعه  
 بأن الاسم هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى يجب تعظيم أممائه وتزجيها عما لا يليق بها  
 وقوله عن الرّفث أى الفحش وما يستهين ذكره ولا يليق كالتأويلات الفاسدة واطلاقاً على غيره  
 وقيل الاسم مجازفة عن الذات وقيل هو كناية عن تسبّع ذاته كما يقال سلام على المجلس الشريف  
 والتأدي الرّفح (قوله والاسم فيه مقم الخ) في الأصل اسم مفقود من أخيه اذا مرأه وأدخله  
 في شيء ثم يجوز به عن الزيادة وشاع فيها فغسل لكل من زيد مقم والاشعار به التحقير تشبهاً عن إطلاق  
 الزيادة والاقحام على ما وقع في كلام الله تأدياً فسموا الزائد ملصقاً وتفسيره بما أدخل تعسف من غير  
 ضرورة واحتياج وغير مناسب هنا لأن زيدان ما وقع له في نفسه وهذا جواب آخر عما استدلوا به من  
 أن الاسم هو المسي بما ورد في النص من نحو قوله سبع اسم ربك وتأخيه اشارة الى أن الأصل عدم الزيادة  
 فالمراد بالاسم السلام نفسه وهو مسماه فأضيف الاسم الى مسماه كإضافة المسي الى الاسم في يوم  
 الاحد ونحوه والاقحام كثيراً في كلام العرب ومقبول اذا كان لكنه كافى الآيات لانه اذا مرأه كلف

والمسي لا يكون كذلك وان أريد به ذات الشيء  
 فهو المسي لكنه لم يشهر بهذا المعنى وقوله  
 تعالى سألنا ربك المراد به اللفظ لا كما  
 يجب تزيده عن وصفه عن التقاض يجب  
 تزيده بالاتفاق الموضوع لها عن الرّفث وسوء  
 الادب والاسم فيه مقم كما في قول الشاعر  
 الى الحول ثم اسم السلام عليك  
 وان أريد به الصفة

بذاته (قوله الى الحول الخ) هو من شعر ليد بن ربيعة بن مالك الشاعر المشهور وأوله

تمنى ابتأى أن يعيش أبو حنيفة \* وهل أنا الامن ربيعة أو مضر  
 فقوموا وقولاً بالننى تعليله \* ولا تخشوا وجهي ولا تخشوا فاشعر  
 وقولاً هو المرء الذي لا صدقه \* أضع ولا خان الخليل ولا غدر  
 الى الحول ثم اسم السلام عليك \* ومن يك حولا كمل فقد اعتذر

قوله قيل موته ولكن من المعبرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الى الحول متعلق بقوله قولاً أو بما يشبه  
 محابته وتقديره فعلاً لجميع ما ذكر الى الحول أى الى تمام الحول وهو السنة والمراد من موته وقوله  
 وهل أنا الامن ربيعة الخ يعنى أنه من البشر والنوع الذى لا يلبث من وود حوض المنية فأنا من أمة  
 قد خلت وأنا ماض على أثرهم كما قال أبو نواس

وهل أنا الهاك وان هالك \* وذو نسب الى الهالكين عريق

وقوله ولا تخشوا طامعاً والشين المحبتين من خش وجهه اذا طعمه لطماً يديه ويخذه بنافقاه فتمها  
 عن ذلك وهكان العزاء والكفا في الجاهلية الى حول والسلام هنا سلام متواركة وهو كناية عن أمرهما  
 بتولما كان قد أمرهما به ثم هاتلترانى بين أول التعليل والترك والقيام الاسم هنا في غاية الحسن لانه  
 ليس بسلام حقيقى تعالى منه الاسمه كما قبل

قال السلام موتنا عليه \* ههنا ههنا السلامة بصد

ومن في البيت شرطية ووقع لبعض شراح الآيات أنه قد درنا بكتب بكسر التاء وجعل الى الحول  
 منعلقاً وبالطباير وبسته وهى غفلة نشأت من عدم الوقوف على الشعر وحرق بعضهم ثم بالمتلته بنم  
 بالمتلته التوقيفية وهو غلط منه (قوله وان أريد به الصفة الخ) الصفة لها الاطلاقات الثمت الصورى  
 وما يدل على معنى قائم بالغير كالعلم والظلم والمشتق كاسم الفاعل والصفة المشبهة وما شاكلهما وقول

الاتمى ذهب الاشعري وعامة الاصحاب الا ان من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو غيره  
وهو كل صفة امكن مشارقتها عن الموصوف كصفات الاعمال من كونه خالقاً ورازقاً ومنعاً وما يقال  
انه لا عين ولا غيره هو ما يتبع انفساً كالكلمة والمقدرة يدل على انه اراد بالصفة المعنى الثاني ومدلول الاسم  
المدلول التفضيحي وبعد ما فسّر الغيبة بما ذكره عليه ان الصفة امر خارج عن الذات فكيف تكون  
عينه وانه يلزمه تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وقوله في شرح المواضع انه قد اشترى اختلاف في ان الاسم  
هل هو نفس المسمى او غيره ولا يشك عاقل في انه ليس التزاع في لفظ نفس انه الحيوان المخصوص  
او غيره بل في مدلول الاسم هو الذات من حيث هي ام باعتبار امر آخر عارض له صادق عليه فذلك قال  
الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره كالحق والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره  
كالكلام والقادر يقتضي انه اراد بالمعنى الاخر وان الكلام في الاسم مطلقاً صفة او جليداً وصريح  
في انه اراد بالمدلول المطابق وقد اورد عليه ان ما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمى الخ  
لا يتفرع على ما ذكر من ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هي ام باعتبار امر صادق عليه اذ لو كان  
الذات باعتبار امر صادق عليه مدلول الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسمي فيكون الاسم عين  
المسمى كما اذا سكن مدلوله هو الذات من حيث هي وما تعلق عن الشيخ من ان اسم الله تعالى هو الذات  
من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه المعبودية بمعنى او الاتصاف بجميع صفات الكمال كغلبة  
وذا منه من حيث هي هي غير معقولة لنا كما لا ينبغي ثم ان ما تعلقنا عليه في الكتاب من ان الاسم الذي هو  
عين المسمى مدلوله الذات من حيث هي ومن انه ان اراد بالاسم الصفة فقد تكون عين الذات وغيره  
ولا عينه ولا غيره والجواب اما عن الاول فهو ان تشريعه ظاهر لان مراده بالمسمى ذات المسمى وعينه  
لامدلول الاسم مطلقاً وقد يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قائمة على ان المراد الاول واما الجواب  
عن الثاني فنسألي في علته الحلافة الكريمة واما عن الثالث فالخالفه انما نشأت من الاختلاف في معنى  
كلام الشيخ او من اختلاف الرواية عنه ثم ان المقوم في تحرير محل الخلاف هنا وجهاً آخر منها  
ان الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتب زيداً ويطبق ويراد به المسمى كما في كتب زيداً فاذا ورد ما يجتمع لهما  
من غير قرينة مرجحة ككرات زيداً فالقول بالغيرية يجعله على اللفظ وبالعينية على المسمى قيل  
وهو احسن الوجوه ولا يخفى ان الموضوع لقصد المسمى واردة اللفظ بمجاز وضع غير قصدى مع  
ان ما ذكره لاصحابه بالاصول ومنها ما ذكره الامام وادعى لفظه ودقته وهو ان لفظ الاسم اسم لكل  
لفظ دال على معنى في نفسه غير مقدر بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسماً لنفسه وعين مسمياه  
وهذا انما يصح لو كان التزاع في اللفظ اسم ولا يصلح لمخلاف حتى يشكره المعتزلة مع انه سبق على  
ان الاسم موضوع بآراء كل فرد منه لا بآراء المذهب الكلى وعلى كل حال المسمى على ما يطلق عليه سمي كان  
افرداً وهذا لا يخص الاسم بل يجري في غيره كلفظ لفظ وكلمة كلمة ولفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى  
ما تكلف به بعضهم فلهذا يصير الغائب اذا عاد على مثله فهو زيد وهو ضريحاً هو تكلف بارد ولوقيل  
انه مخصوص باسماء صفات الله ولذا اطلقوا على ذكرها في الاصول وان المراد ان وضعها على هذه الذات  
المتقدمة اولاً وبالذات والمعنى الوضو مقصود بالتبع او وضعت لامر كلى وهذه ذات متصفة بمبادل  
عليه ما أخذ اشتقاقاً على ما حقق في الوضعيات ففى الاول يكون المقصود بالوضع اولاً عين المسمى وذاته  
وعلى الثاني غير متفارقة الكلى العزى حقيقة وليس المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبذلك كلام  
فلان في هذه المسئلة ثمانية الخ الصدور وشفا الغليل والسبحلى فيها كلام ادعى انه الحق ومنصف في رده  
ابن السدر رسالة مستقلة لا يصح فصلها هذا المقام وقوله كما هو الخ ان كان نقل عن الشيخ في هذه  
المسئلة ان المراد الاسم الصفة فالكاف متعلق بآيد كما في بعض المواضع والافهوقية للصفة كما ارضاه  
اكثر ارباب الحواشي لكن قال بعض الفضلاء ان الظاهر ان الطرف متعلق بالارادة دون الصفة وهو

سبحان راي الشيخ في الحسن الاشعري  
انقسم انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس  
المسمى وإلى ما هو غيره وإلى ما ليس هو ولا غيره

الموافق لما نص عليه الشيخ في كتاب الصفات من أن الاسم هو الصفة خاذ كروم ودولته ناشئ من  
 عدم الاطلاع ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وبقى هنا أمور كثيرة قصر مسافئها إلى رأي السيد  
 ثمة السبكي رحمه الله قال في كتاب القواعد انهم ينو على هذه المسئلة فروعا فقهية منها ما اذا قال  
 اسمك طالق هل يقع به الطلاق أم لا ومنها ما لو قال باسم الله لا فعلن كذا هل يكون عبثا أم لا ومنه  
 عرفت كنهه في تقسيم المصنف رحمه الله تعالى لهذه المسئلة بما بعدها وهو (قوله وانما قال باسم الله الخ)  
 قبل انه يحتمل لوجهين أحدهما أن يراد لم يبدأ باسم خاص من أسمائه تعالى وبدأ بجملته عليها باجلا  
 والثاني أنه لم يتبرك بذكره تعالى بل تبرك باسمه وقوله لأن التبرك لا يعمين الثاني وعلى ما لا الذي  
 يتلوه الصالح وأما فيه دون الذات لتبركها عن أن يتلوه بها أحد وبأقربها وقيل عليه أن التلوه  
 بالذات من حيث هي غير ممكن لكن من حيث الاستحضار بالذات ممكن ورد بأن مرجعه أيضا إلى  
 الاستحضار بالاسم وهو أولى بالاعتبار وظواهر النصوص دالة على أن الاستدعاء بالاسم وأما الاستعانة  
 بالذات المقتضى من ضوابط الاستعانة فكثير من أن تقتصر حقيقة الاستعانة كما مر التوسل بدخولها  
 لتبرك فعل المشروق به والاعتداد بدعائه ولو كان فيه ترك أدب لم ينسب لاسم أيضا غاية أنه احتز من  
 إطلاق لفظ الآلة وتخلص منه بأن الشرع عين الاسم فالتبرك فاسع وتعين الاسم ليس بصحيح ألا ترى  
 قوله تعالى استعينوا بالله واصبروا وانما علمهم هذا من عدم الفرق بين الاستعانة والآلة وانما يقتضيان  
 الاختلال وهو غلط نشأ من التعليل بكتبنا القلم والصواب أن الاستعانة طلب العون وهي تتبدى  
 نفسها كافي بالانستعين وبالله كافي استعينوا بالله والاستعانة تستند إلى الله تعالى حقيقة فقال  
 أعانني الله وهو خير معين وسأفي بحقيقته في قوله وبالله التستعين فاحفظه فانه معين على ما مر وفي قوله لأن  
 التبرك الخ لا يشر غير تبرك لأن التبرك ليس على أن الباء المصاحبة والاستعانة على الوجه الأول  
 وقدم المحاسبة وان كانت مرجوحة عنده لأنها أظهر فلا يقال كان الظاهر العكس وبين العين  
 واليمين تجنيس والتين تغسل من اليمين باليمن وهو من اليمين لأن العرب تسب الخمر باليمين  
 والشر باليسار ويد فسر قوله تعالى تأتوا عن اليمين أي تصدقوا عن فعل الخير وقال قدس  
 سر قلفظ ذكر في قوله ذكر اسم الله للتصريح بالمراد فأن تصدير الفعل باسم الله انما يقع بذكره ويقع على  
 وجهين أحدهما أن يذكر اسم خاص من أسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني أن يذكر كلفظ دال  
 على اسمه كافي التسمية فان لفظ اسم مضاف إلى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكرنا اسم لا بخصوص بل  
 بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه وبالله وسبيله المذكور على وجه يؤذن  
 بمقتضى هذا القول فهو من جهة فبطل وجه أن الاستدعاء بالتسمية ليس استدعاء باسم الله ثم قال إن فائدة لفظ  
 اسم تعميم التبرك بأسمائه وتمييز التين عن اليمين فان التين انما يكون باسمه لا بذاته واسمه لا لذاته  
 واليمين انما يكون به لا بأسمائه التي هي أنما انتهى وأورد عليه أمور منها أن بعض الأسماء لم يصعد  
 فيه ذلك كلفظ الله والمثل والمتكبر ويدفعه أنه لا يلزم من التبرك ونحوه جميع أسمائه بله أن يأتي  
 أو يحسن ذلك بهما فردا ويدل عليه أن الأول واقع دون الثاني فانه ورد في الحديث أسألك بكل  
 اسم هو لك أظهرت عليه أحد من خلقك أو استأنت به في علم الغيب عندك وهو ظاهر ومنها أن اليمين  
 أيضا اسم تعالى لا بذاته كما في علمه كتب الفقه وفي الهداية اليمين باسم الله وقال الشراح أي بهذا  
 الاسم أو باسم آخر كارجن أو بصفة من صفاته كالغزو والكبرياء وقد صرح حوا بأن الكفارة شرعت  
 لدفع هذه حرمة قسم الله وهو شاهد لأن اليمين باسمه لا بذاته فلا يلزم الفرق المذكور وفيه ما فيه وأيضا  
 لتدنا باسم الله عن أي شيء من اليمين وفي رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله انه يمين وان لم ينو فلا يمين ماذكر  
 وهو قول المشافعي أيضا رحمه الله كافي قواعد السبكي فلا يروهم أنه غير وارد على المصنف رحمه الله لانه  
 ليس من مقتضى وقوله واسمه أنه لا ذاته على ما ينه ذلك بقط ما قيل من أن التبرك لا يعمين لم لا يكون

وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لأن التبرك  
 والاستعانة بذكر اسمه أو بلفظ يبين اليمين  
 والتين



الالاسم فالاستعانة بالاسم كون حقيقة الالافيات كذا لا وقد قال تعالى وبالانسانين يخصم طلق  
 التلخيص والاستعانة في الاسم ممنوع فلا أقل مما قاله بعض الفضلاء من أن الاستعانة وإن كانت حقيقة  
 بالذات الآن الطريق إلى حصولها لما كان ذكر اسمها جعل مستعانة به تعظيلاً وإن لم يكن مراداً فإنه ناشئ  
 من عدم الفرق بين استغنى المتعدي بنفسه الذي معناه طلب الموقوف منه وبين المتعدي بالياء المتعلق  
 بغير ذوى العلم غالباً نحو استغنوا بالصبر والصلاة ومنها أن قوله فيسقط أن التبرك والاسم الاستعانة بجميع  
 أسمائه ليس بعمل وقد قال التفتازاني في شرح تلخيص جامع الخلاط معنى اضلفة الاسم إلى الله أن كان  
 الاختصاص شمل أسمائه كلها وإن كان الاختصاص وصفاً فإنه المتصف بالصفات المستجمع له الصفات  
 فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على أن ماسوا معان وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم لعمى ومقابل  
 أن الاسم صلة أتى به للتبرك وللفرق منه وبين القسم قليل الجدوى لأن الأبداء انما هو بالاسم لا بالذات  
 انتهى وأما صنف المورد على السند السند هنا والجمع معناه أن أرادنا ابتداء الذي ذكره الأبداء  
 الحقيقي فلا يتم عذركه وإن أراد الأضافي والأعم فالقول بطل ولا يتفرع بطلانه على ما ذكره أنه لا يتم  
 أيضاً إذا دلت البسلة على الاستعانة والتبرك بجميع أسمائه وبالله الرحمن الرحيم على وقوعه باسم واحد  
 وهو ممنوع ولا يصح إرادة اللفظ مع وصفه بالرحمن فالأولى أنه لم يقل بالله الخ لقلب من أساءه  
 الأدب يجعله تعالى آله وأصحاب الفعل العبد فسر أب يحسب الظاهر إذا جاء لم يجد شيئاً لأن  
 المراد الأبداء الحقيقي وعدم غنامه مكابر وقد لا تسمى على جميع الأسماء من عموم الاسم المضاف أظهر من  
 الشمس والوحدة في مقابلة العموم واسماء الأدب لا تسوهم مع ما مر من أن معنى الآية توقف الفعل  
 أو الاعتداده عليها وما لها التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها في قوله وهو معكم أي بما كنتم  
 فقد وضع الصبح لذي عينين وما على الاعي من حرج **قوله** ولم تكتب الآف أي لم ترسم آفاسم بعد  
 البناء على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم إذا الأصل في كل كلمة أن تكتب باعتبار ما يلفظ بها  
 في الوقف والابتداء وفي الابتداء هنا لفظ الهمزة وهي آف لأن الآف كافي الصباح لينة وبغير لينة وهي  
 الهمزة فلا حاجة لما قبل من أنها حيت آف لأن هنا تكتب بصورتها قال أبو حيان رحمه الله إن قلت باسم  
 زيد أو تبركت باسم الله تعالى ترسم الآف لأن الأول لم يصف إلى الله تعالى والثاني ذكر فيه متعلق باسم  
 وقال القدماء في ما حصل له أنه لا بد حذف الآف من آخر من عدم ذكر المتعلق واصله لفظ اسم الهمزة  
 وهل يشترط مقام البسلة فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه قبل وانما طوّل الباء عوضاً عنها لتكون  
 الباء بمنزلة آف اسم الله فيكون الأبداء يصح الله ابتداء باسم الله فأعرفه فإنه ليس من عمل الانهزام بل من  
 مبدولات الإلهام وهو من مبتدلات الأوحام ونخصت هذه الأسماء بالابتداء لأن الذات مقدمة على سائر  
 الموجودات فناسب الابتداء باسمها وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله فيسقط رضى وهذه نكتة  
 حسنة وتحذف آف الرحمن مع آل وبنوها وفي الكشف قال عز بن عبد العزيز في كتابه طول الباء  
 وأظهر السينات ودور الميم قال قدس سره تحسناً للخط ومحافظاً على تخفيف اللفظ الذي أريد به الأسماء  
 المعظمة بذكر باسمها وهو إيماء إلى أنه لا دليل فيه على التعويض حتى يعترض عليه بذلك كما هوهم  
 والموجود في النسخ السينات بدل السنات وفيه مبالغة كأنه جعل كل سنة كسنة كسب في الظهور وهو دفع  
 لما قبل من أنه ليس في البسلة سنوات بل سنات لسبب واحدة ولو أراد تعدد هذا باعتبار أفراد البسلة لقال  
 البات والمبات أيضاً وأجيب بأن المراد من السن السنة تسمية الجرم باسمه كله انما عداها مفرغ وحظاً  
 قبل وهو على طرف النمام وبينما على حرف واحد وهو أن السنات هنا جميع السن لايع السن فإنه لا يقال  
 في جمع سنة سنات حذر من الالتباس بالمصادر التي تقي على فعال كما قال الجوهري في ديار أوصله  
 ذناباً للتشديد فأبدل من حرفي التضعيف ما عدا لا يلبس بالمصادر التي تقي على فعال نحو كذاب ثم إن هذا  
 القائل نجح وقال هذا ما عدى في تحقيق النمام ولعمري أن اشتباه السين على هؤلاء الفضلاء مشين تام فتم

ولم تكتب الآف على ما هو وضع الخط

الكلام كلاماً في علم كثر لنا الاول للاسخر والعري ان في زوايا الافكار خبايا وفي اركانها اطراسيا  
 لكن قد قصرت الهمم ونكست العزائم فصارت اوصار الاخر ان تتبع الاول وهذا كما قيل في السمين  
 لا يابى جعه وقد قال عليه بعض فضلاء عصا الابدال المذكور يتخصص بفعل الاسم بدون هاء وسنات  
 فعلات لا فقال في الغرض به ليس بصواب وهذا كله صيد من المقلاة في حواشي المطول الحسنة بعدما  
 تبين لهذا الاعتراض دفعه بقوله ابل فيه أحد حرفي التضعيف وقوعه في بناء ممدود ولم يتبين شارحوه  
 لهذه الدقة التجو الى الجواز وانت خبير بأنه مشروط بالقرينة الصارفة والارتفاع والوقوف وأما بقوله  
 بناء ممدود الى أن فعلات تنسب فعلا في الاستمداد والوزن والعروض وأيده بقول الرمنشيري في سورة الحديد  
 في قرأنا الحسن ليلابض اللام وسكون الياء مع كاه فطرب بكسر اللام ووجه يأنه حذف فيه حمزة أن  
 وأدغمت فوه في لأم لا صار لآل م ابدل من اللام المدغمه في مكافئ ديوان انتهى ولا ينبغي أنه بعد الابدال  
 يلتبس جمع السين بجمع السن فان قامت عليه قرينة تقضي بعينها قرينة الجواز وهو مع بلاغته لا شفا على  
 لكثرة أهل مخالفتهم من ذلك الامر الغير القياسي والقرينة هنا سالبة وهو آثر في البنية سنوات لاسنات  
 واجواب المعرض أظهر وانما يجمعون آخر مما لا ينالها اجراء في الخط (قوله لكثرة الاستعمال) قبل  
 الظاهر أن المراد لكثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تفضيها في الكتاب كما خفف تلفظه به وكثرة  
 التلفظ لا دخل لها في الحذف الخطي فاقبل في شرحه لكثرة الاستعمال بسبب اللفظ والكتابة وبغيره فخر لانه  
 لا دخل للاول هناك ليس بشئ فانما كثر لآل م في كل سبب الاخر فلهذا لا ينبغي ذكره والمحل لا يلزم  
 امرادها حتى يقال هذا يقتضي حذف ألف الله في باب بأنه عوض أو أنه لآل م في الجاهف لم حذف  
 ألفه الثانية خطأ ولا يلتبس بقوله الله مجرورا وبشدة الامتزاج به وما ذكره المشهور وهو منقول  
 عن مكي رحمه الله وقيل انه لا حذف فيه وإن الباء داخله على سم بكسر السين أو ضمها أحد لفات اسم  
 كما مر ثم سكتت منه هـ من وإلى كسرتين أو اتقال من كسرة لغمة وهو بعيد (قوله والله أصله المالح)  
 اعلم أن في لفظه ثلاثة باعتبار أصلها واشتقاقها وكونها غيرية أو غير عربية أو اقوالا واختلافات كثيرة  
 حتى قالوا كانت المقلا في ذاته وصفاته لا حجابها بنور العظمة فخر في لفظ الله لانه العكس لمن تلك  
 الاوزار أشبهت عين المتبصرين وقد قال أسير المؤمنين على رضي الله عنه دون صفاته قصر  
 الصفات وحل هناك تنصير في اللغات فقه أقوال لا تنحصر اختيار المصنف رحمه الله منها أربعة وقال  
 في الكشف الله أصله الله قال معاذ الله أن يكون كلمة في حذف الهمة وعوض عنها حرف  
 التعريف فقبل عليه ان كان أصله الله معر فباللام لم يكن حرف التعريف عوض الهمة لما يلزم من  
 الجمع بين العوض والمعوض ولذا قال أبو علي أنه كالعوض وأوجب بأن حرف التعريف في الالهم  
 الحكاية لامن المحكى فهو يعنى أن أصله الله وانما أدخل عليه حرف التعريف للصبر ردا على من قال  
 أن أصله الله لأن قيل لا انا دارا ولو سلم أنهم اس المحكى فقه مضاف مقدر أرى لزوم أول زمية حرف  
 التعريف فلما رأى المصنف ما ورد عليه عدل عنه الى قوله أصله الله أسلم ومعنى التعويض على رأى  
 جماعة منهم المصنف أن يوردها يكون عوضا على المشهور وجعله عوضا وقبل المراد به اعتباره عوضا  
 لا ارادوه وحذف هذه الهمة اعتباطا على غير القياس فلذا لم يجمع الادغام وعوض عنها آل وهو  
 قياس بان نقل حركتها الى ما قبلها ثم حذف لالتقاء الساكنين الهمة بعد نقل الحركه الى اللام  
 قبلها فزوم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام مع أن الحذف فلهذا كالموجود من الامور الشاذة التي  
 اختص بها هذا الاسم الاعظم قولان أظهرهما الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاطلاق لا الاشتقاق  
 وعلل المصنف رحمه الله عن قول الرمنشيري حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليس بكون نصا  
 في تعويض الحرفين عما يقتضي القطع لانه على القول بأنه اللام فقط يحتاج الى أن يقال وسعته الهمة  
 كما في شرح الكشاف هذا زبد ما حان من القليل والقال بعد طر حـ مقدمات متبعة للاملا وفيه

لكن ذكرنا الاستعمال وطولت الياء عوضا عنها  
 وألفه أصله الله غلظت الهمة وعوض عنها  
 الالف واللام

أن ما أجابوا به عن الزمخشري ليس بشئ إنما كونه من الحكاية فكيف يتأق مع أن انشاء الشعر المذكور  
 لا يثبت تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان يضرب عنه صفحا وكذا ما زعموا من أن المعوض  
 للزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر لأن تعويض الأمور المعنوية عمدا حذف لم يعد وياؤه باقية فلو كان  
 المعرف باللامن الاعلام الغالبة واللام لازمة في مثله كما صرحوا به فالحذف باق فالصواب أن يقال  
 أن المراد بالمعوضة اعتبارها بمرأى الكلمة ومعوضا عن الهمزة لا الإراد بالمعوضة فاللام قبل الحذف  
 للتعريف ثم ان تعويضه بالجار على القياس المطرد لكنه بعد الغلبة والتسوية الذي نزل عنه العلم النحوي  
 خفف واستغنى بخففه وهو الله عن اللاحق صار كلمات المرفوض خفيفة من أن الشاعر اضطر فيه  
 والضرورة تزداد لاصولها وفي إرادته العلم المردود إلى الأصل بحث لا مكان إرادة المعنى الوضوي وأيضا  
 في جعل الاله المعرف من الاعلام الغالبة خفاء إذا استعما لا يوجب التقليل فكيف يكون من الاعلام  
 الغالبة ودعوى أنه كان من قبل شجرة أو أيضا غطر ظاهرة من ترهات الإلهام ولغو الكلام الذي وقع  
 فيه جود الانهزام (قوله) ولذلك قيل بالآلة القطع أي لكونها معوضا عن المحذوف قبل بالآلة بقطع الهمزة  
 لأنها من عوض الحرف الأصلي مع أن كون المعوض عنه همزة قطع فيه تعلم المناسبة بينهما قطعاً  
 وتوهم أبو عبيد أنها بضع عوض في الناس إذ يقال الإنسان في السعة ويزيد بكثر استعمال الناس منكر اذن  
 له وبما شاع إلى الناس دون بالآلة كذا حال المحقق ودفع الأخير بقول الرضي انما جاز الله بالقطع لاجتماع  
 شئين في هذا الزومها الكلمة الانداز كافي لاهل المكابر وكونها بدل همزة الله وأما التبع وأمثاله فلاهما  
 لازمة لكتابتها ليست بدلان المفاه وأما الناس فاللام عوض من الفاء لأنها ليست لازمة إذ يقال في السعة  
 ناس وهذا وانما اختص القطع بالنداء اذ هنالك ينحصر الحرف للمعوضة بلا شبهة تعريف لا احتراز عن  
 اجتماع أداتي التعريف وغير النداء يجري الحرف على أصله ثم انه قيل إن كلام المصنف رحمه الله يحتمل  
 أن يكون بياناً لعله اجتماع أداتي التعريف والقطع معا وأن يكون للقطع وحده والاول وجه وان كان  
 الثاني هو الظاهر من العبارة يعني أنه كان القياس أن لا يدخل عليها بالعدم اجتماع آلي التعريف وإذا  
 دخلت تسقط الهمزة في الارجح كما في غيره هذه الكلمة لكن أدخل عليها حرف النداء ولم تسقط الهمزة لأنه  
 صار عوضاً فيفضل عنه معنى التعريف والمعوض لا يحذف غالباً ان صار حرفاً والجزء لا يحذف في الدرج  
 كأكرم وجعل المصنف المعوضة على أن المراد المعوضة على سبيل الجزئية كالمخض فيه وان سلم فالمراد أنه  
 على تاقصة لعله تامة ولا يتوهم أن الأصل عدم الجمع والقطع فذكر معارض الأصل فاقفنا ثم رجع ذلك  
 لما عرف من أن فيه نكتتين على أن ذلك غير متوجه إذ لا يلزم الترجيع بين النكتين بل يكفي الإرادة  
 ولذا اقتصار على الأصل مع وجود تلك النكتة ولا مقتضى العدول فان قلت كان يجب القطع في غير النداء  
 لوجود علته قلت قدر وعي فيه جانب الزيادة والاصالة فروع الأصل تارة والتعويض أخرى فان  
 قلت قد مر أن فيه نكتتين لعدم الحذف فكيف رجعوا إلى الأصل المرجوح قلت قبل أنه لا يلزم  
 البلوغ رعاية الأبرج والبلغ وله العدول عنه كما في شرح الفوائد القنانية وفيه أن قول أهل المعاني كذا  
 يذكر كونه أصلاً ولا يقتضي العدول يقتضي أنه لا يجوز مع وجود العارض رعاية الأصل لشغفه فكيف  
 جاز ذلك الآن يحمل على أن المراد أن لم يخالف مقتضى الحال وقال المحقق التفتازاني رحمه الله بقول  
 في قطع الهمزة أنه قوي في الوقف على حرف النداء فخصم اللام الشرع ونقله بعضهم من سيده رحمه  
 الله وقيل في توجيهه أن المعظم الجليل القدير بعد أن أوامره من سوء الأدب فلذا جعل النداء كأنه قطع  
 عما بعده والاسم الكريم كانه غير منادى لا يقال أنه قد ورد أنه الله تعالى في الحديث الشريف **ص** كثيراً  
 وفي المأثور ما يوجب الدنيا والآخرة لأن النداء بالوصف المباح ليس كالتداء بالعلم الجرد المقتض من  
 النداء كالخطاب التوجه إلى الله بقلبه وقالبه ليقبل عليه بحاسنه ولطفه فالمراد بالتعظيم آتاه تعظيم معناه

ولذلك قيل بالآلة بالقطع

بأن تأتي في دعائها واسمها بآيات سرف المقدون فغير لامه وبقا سر وقه ولو وصل فأت بعض هذا الشاى هو  
 المراد والامر فيه مختلف باختلاف المقام والعبارة فاطقة بخلاف ما قاله القائل ثم قطع اله مزقة النداء  
 أكثرى كذا كره الرضى وجعل عليه القطع العوضى لا لزوم لانه غير كاف بدليل قوله  
 يحذف بالحق حوت قلبى والاصل ويعضهم جعل عليه العوضى والزم قد بر (قوله الا انه يتخص بالمعبود  
 بالحق الحق) يعنى أنه بعد التدبر والحذف اختص بالمعبود بالحق بحيث لم يستعمل في غيره أصلا وصار المراد به  
 الذات كما في صائر الاعلام فصم التوحيد والغلبة كما حال الشارح المحقق أن يكون لفظ يوم فيحصل له  
 بحسب الاستعمال خصوصية لشيء يعنى زيادة اختصاص اما الى حد الشخص فبصرف عما كان لغيره أو لافصر  
 اسماء غالبا كالسنة أو صفة غالبة كالرحمن ثم إن الغلبة بحسب الاصطلاح أعظم من أن تستعمل أو لا في غيره أو  
 لاستعمل أصلا وهي في الأول تحقيقة كالأله والجمع وفي الثاني تقديرية وقياسية كاللبران والله ولا عبرة  
 بما قاله الاستاذ الخال من أن غلبة الله تحقيقة وإن استدلل عليه بما لا يجدي وكلام المصنف رحمه الله مخالف  
 لما في الكشف من جعلها من جنس لا وصفاتن وتوهم أنه بجهنم وأن قوله بالمعبود برده أنه مرادف له ليكون  
 صفة قنينا في أنه اسم غرضية فقد عقل عماد كولا في غلبة الإله أنه الاستعمال فإنه يكتفى أن يكون غيره  
 أقل منه فسط ما قبل من أن في الغلبة من ذرة الاستعمال خفاء ثم إن كلام المصنف رحمه الله مختلف لأن  
 يكون المراد أن الإله المعروف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود بحق أى على ذاته المخصوصة فصار  
 علما بالغلبة ينصرف اليه عند الإطلاق ثم أكد الاختصاص بالتدبير فصار محتصا به فالإله المعروف قبل الهمة  
 وبعد تلك الذات إلا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره وبعد لا يطلق أصلا وهذا ما اختاره قدس  
 سره ويحتمل أن تكون اللام للعهد إشارة الى الأصل المذكور أولا فيكون المراد أن الها المنكر  
 مستعمل بالمعبود مطلقا والمعرف صار بالغلبة محصا بالمعبود بالحق بدون أن يصير علما والله على ذات معين  
 هو المعبود بالحق سبحانه وتعالى وهذا ما اختاره السعد وجل عليه كلام الكشف واستشهد به بتكثيره  
 الحق في الأول وتعرضه في الثاني وذكر أن الإله اسم لفهوم كلى هو المعبود بحق والله على ذات معين هو  
 المعبود بالحق بارئ وتعالى وهذا الاعتبار كان قولنا الإله الله كلمة توحيد وقال قدس سره  
 الاستشهاد المذكور لا يجدي في بيان القسدين ذات العبود وأعدم تعينه تعرفه وتكثيره ولا  
 مدخل في ذلك لتعريف الحق ولا تكثيره كما في قولك جاء الذى له عليك الحق أو الذى له عليك حق وتأييده  
 بكلمة التوحيد في غاية الضعف لاختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر قال ولا  
 يشبه على أحد أن المقصود من قوله على كل معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم المتبادر لها واللام في قوله  
 على المعبود بحق إشارة الى بعض تلك الذات المعبودة لا الى مفهوم آخر من مفهومه الأصلي ولما كان  
 المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل ولا تعديفه فلا حاجة لتعريفه ذكره ناسا كنرا أيضا وعرفه  
 ثالثا تفننا فكان الثالث أولى لتقدم ذكره من تين ولوعرف الأول وقال على ككل معبود بالحق لم يتعين  
 المقصود من المعبود انتهى ولا يتحقق عليك أن الساب في قوله بالحق بالام لا بسبب وملازمة العبادات لغيره بمعنى  
 انصافها وبكون العبادة حقيقة تستلزم حقيقة المعبود وهي المراد هنا بطريق الكناية فالألف المقصود منه أنه  
 المعبود الحق وتسمى الحق بغيره تعين للمعبود وهو تشخصه فيقتضى أن المراد منه الذات المقدس  
 الموجود في الخارج وتكثيره بقرينة المقابلة فيقتضى ارادة المفهوم لأن المعبود الحق واجب التوحيد  
 فكيف باعتبار مفهومه لا باعتبار افراده وهو لا غبار عليه ويؤيده ما به عليه المحقق رحمه الله من تشبيهه  
 بالنسبة ولا شبهة في عدم عليتها وإذا قال رحمه الله وأما تشبيه الإله بالجمع وغيره من الاعلام فليس في الغلبة بل  
 في مجرد الغلبة انتمت الى حد الغلبة أولا ألا ترى أن السنة ليست علما شخصيا ولا جنسا اذ لا ضرورة  
 تدعو اليه وجواب الشرع عنه بقوله أما السنة فظاهر التشبيه يقتضى كونه علما كرا أو أخوانه الآن  
 فيه ما نأخذ صليحتهم من ذلك اذ لا يفهم منها معنى شخصى حتى تجعل من أعلام الأشخاص وليست

الا انه يتخص بالمعبود بالحق والاله في الاصل  
 يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بحق

فما ضرورة حملته الى جعلها علما جنسيا اعترافه بوردته فذكره في هذا الجواب من العجب العجيب  
 وأما ما ذكره في تفسير كلمة التوحيد من قوله أى لا معبود بحق الا ذلك الواحد فلا يقتضى ما أورده عليه لانه  
 تأييد لعلية الله وهو لا يقتضى اختصاص المنكر وهو من قبيل العلم المخصوص بقرينة ولما قصره  
 بذلك كإين في محله وما ذكره في توجيه التخصيص غير لائق بنظره اللطيف ومقلده الشريف وقيل  
 في الجواب بما قاله الشريف انما قاله السعدى غاية القوة والمتانة وتقرره أن الشارع جعل هذه  
 كلمة توحيد وهو مستأنم ليكون الله علما لما ذكرنا بما لا مجال لشمه كإساق يتحققه وإشارته بقرينة وتذكيره  
 لما ذكره ليست حنفية على الوضع القوي والمعنى الاصلى بل هي من نكات البلاغة والاعتبارات  
 المناسبة بحيث لم يكن في المعنى تعيين وجه لم يورد في الكلام تعريفها أصلا فقلت باسم الله قطع على ككل  
 معبود بحق أو باطل فإذا حصل بالعلية تعيين ما أورد في الكلام المعبر عنه تعريفا فقال ثم غلب على المعبود  
 بحق فلماذا اذا التعريف زاد فيه تعريفا ولا يفتى على التصف بأنه اعتبارا مناسبا لكونه إشارة لما  
 ذكره ولا يرد عليه ما أورده قدس سره نظر الى الوضع القوي مع أن قوله لا مدخل في ذلك للتعريف الحق  
 وتذكيره بحمل نظر ادفع بقرينة اذا كان إشارة الى الحق المختص بالله تعين ذات المعبود فأداة  
 نامة وأخضا فلا يصح القول بأنه لا مدخل للتعريف وتذكيره في ذلك ولا يفتى أنه لا معنى في نكات  
 البلاغة لا بد له من دليل في الكلام وضى أو تابع له فلا تثبت بمجرد التثني وقد عرفت ما يفتىك عن  
 مثله ثم أن قوله أن مفهومه المقابل للباطل لا تعدد في معنوع سواء أورد في نفس الامر أو في ذهن وعند  
 العقل (تنبيه) \* كان عندي فيما قاله الشيخان هنا في لفظ الله وما فيه للشرح من قبل وقال شبه ما أبدعها  
 تأتيا حتى رأيت ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل صرح بما سأل قال الله من الاعلام التي أذن  
 وضعها ل وليس أصله إلا كازعوا بل هو علم جامع لمعاني الاسماء الحسنى كلها ولذا يقال لكل  
 مالمسوا الله بلا عكس ولولم رد على من قال أصله إلا أنه لا داعي للدليل عليه لكان ذلك كليا لا لأنه  
 والاله مختلفان لفظا ومعنى أما لفظا فلا لأن أحدهما معتل العين والثاني مهموز لانه جميع العين واللام  
 فهما من مادتين فردعهما الى أصل واحد فكيف من سوء التصريف واما معنى فلا أن الله خاص به تعالى  
 جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم لكل معبود ووجه قول الانصاري  
 بسم الله ويه بدشا \* ولو عبدنا غيره شقينا

ومن قال أصله إلا لا يتوصله من أمرين لانه أمان بقول الهمزة حذف ابتداء ثم أذغمت اللام أو يقول  
 نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على القياس وهو باطل لانه ادعاء حذف بلا سبب ولا مشابهة ذي  
 سبب من ثلاث فذكر الهمزة تنبيه على أن حذفه ابتداء أمثلة ابتعادا من حذف العين واللام لأن الاواخر  
 وما يشبهها أحق بالتغير وقولي بلا سبب تنبيه على أن الهمزة قد حذف لسبب كواو وعد مصدر بعد ج  
 المصدر على الفعل حذف للتشاكل وقولي ولا مشابهة ذي سبب كرفعة بمعنى ورق حذف فاو بلا سبب لشمه  
 بعدة وزنا وأعلالا ولولا أن رفعة بمعنى ورق تعين الحاقه بالثاني المحذوف اللام فحولة فان قيل قد حذف  
 الفاء بلا سبب في الناس فان أصله أناس قلنا لو سمع أن الناس مضى على أناس لم يجز أن يجعل عليه غيره  
 لأن العمل عليه زاد في التثنية وكثرة مخالفة الأصل بلا سبب ملحق بذلك فكيف والعصم أن ناسا في الناس  
 بمعنى من مادتين مختلفتين نوس وأناس كل وقية وأمثاله كثيرة وأما انقضاء نقل حركة همزة الدالي  
 اللام فأحق بالاطلاق لانه يستأنم مخالفة الأصل من وجوه أحدها نقل حركة من كتنين على سبيل القزوم  
 ولا نظيره والثاني نقل حركة همزة الى مثل ما بعدها فوجب اجتماع مثلين متحركين وهو نقل من  
 تخفيف الهمزة بعد نسا كن لأن اجتنابه في الكلام أكد وهو ملتزم لافي أفعال الروية لأن العرب  
 تنزله الأثيم اللات الثالث من مخالفة الأصل تسكين المنقول اليه الحركة فوجب كونه عللا كالأصل  
 وهو بمنزلة من نقل في شس ولا يفتى ما قبله من التجميع كونه في كلمة وفي كتنين أمكن في الاستقبال

واشتقاقه من الاله والوحد والوحد  
يعني عبد ومنه تالو هاستاه وقبل من الهاد  
تعبير

وأحق بالأطراح الرابع ادغام المنقول اليه فمابعد الهزمة وهو يعزل عن القياس لأن الهزمة المنقولة  
الحركة في تقدير الثبوت فأدغام ما قبلها فيما بعدها كادغام أحد المنفصلين وقد اعتبر أبو جهر وجه الله  
في الادغام الكبير الفصل واجب الحذف فهو يتبع غير ما يدغم فاعتبار واجب الحذف أولى ولأجل  
الاعتداد بالحذف وتخصها جاز أن يقول في اغدون من آل وول تقدير واول وأصله أو وأل ثم نقلت  
حركة الهزتين إلى الواوين وانغتر تقدير همدون قلباً ولاهما هزمة لأن اتصالهما الهزمة تقدير وهذا  
مثل ما قدر في لكن أن الذقل فيه لكلاً لأن هذا ليس ملتزماً ثم من زعم أن أصل الله يقول الالف واللام  
عوض من الهزمة ولو كان كذلك لم يحذف في لاء أولاً أي لله أولاً إذ لا يحذف عوض ومعووض في حالة  
واحدة وقالوا له أيضاً حذفوا اللام والالف واللام وقسموا الهاء وسكنوها فاصارت الالف ياء  
وعلم بذلك أن الالف كانت منقلة لتحررها وانفتاح ما قبلها فلما ولتسا كاعتادت إلى أصلها وقصتها  
قصة ياء وسبب البناء تعين معنى التعريف هذا قول أبي علي وهو عندي ضعف لأن الالف واللام  
في الله زائدة مع السمية مستغنى عن معناها العلية وإذا حذفتم لم يبق لهما معنى يتعين والذي آراه  
أن الله مبنى لتعين معنى حرف التعجب وإن لم يكن له حرف موضوع كما قالوا في اسم الإشارة يعني أنه من  
المعاني التي تحقها أن وضع لها حرف إذ لا تقع له في غير التعجب وهو مع شانه في موضع جزأ اللام  
المحذوفة واللام ويجرور هاء في موضع رفع خبر وأوليت بدأ انتهى ما قاله ابن مالك ملخصاً وشرح  
ناظر الجيسر أنه لا حيز عليه في الحسن والتحقيق الآن في رده على أبي علي في سبب بناء الهاء أوليت قلنا  
لأنه حكم بزيادة الالف واللام وليس القول بزيادة تسميتها عند أبي علي فيزيهه ما أورد به من أنه مشتمل  
انتهى وبه أعلم أن كلامهم مع مخالفة القياس مبنى على غير أساس فاعرفه (أقول) هذا زبد  
ما قاله وأنا أقول أن اختلافه مبنى على خلاف آخر ذكره ابن السبكي في أماليه وهو أن جمهور  
الصيريين ذهبوا إلى أن ناساً وناساً من مادة واحدة وهي أنس لأنس بعضهم بعض وناس ونه عال  
وبنوا عليه ما تقدمت تعاليدويه والقول الآخر ما ارتضاه الكسائي والقراء وكثير من الصائغ أنهم ما جازتان  
مختلفتان معنى ومبنى فأناس من أنس وناس من نوس بمعنى يتحول واستدلوا بتصغيره على نوس دون  
أنس وعليه بنى ما قاله ابن مالك ومن تبعه وهو عندي أوضح معنى وأقوى دليلاً وجوابهم بأن الله  
لوقوعه ثابته عولت معاملة الزائدة في التصغير تكلف لاداعي له عندي وهو الحق الحقيق بالقول  
(قوله واشتقاقه من الاله الخ) ما مر بيان أصله الأعلى وما يرتب عليه وهذا شروع في بيان أصله  
الاشتقاق وقد اختلفوا فيه فقيل أنه غير مشتق وقيل مشتق وفي المشتق منه أقوال اختلفت فيها  
المصنف أنه من ألبغع الهزمة واللام فان قلنا بأن المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والاقهور  
تقدير مضاف أي من مصدر الاله والمراد أنه مأخوذ من هذه المادة ومصدر الاله بزهة بجان والوحد  
بالضم كسوة والوحد بالضم والياء المشددة كسبوبة وناله واستأنه بمعنى تعدد وانطلق إلى الله وشبه  
اشتقاقه المضاف إليه رابع لاصل الجلالة وعبد مختصين كما قد نسي الجوهري أو هو مجهول كما قيل  
لأن الظاهر من كلامهم أنه منع لا لازم يعني أن الاله أفعال بمعنى ما ألوه أي معبود فهو مفعلة مشبهة بكتاب  
يعني مكتوب وإمام بمعنى مؤتم به وهذا منقول عن المصنف هنا وفصل قد يكون اسم التسميات  
أو كسبيل ركبته وهو صكته ونال المصنف وجه الله الخشعي فيما اختار من أن الفعل  
وصفة المادة هامة مشتقة من الاله اسم العين كاستعبر واستنوق ويجهروا لأنه على خلاف القياس لاسيما  
في التلاوة كما قيل إذا أحسن رعى الأبل والقيام عليها والمعرف كون معنى المشتق منه مراعى  
في المشتق وهذا بالعكس إلى غير ذلك مما عاين في شرح الصكشاف وذهب الامام المرتزقي صاحب  
المدار إلى أن الاله مصدر كالآلهة وهو خلاف المشهور ولا وجه لميل عليه من أنه لم يوجد في اللغة  
مع أن المرتزقي إمام أهلها فكيف به مقتدى (قوله وقبل من الاله أنا تخير الخ) آله بأنه في هذا وفيما بعده

كفر بفرح وضعه أمالاً في الاشتقاق أن يكون معنى فاعل المشتق والمفعول فاعلة هنا المخلق  
تصريحاً بذاته وصفاته أولكون أم هذا المعنى وأوى عند أهل اللغة كلفه روى وغيره فعدت أصلاً  
آخر لا وجه له لأن هزته مبدلة من الواو وإن ذهب بعض أهل اللغة إلى أنها أصلية وعليه صاحب  
القاسوس حين ذكره بهذا المعنى في المآتين والقول بأنه اشتقاق كبير يبعد إذ الترفع في الصغير  
فإن سلم إبداء الهاء الواو افتقد الوجهان ومن حاول إثبات التغير بينهما زاد في الشطر طرح بطله وقوله  
في معرفته أي في معرفة الله وتاخر في معرفة الإله لأن الكلام في اشتقاق أصل الحلالة أدل وجه له يكون  
الأصل مشتقاً من غير ما اشتق منه الفرع ولا يكون جماعاً من أصل واحد كما قيل فغير الحقول في مطلق  
المعبود لا تخادأ له تشي وزعم كل أنه على الحق أو المراد التصريح بمعرفته تعالى والكثرة وإن أئتمروا  
بشركاء معترفون بأنه إله الآلهة وأعظمها (قوله) أو من إلهت إلى فلان أي سكنت إليه سكن اليمين  
استأنس من السكن وعدم الاضطراب وهو مجاز من السكن ومنه السكن تفتين فاعله ما يؤلف  
من نحو الصديق والأهل والحب والقرى قال

بما رثا فأذكر الحشى سكنه • منزل للعاشقين من سكنه

وقال ألها بجان كذا أي ألقنا قال

ألها بجان ما تد رسوما • كلن بياها وشام على يد

وقيل أنه ذكر في الباب بعد ذكر السكون النبات واستشهد به هذا البيت فالألق بالمصنف ذكر النبات  
أي ما بعد السكون ليكون الألف من ارتباط الألق والسكون بالتأني ولا وجه له رواية ودراية والهاء في  
البيت بمعنى سكانهم لغو من القول (قوله) لأن القلوب مطمئن بذكر والأرواح فكن لمعرفته (قوله) بقال طمان  
يطمن أطمئنا فأوطأ أي تبتجى سكن وهو مطمئن إلى كذا وقد أطمئنا السهو حقيقة في المكان  
وأطمئنا القلب والنفس مجاز كأي الأساس ومنه النفس المطمئنة لأنه شاع حتى صار حقيقة  
في استقرارها من وال القلب والاضطراب وهو يأتي في تعالى الله فلذا قدم المتعلق للصر في قوله لا يذكر  
الله تطمئن القلوب أي لا يغيره فإن الطمانينة لما عدا غرور والتقية بهز واستدأف الحبلاء وطمانينة  
القلب والنفس معرفة الله والتسلم لمنقادته بتمام الطاعة وحسن تدفيل الروح بنور المعرفة إلى مستقرها  
في مقعد صدق فإن قلت كيف يأتي هذا الوجه في الآلهة الباطلة ومصره إلى الإطلاق لأنه عليه تعالى  
غير مناسب للسياق والسباق قلت قد قيل في دفعه أنه لا يبعد أن يكون ملحوظاً واضح اللغة في وضع  
الإله للمعبود أطمئنا القلوب بذكر المعبود الحق لما مر من المحصر ثم استعمل في الآلهة الباطلة بعد  
عبادته على زعمهم ولا عتارف الكل كما قيل ومن الهيب ما قيل أن الحسن أن يقال كل شيء مطمئن  
تحت قضاة ولا يتسلع أن يضطرب في دفع مضائه وقيل إن هذا التسمية إلى المعبود بحق لعد مساواة  
كل عدم وفيه نظر لا يخفى (قوله) أو من إله إذا فزع الخ) في الأساس فزعت إليه فأفزع أي أزال  
فزعى وفزع عن قلوبهم كشف وقال الرغب الفزع انقباض ونضار يعزى الإنسان من الشئ الخفيف  
وهو من جنس الفزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وفزع إليه استغاث به عند الفزع  
وفزعه له أي انتهى فزعه إليه بمعنى لما وإله فعل بمعنى مفعول أي مفزوع إليه وأفزعه وفزعه يكونان  
للسلب واليهما بالذم مزيد إله وأصله آلهة بهمز تنوين أيدت التسمية الفاعل القياس قيل وفي ذكر آله  
الزيد إشارة إلى جهة اشتقاق الألف من تكون فعال من الاتصال بمعنى الفاعل وكلاهما متطوّر فيه وليس  
بشئ إذ الظاهر أنه لم يقصد ما ذكره وإنما أشار إلى كثرة تعجب ما تفته معنى الفزع وما يتبعه كالسلب  
وقيل أنه يعني أنه مأخوذ منه أخذ الوجه من المواجهة باعتبار الأوزم وحاصله تحقق العلاقة بين الإله  
وآله ولازمه أيضاً ولا يخفى ما فيه وإنما قال حقيقة أو زعمه لسلب الإله الحق والباطل لأن الزعم تثليث  
أوله وإن كان بمعنى الثقل غلب استعماله في الباطل ولم يصرح به فيما قبله الظاهر أنه جازم في بطل طريق

لأن القول تصريحاً بمعرفته أو من إلهت إلى  
فلان أي سكنت إليه لأن القلوب مطمئن بذكر  
والأرواح فكن لمعرفته أو من إله إذا فزع  
من أمر نزل عليه وآله غير واجب إذا عاينه  
يفزع إليه وهو بصير حقيقة وأزعمه  
فوله هو يأتي في تعالى الله فلذا قدم الخ كذا  
في جميع النسخ وهو محل نظر اه محصه

المقابلة أولان ذل الواقع بخلاف الأعمام فأنهم غير واقعة وفيه نظر لما مر قبل ويمكن أن يكون كلاهما  
 ناظر إلى نفس يتأصل في أربع خبير اشتقاقه الله تعالى لا يجبر كل أحد لكن كل أحد يرفع ذم أن أراد  
 المستفهل خلاف مقابلة وله الواو مشعر بأن الهمزة فيه أصلية كافي القاموس وهو بخلاف ما في  
 التبعين من تفسيره وله يفرع الآن ثبت الترادف وقوله أذ العائد لتعليل وتوجيه لاشتقاقه وهو من  
 العوز بالعين المهملة والذال المجهمة بمعنى الالتصاق وانما ذكره توضيحا وتحققا له اذ من شأنه أن يفرع  
 من أمر أن يتبعين لمن يخلصه منه وهو بخير خافيل من أنه لا دخل لوصف العائدة هنا وقوله يفرع  
 إليه ناظر إلى المعنى الأول وهو يجره إلى الثاني من ضم العين فتدبر (قوله أومن المالك فيصل الخ)  
 الفصل هو رضيع الأبل وأولع وألع بمعنى لازم محبتها وألح في اتباعها وأله بمعناه إذا أسند إلى الفصل  
 والصاد الظاهر أنه بكسر العين وفتح الباء المحققة جمع عبد وجوز بعضهم ضم عينه وتشديد ما على أنه  
 جمع عابد ومولعون جمع مولع بضم الميم وفتح اللام حال في الصالح أولع به فهو مولع به بفتح اللام أي  
 مغرور به فلا يقاوم جنبه والتضرع التذلل والخضوع والشدة لجمع شديدة وهي الحسية وكل ما يصعب  
 ويشتد وأولع في بعض النسخ بالهمزة من المزيد ووقع في بعض الحواشي وألع بدونها قال وكان المناسب  
 أن يقول أذ العباد والعون لكنه لم يستعمل وألع بل مولع والباء صلة مولع ولا ساجدة إلى ما قبل من أنها  
 سبيبة لمن هادئ تأمل وخير إليه أن يرجع إلى الالة مطلقا كان شاملا للقرينين ولا مانع منه وإن رجع  
 إلى الله كما هو المتبادر فقد تم ذكر ما لم يتر من كونه حقيقة أو على زعمهم وعلى الوجه الأول فيه إشارة إلى  
 هذا التخصيص لأنهم كانوا إذا زلزلهم ما يدعهم لا يلبثون إلا إلى الله كما قال تعالى قل أرايتم أن تأمركم  
 عذاب الله وأتسم الساعة أغفركم وتدعون وقبل فيه كفاية عن عبادة غيره الله تعالى العلم بجهالهم  
 ولا يفتي بعده (قوله أومن ولماذا تعبوا الخ) ليدرك وجهه علمه مما مر وفيه تصريح بأن الواو ههنا لغتان  
 لأن أصل الواو كانه كسر الجوهرى راحة الله ولأن ما ينما قال أن هذا التعيين يخطب العقل أي  
 اختلافه وذلك الكمال بحيث دهر في عظمتهم لا خلاف في الظاهر وأن ارتضاء بعض المتأخرين والتعبط  
 تفعل من انبطع وهو الضرب بالأرض ونحوه أريد به فساد العقل من الشباطة بالقدم وهي شئ يلبثون  
 قال تعالى كالذي يضطه الشيطان من المس وسأقي تحققة (قوله وكان أصله ولاه) لأن أبدال الواو  
 المكسورة في أول الكلام هزة متطردة في لغة هذيل كافي التسهيل ولا يجره لعدم سماع ولاه أن كانت  
 العبارة كأن يفتح الكاف والهمزة وتشديد النون ويجوز أن يكون مخففا لآلاف ما مضى كان الناقصة  
 وما قبل من أنه لا يصح له يجب حيث تنصب لولا وجهه بألف وليس كذلك هو في النسخ ليس بشئ لانه  
 يجوز ضمها كلفظة كافي بعض الحواشي فيفتح صرفه وقوله وقيل العطف على قوله فنقلت وتقدمه  
 فنقلت ثم حدثت أن كان الضمير بقره كما مر (قوله وورده بالجمع الخ) يعني لو كان أصله ذلك سمع فيه وأوله  
 كاصية لأن الجمع ردة الأشياء إلى أصولها لا يعد قلب الواو لأنها إذا لم تتحرك لمخالفة القياس فلا وجه  
 للتوجيه به كاقيل وما قبل من أنه لتوهم كون الهمزة أصلا لعدم استعمال ولاه وشروع الاله لا ينفه  
 بل محققه لانه خلاف الظاهر (قوله وقيل أصله لا الخ) هذا معطوف على قوله والله أصله الخ  
 والتعبر راجع إلى الله لا إلى الاله وإن جاز لانه إذا كان هذا أصل المزمع كونه أصل الجلالة أيضا لأن أصل  
 الأصل أصل ولا مصدر وفي بعض كتب اللغة لا يليه لها إذا احتجب ولاه بلواه إذا اوتقم والمصنف  
 رحمه الله جعلهما أي الارتفاع والاحتجاب معنيين من مادة واحدة وبينهما على طريق التثاقب والنشر  
 وهو ظاهر وليس المراد أنه مستعمل فيهما معا يتأصل في مذهب في المشتد بل في جملة النقل من كل منهما  
 وهذا المذهب منقول عن سيويه رحمه الله يتأصل في ما حقق في كتب اللغة وقال ابن خروف أنه منقول  
 من لفظ متوهم كباب وهو مقولوب من ولاه لأن باب لوه وليه ليس في كلام العرب كما قاله السبوطي وقيل  
 لا يليه بمعنى ارتفع ليس بلفظ (قوله لانه تعالى محبوب الخ) هو بيان للآل قال

قوله تقدم ذكره في نسخ تقدم بالعين وعلى  
 كل فهو غير واضح اه محصيه  
 أومن المالك فيصل الخ  
 مولعون بالضرع الخ في الشدة أومن وله  
 إذا تعب وقطع عقله وكان أصله ولاه فنقلت  
 الواو هزة لاستئصال الكسرة عليها استئصال  
 الضمة في وجوده وقيل الله كفاء وأشاح وورده  
 الجمع على آله دون ألهة وقيل أصله لا  
 مصدر ولا يليه لها ولاها إذا احتجب وارتفع  
 لانه تعالى محبوب عن ادراك الألبصار وهو متفجع  
 عن كل شئ وتعالى يلحق به



### لا تهاجروني وما يجارحة • باليتاخرت حتى رأيتها

وقد اعترض عليه بما قاله الألام من أن حقيقة الصعديّة تخصّصة عن العقول ولا يجوز أن يقال محبوبة لأن المحبوب بمقتضى دور هو العبد وأما الحقّ فها هو في عبارة المصنف رحمه الله تعالى أن خطأ والسواب محبب كما في بعض النسخ وهكذا قاله الفاضل الليثي وغيره (وأنا أقول) في حكمه أن عطاء الله نعمنا الله به الحق ليس بمحبوب إنما يحبب عن النظرة إليه إذ لو حببه شيء لست له ولو كان لست لكان لوجوده حاصراً وكل حاصر شيء فهو لوجوده ظاهر وهو الظاهر فوق عاده انتهى وفي الشفا ما وقع في حديث الاسرار من ذكر الجباب هو في حق الخلق لا في حق الخلق فهم المحبوبون والباري جل اسمه منزّه عما يحببه وأوجب انما يصح بتقدير محسوس ولكن بحسبهم عن أن يصار خلقه ويصائرهم وأدراكهم عما شاموك في شأونه وفي شأله تعالى كلالهم عن ربه ومثّل المحبوبون انتهى يعني أن الجباب حقيقة المنع والستر وإنما يكون في الأبرام الحدود والله تعالى منزّه عن ذلك فهو أمانته بل هو المنع عن رؤيته تعالى مشاهدة وأحاطة وأهو في حق الخلق دونه وحسنه فالمحبوب يطلق على الخلق حقيقة لأنهم محبوبون رؤيته أو قربيه أو نحو ذلك كما في قوله تعالى كلالهم عن ربه ومثّل المحبوبون فإن أسند الله تعالى كما ورد في الأحاديث فهو غشيل لا ارتفاع شأنه وعظمته كما صرحوا به وأجازه عن منعه لهم فهو مانع وعنوع وإنما المنوع منع مأساؤه وفي الدرر والقرن لم الهدى قدس سره في قوله تعالى من وراء حجاب أنه تعالى يوصف بالجباب يعني الخفاء وعدم الظهور والعرب تستعمل هذا المعنى فتقول بين وبين هذا الأمر حجاب أي مانع وستر انتهى وفي شرح المواقف المحبوب معقود وهو عن شأنه منزّه عنه وهو كما يصدق عليه أنه محبب بصدق عليه أنه جعل ذاته محبوبة لأن الخفاء من فطر الظهور فلا غبار على كلام المصنف كما سمعته وقوله يا محبها بيان لصله وقيل أصله لوها وأولها كما في الدرر المحسن للاسحابة إلى القول بأن قلبها إليها الكنة الفاضلة خلاف القياس وقد أثبت الكرماني ما ذكر بأنه قرئ في الشواذ وهو الذي في السماء والمصنف رحمه الله تعالى ثقة بعد ثقة فلا يلتفت لما قيل إن لا يلبس بثب في اللغة وكذا أن لا يكون لامصدرا وقوله من تقع أي عال منزّه عما لا يليق بحجاب كبريائه

بيان المعنى الثاني (قوله) ويشهد قول الشاعر

كلّفة من أبي رباح • يشهد الله الأله الكبار

أنشد القزويني قاله وهو الأعشى كما في شروح الكتاب والشواهد والأصناف اسمه ميون بن قيس وهو من قصيدة أولها ألم تر أريما وعدا • أنشأهم الليل والنهار

وهي في جوانه وحلقته بفتح فسكون وعاء المرأة من الحلف وهو البين وهو شاهد لا يعني الله وروى كدوة وأبو رباح براسمه له مقفوعة وموحدة مقفوعة وآخرها مهمل اسم رجل من بني ضبيعة وهو حسن بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بني سعد بن نطيلة فسأله أن يحلف أو يدي لحلف ثم قتل بعد حلفه ففسرته العرب مثلا لما لا يخفى من الحلف كما قاله ابن دريد في شرح ديوان الأعشى ويشهد بها بمعنى يحضرها ويطلع عليها وروى بمعناها الواحد الكبار وهو بضم الكاف وتقفف الباء هنا ويجوز أن تشهد بها غيره كما قرئ به وهو بالفتح في الكبير والمراد بالله الكبار صمته وروى أيضا بالهم الكبار بضم الميم واستشهد به النجاشي على محبي الألام في اللهم تخفف الميم في غير النداء لأنه فاعل فلا يكون على بعض الوجوه شاهد المذكر المصنف وجهه قبل ولا يشهد بملزم من القراءة الشاذة الأولى (قوله) وقيل علم ذاته الخ هذا معطوف على قوله والله أصله أي هو لم يجب أصله وضع ابتداء لذات مخصوصة وليس باسم جبر أو مصفة غلب عليه حتى صار على كماله قيل ولا يعني أن الأداة المذكورة لا تشيد ذلك أصلا فلا يبعد أن يكون مراده بيان القول بالعلية مع قطع النظر عن أنه مشتق

ويشهد قول الشاعر  
كلّفة من أبي رباح • يشهد الله الأله الكبار  
وقيل علم ذاته المخصوصة

أولاً فذهب القول بالعلاقة مع الاشتقاق أيضاً فالمصنف بعد ما ذكر أن أصله بمعنى المعبود واشتقاقه  
 نقل قولاً بالعلاقة بعبارة جامعة بينهما واستدل عليه ثم فصله مطلقاً وقال الحق أنه ليس كذلك بل هو باق  
 على ما قلناه من المعنى واختص بالغلبة لأبالعلاقة ولولم يحمل كلام المصنف على ذلك لم يكن في كلامه ذكر  
 القول بالعلاقة مع الاشتقاق والأصل ما منع أنه المذهب المختار عند صاحب الكشاف وغيره وهذا  
 تكلف لا حاجة إليه وسعير انطباق الأدلة على المدعى مع أنه لا يهمل المصنف ذلك لأنه ليس بمختاراً له  
 حتى يضطر الخلل في أدلته وقوله أنه إشارة إلى أن هذا القائل لم يعتبر فيه صفة أصلاً وبه صرحوا  
 وإن قال العلامة أنه ممنوع بل اعتبر فيه صفة كالذات المستجيبة للكالات أو المستحق لجميع المحامد  
 وسأقوله عليه قدر (قوله أنه وصف الخ) قبل عليه أن هذا التمايز على كونه اسماً أعلى كونه  
 علماً أم أن الرخصى صرح في سورة قاطر بجواز كون لفظ الله صفة اسم الإشارة ورد بأن الاختلاف  
 وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى فهو صفة تقتضي ذلك اقتضاً راجحاً كما يكتفي في مثله وأما وصفه  
 اسم الإشارة فعلى خلاف القياس لوقوعه بالموافد في نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المظنور فيه  
 سوى رفع الإبهام فهو متفق مما ذكر والرخصى تفرد بقباس العلم عليها فلا وجد له ذكره وأما فائدة  
 العز بر الحمد القاطن فقبل الله عطف بيان لصفة وقوله أنه الخصومة استعمال الذات فيه تعالى  
 بمعنى العين والحقبة لأنه ورد إطلاقه عليه في الاحداث العجيبة نحو لا تفكر وفي ذات الله فلا عبرة  
 بين أنكر إطلاقه على الله لأنه مؤنث وتقصده في شرح الكشاف وغيره (قوله أنه لا يهمل من اسم تجرى  
 عليه الخ) أي يجعلها جارية عليه بأن تكون فضله لأن العرب لم تدع شيئاً لأوضح له اسماً كما هو دأبهم  
 وعادتهم وليس هذا محالاً لأن المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بد من ما وضعه وانما هو أمر  
 استقر في استحقاقه وكونه اسم جنس معزاً بال وان كفى لكن الظاهر أن يكون خاصه وضعاً وهو  
 العلم وكونه علم مستقلاً من الوصف لا يكتفي ادع عليه لم يكن له اسم في أصل الوضع تجرى عليه صفاته (قوله  
 وأنه لو كان وصفاً الخ) لأنه حينئذ موضوع لأمر كلي وكذا لو كان اسم جنس لأن ثبوت الاسم لا يقتضي  
 ثبوت الانحصار في أنه قبل عليه أنه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فلا اله الا الرحمن  
 كذلك لاختصاصه به وان لم يكف واقتضى ما يعينه بحيث لا تجوز فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله كذلك  
 لأنه لا يحضر ذاته لتعالى وجه التنخص وأجيب بأن الالتفات تنوب في الشرع عن المعاني الموضوعات  
 لها الأثر أي أن أنت طالق فبعد الطلاق وان لم يقد فاقه تعالى وان لم يكن احضار بذاته لكن لفظاً الله  
 تنوب عن احضاره فنزل ذكره في التوحيد منزلة بخلاف الرحمن انتهى ورد بأنه لا وجه للحكم  
 بما بين أحد عجز لفظ لا يعرف معناه وما وقع في مسئلة الطلاق فاسد إذ لا يقد من استعمال اللفظ  
 واستحضار المعنى وإذا لم يقع سبق اللسان به ولان التام والأهمى الذي لا يعرف مدلوله ثم لا يعتبر  
 فيه قصد ايقاع الطلاق بل تقظ به اختياراً مع علم معناه وان لم ينو ايقاعه والقائل لم يفرق بين عدم  
 اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصد الأقرب أن يقال أنه توحيد بالنظر للمشركين القائلين أن غيره تعالى  
 مستحق للعبادة فلتقطع هذا الاستحقاق وأما من اعتقد الشركة في وجوب الوجود فلا نسلم الحكم  
 بتوحيدهم بمجرد تكلمهم بهذه الكلمة ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام ذلك وأما معارضته بقوله هو الله  
 أحد بأنه لو دل على التوحيد لم يكن ذكر الاحدية فائدة معه فسماني ما يدفعه بمقتضى تفسير الاحدية  
 بعدم قبول التعدد بوجه من الوجود وهو ليس من لوازم العلية وأما ما قيل عليه من أنه لا يثبت ما فيه  
 من الركاكة لا لا وضع العلم لاحضار المسمى على ما وضعه ولا شك في أن الله علم وعدم حضور الله تعالى  
 بشخصه لا يشاق عليه والجب كيف شق عليه هذا مع ظهوره فلا يحصل له والجيب من ابن أمية وقد نقل  
 عن المصنف هنا حاشية قال فيها أنه تقرير لما إذا كان يكون التوحيد مستفاداً من الشرع انتهى وغير خاف  
 أن سراً أفاده الشرع هو هذا فان فرقه بين الله والارحمن لا يهمل من وجه ولذا قيل كون لا اله الا الله

لأنه يوصف ولا يوصف به ولأنه لا يهمل من  
 اسم تجرى عليه صفاته ولا يهمل له مما يطلق  
 عليه سواء ولأنه لو كان وصفاً لم يكن قول لا اله  
 الا الله نوعاً بل أمثال لا اله الا الرحمن فإنه لا يمنع  
 الشركة

بقيد انفسه بوث ذلك الفرد الواجب وعدم كون لاله الا الرحمن كذلك سر ان الشارع جعل لاله الا لاله  
 توحيد دون لاله الا الرحمن وأورد ايضا أنه لا يثبت عدم الاشتقاق والاصل بل هو ان الاشتقاق من مشتق  
 منه عرضي باعتبار جهات التسمية ويكون له أصل كما في الكشف الا أنه لما غيره اوضح جعله على اقله  
 الثلاثة لا تفيد المذمى ان جعلناه خاصا على ما مر ولا يعني أنه لو كان مشتقا لكان كليا بحسب الاجل وجزئيه  
 الان ثابتة فافانها أنه كان قبل ذلك كذلك فيتم الدليل على ضعفه عند المصنف رحمه الله وقد مر ما فيه  
 وبسبب ثبوته وقيل الحق أن احجباب احضاره سبحانه على الوجه المذكور تكليف جبالطاف فالمطلوب  
 انما هو احضاره على وجه كلي متحصص في فرد وعدم حصول التوحيد بالرجح لاطلاقه مضاعفا على غيره  
 كرجح الولاية فان قلت ان قدرنا غيره ناموجود لم يقدني امكان الاله آخر وان قدرنا ممكن لم يلزم منه وجود  
 المستثنى بل امكانه قلت اجابوا عنه بأنه بقدر موجود ولا يلزم أن يفهم من هذه الكلمة في امكان لاله آخر  
 فانه لا يرتفع على المشتركين في اثبات الشركاء قيل ويمكن أن يستبطن منها في امكان الاله آخر على تقدير موجود  
 أيضا لان الرتبة الى الاله العبودي هي الكلمة اذا دللت على نفي عبودية الحق غيره تعالى دللت على نفي امكان الاله  
 لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا اذ من استثنى أن يكون معبودا يجب انصافه بصفات  
 الكمال فيكون له نقص وكيف يستحق الناقص الصانع وجود الكمال من جميع الوجوه فيكون واجبا  
 موجودا وهذا ظاهر لمن لم يدس صائب ومن هذا يعلم أنه لو قيل بتقدير انظر ممكن فالمطلوب حاصل أيضا  
 لانه لما كان المستثنى معبودا بحق وجب أن يكون موجودا المأمور وقيل عليه أنه تكلف والى لا يلزم  
 الخصم وفيه نظر ولو قدرنا لغيره انه دفع ذلك ويكون الحق لاله الا الله الا الله أي ليس ما يستفاد منه معبود  
 معبودا بل هو الا ذات الفرد العبد وتدل عن الشر يف أنه قال انه بتحقيق يدعي وصفه بمقالة مستقلة  
 ولم نره لغيره ونوع احتياج الى انظر بناء على ما نقل عن ابن الحاجب من أن نفي نفي لا يتوزن خبرهما  
 لا يعمل عليه وقد قال الاندلسي لا أدري من أين نقله والحق أن نفي نفي يصدقونه وجوبا اذا وقع في جواب  
 سؤال قامت عليه قرينة والا فلا يصدقونه مع أنه يدل على حذفه لاهل عدم تقديره فان قلت هذه كلمة  
 لا تصدق الا اذا ايد بالاله الحق المعبود بحق وهو أمر قلت هو مخصوص بقرينة عقلية قائمة عليه وهي أن  
 المعبود بغير حق موجود متعدد وهو لشهرته لا يعني على أحد فلا يصح نفسه من عاقل (قوله والظاهر أنه  
 وصف الحق) في نسخة والحق بدله ثم انه قيل ان مذهب نالك وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان الله مشتق  
 الا أنه مختص بالمعبود بحق فأشار الى تأييده وبطلان الثاني وربط بتعريف المذمى ما رتب له الوجوه السالفة  
 ثم انه قدس سره حقق في هذا المقام أن الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار ما يعنى يقوم به فيكون مدلوله  
 مر كامن ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية أصلا ومن صفته معينة فيصع إطلاقه على كل متصف  
 بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعترف به يسمى مصححا للإطلاق كالعبود مثلا  
 وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسمها لا يثبت قطعا بالصفة كالقرس وقد  
 يوضع لها ولا يلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على تعيين الاول ما يكون ذلك المعنى خارجا عن  
 الموضوع وهو وسيا ما تعالى تعيين الاسم بأزانه كاجر اذا جعل للملوك وفيه حجة وكذا به اذا جعلت  
 اسما لقنوات الاربع في أنفسها وجعل الديب سببا لوضع هذا الاسم بأزائها لا يراد من مفهوم اللفظ  
 الثاني أن يكون ذلك المعنى داخل في الموضوع فغيره كغير مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص  
 كاهية الاله والو زمان والمكان وكذا به اذا جعلت اسما لذات الاربع مع ديبها وهذا الصنع أيضا  
 من الاسماء الممكنة ومما يثبت بها بالصفات والقسم الاخير أشد التباسا لان المعنى المتعريف في الوضع  
 داخل في كل منهما ومعايير الفرق بينهما وصفان بشئ ولا وصف بمجاشئ على عكس الصفات ولما وجد  
 في الاستعمال الاله واحد ولم يحد في الجمع كثره ورواه على الالسة علم أنه من الاسماء دون الصفات  
 وهكذا حكم كتاب واهام وما رما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية الذوات انتهى وهو رمتها مأخوذ من

والاظهار وصف في أصله

كلام العبد وقه على فرض تسليمه بحال أما أولا فإن الفرق بين الصفة وأما المكان وما يرى مجراها بأن الذات في الأول جمعة دون الثاني عالم يضم عليه دليل فأن ضاربا كآه ذات مصدر عنها الضرب كذا مضرب مكان تأوقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصيته كدرة ومقرة خرج عن بابه وأطلق بأما الإجناس كما مر جوابه لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصية كونه مكانا لا ناقول يلزم على هذا أن الصفات الخصوصية بعض العقلاء أو بغيرهم خارجة عنها كوضع وحاض وبازل ولا قائله لا يقال لما علوا القسم الأول دون الثاني واستتر فيه الصغير فلنا ذلك أنهم لاحظوا خصوص الوصفية فيه لا ناقول يجوز أن يكون الشافي للماد على المكان وما ضاهاهما لفظا بما لجوا مدمع أن ما ذكره أمور معلومة لا يلزم الوقوف على أسرارها وقد استدلل به بعض المحققين بأن شخص الوصف المقول لا يصعب لم يقل له مفتاح لأنه اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه نظر وأما تأييد فلا نرفعه وعدم الوصفية يجوز أن يكون لاجرا مجرى الأسماء كاجر وأطلق وهو كثير في كلامهم وأما التأييد فلا نرفعه الدابة بمعنى ما يذهب مطلقا لا شبهة في أنها صفة وتخصيص العرف لها ببعض أفرادها لا يضر بها عن الوصفية ألا ترى أن علوا كصفة لكل متصف بالعلو كصفة وتخصيصه بالرفق لا يخرج عنه الوصفية لاستتار الضمير فيه وعمله في الظاهر فهو عند رقيق قوله نفسه وليس هذا مناقضة في المثال ألا ترى قوله تعالى وما من دابة في الأرض حيث نطق بها إلا نطق بها بالمعنى والمجرور ولا نقول قارورة في الماد تتعلق بالجار فقول المصنف رحمه الله أنه وصف لا يتأني على تحقيق الشرف إلا أن يكون غير مسلم عنده ولذا قال بعضهم بمحمل أن يكون مرادها بالوصفية اعتبارا بالمعنى مع الذات وإن كانت الذات معينة فيكون أسماء اصطلاحيا وهذا إذا عتق فهو بعيد جدا (قوله لكنه لما غلب عليه بحيث الخ) الغلبة كما مر أن يكون لفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض أفرادها أمالي حتى الشخص فيصير على كالتعميم أو لافصير اسمها بالكلية كالكتاب للقرآن أو صفة غالبه كالرجل وهو أعم من أن يستعمل في غيره نادرا أولا وتسمى عليه تقديرية وهذا جواب عما مر من أدلة الغلبة وظاهرها أنه يستعمل في غيره ولذا الله لم يستعمل في غيره نقضا ويرد يجعل مجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصار الخ يدخل حيث فاللزم عدم تحقق المجموع قبل العلية وإتداء المجموع بتحقيق إتداء المعطوف فقط الآن ظاهر قوله صار كالعلم أنه عنده ليس من الاعلام الغالبة أيضا ولا يجوز أن يكون مراد من العلم العلم الابتدائي لتبادره عند الإطلاق كما ذهب إليه بعض أرباب الحواشي وأدعى أن المصنف رحمه الله ذهب إلى أنه من الاعلام الغالبة ويصده أن ما ذكر في نقي عليه مشتركة بين الابتداء وغيره ولذا اختلف في قوله كالتأثير في الأول هو تمثيل للعلم وعلى هذا الممار كالعلم وسبأ في ما توره (قوله مثل الثريا والصق) الثريا تصغير ويؤتى نروان جعل اسمها للجم لكثرة كواكبها ونقل علما لأمرا أما أيضا وكواكبها ستة أو سبعة كما قال

خليلي الخ الثريا بالجماسد • والله على ريب الزمان لواحد

تجمع فيها تنطقا وهي سبعة • وأفتقد من أحبيته وهو واحد

والصق يجمع العين شدة الصوت وكسر العين الشدة الصوت والموقع للصاعقة والنازلة عليه ولقب خو بلدين تمثيل فارس بن كلاب وتسكن عنه ويقال صق كابل لقبه لأنه إنما أصابوا رأسه بضربة فكان إذا سمع صوتا صق أو لأنه اتخذ طعاما فكأ الرمح قدره فلحقها فأرسل الله عليه صاعقة وهما وصفان في الأصل صار علما بالقلية والغلبة في الله والثريا بتقديرية وفي الصق تحققة وقوله أجرى مجرا الخ فسر المصنف رحمه الله عما عني عن غيره وقد عجل حاله مما مر وهذا جواب عن دليل العلية بأنه وصف ولا وصف فيه ومنه يعلم جواب ما مر من أنه صار اسم للجم على صفاته وتعين تسميا لقطع الزمكة وصحبه التوحيد ويرد عليه أنه قبل العلية لم يوصف به أصلا إذ لم يسمع شيء المقدر

لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعالم مثل الثريا والصق أجرى مجرا في اجزاء الاوصاف عليه وامتناع الوصفية وعلم توطئ احتمال الشك في الب

(قوله لا تارة من حيث هو الخ) ظاهره عدم صحة العلية فيه بطريق الوضع التقديري وشرح المواقد من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جوز أن يكون له اسم بازا محتققة المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته تعالى لم يجوز له لأن وضع الاسم لعنى فرع عقله ووسيلة الى تضيئه فإذا لم يكن أن يعقل ويفهم لم يتصور وضع اسم بازانه وفي بحث لا تارة الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بازانه لا يتوقف عليه ان يجوز تعقل ذات وجه من وجوهها ووضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا يتكهنها ويكون ذلك معصيا للوضع وناريا عن مفهوم الاسم على ما عرف أن لفظ القاسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه انتهى قال شيخنا محنا السيد عيسى قدس سره أعلم أنهم عرفوا العلم باوضاع الشخص بعينه والمتبادر منه أن يكون الشخص ملاحظا للواضع وأورد عليه صدرا الاضطرار أنه يلزم أن لا يمكن تسمية ما لا يعرفه بعينه كالولد والمولود الغائبين وأن لا تعلم معاني الاءاء الموضوعه لما لا يعرفه كالله والملائكة والايام ومطبعه يرتبانه لا يمكن لفراقة وضع لفظه والجواب أنه ليس المراد الشخص والشخص بعينه وملاحظته حين الوضع بل يجوز الوضع له وان كانا خطه بوجه مساو له في الواقع ومن المعلوم أن الوضع لشيء لا يستلزم معرفة الموضوع به بالكنه ولا بوجه مختصر بل ساو كاتفر في المهمات فاندفع الاول والمعلوم في الاشخاص المذكورين هو بوجوه مساوية ولا تخفى في الجهل بالشخص والكنه الا أنه يبقى على الاول أنه ذكر في الرسالة الوضعية عند تقسيم الموضوعات الى الاعلام وغيرها أن اللفظ الذي مدلوله شخص ان كان وضعه شخصيا فهو علم وان كان كليا فغيره من المهمات ونحوها وعرف الوضع الشخصي بأن يكون الموضوع له لاحتفاظ بخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلي بأن يكون الموضوع له مشتملا بوجه كلي تقويع لكل من الجزئيات وواقفه غيره والحق أنه كلام مجمل وموتوله وليس العلم مختصا بآحاد لما مر من كلام شرح المواقد وقد صرح حوا في تفسير العلم بما وضع لشيء مع جميع شخصاته بأن المراد أن يكون ملاحظا بوجه مختص وضعه للفرد المخصوص بل في كثير من المواضع اضطررنا لذلك كما في اعلام الكتب والعلوم ان لم نقل بأنهم اعلام جنسية بل جميع الشخصات فلما كان ملاحظا بالذات كما في الانسان المتولد المتغيرة شخصاته من الولادة الى الموت فالتشخيص المستمر الباقي من الاول الى الآخر على ما عرفه أحد الاوجه مجمل صادق عليه فبعد التحقيق يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا لم يبق في المقام اشكال يصون الملك المتعال فظهر أن ما وقفه الفاضل المرشدي في هذا المقام من أن الوضع في العلم الشخصي شخصي ان أراد بالتشخيص الجزئي الحقيقي بحسب المفهوم فهو وهم ناشئ من ظاهرة عبارة الرسالة وغيرها والحق في خلافه وان أراد أنه امر مخصوص شخص في نفس الامر فله وجه لكن لا يضربا ثم ان أردت تحقيق هذا المقام فلا بد من النظر في أنه هل يجب في العلم أن يكون الملاحظ امر اخصا بشخص في نفس الامر فيوضع ذلك الشخص وفي المهمات امر كليا في نفس الامر فيوضع لكل فرد فيكون ذلك مدا للفرق وهو الاظهر أولا يلزم ذلك بل يمكن ملاحظة الكلي والوضع العلي لكل واحد من أفراد على ما قبل في أسماء الكتب والعلوم ونحوها مجمل نظر وحيث أن اثبات الفرق بين المهمات والاعلام على تحقيق السلب مشكل فلا بد من نظردقيق وبعد فالمقام لا يتناول كلام والقبلة التي ذهب اليها المصنف وجه الله أسلم الطرق وعما مر من شرح المواضع علم جواب ما أوردته وأما أن العرب وضعت لكل شيء اسما تجري عليه صفاته فقد قيل أنه فيما تعرف حقيقة وأما ما ليس كذلك فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له وتقرير الدليل بأن ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر والعلم بما وضع لذات من غير معرفة فلو كان على كان ذا اعلى الذات والذات لا يكون مدلولاً عليه بل بلفظ فلا يكون علما له قبل وهو مبني على مقدمات ضعيفة أما الاولى فلا تارة من غير معرفة غير معقول للبشر بل مذهب أهل السنة جواز معرفة الله بالكنه لفراقة وان حمل فلم لا يجوز أن يكون الواضع هو وهو يعلم كنهه وان كان الواضع غيره وقلنا هو على التفصيل غير واقع فلم لا يجوز

لا تارة من حيث هو بلا اعتبار امر آخر  
حققي أو غيره غير معقول للبشر

ملاحظته على الاجمال ولا نسلم أن ملاحظة الجمل انما هي بوجه وصفة خارجة بل هو نوع من التعقل  
للذات انتهى وقيل عليه ان القائل به هو عند وقوع قلبه في فيه الجوارز ولانه لو كان الواضع هو الله  
علم من تتبع موارد الاستعمال وهو يتوقف على فهمها وادولانه لا معنى للاجمال في البسيط الاما ذكر  
وقد قيل ايضا ان الظاهر ان واضع اللفظة لا يفعل الامانة فانه متعمدها بل كل عاقل كذلك والنسبة  
التي له صفات وجهاً كثيرة يعلم بوضع اسمها الصفات فوضع العلم انما يكون قائده معرفة الذات من  
غير وصفة اذ لو قصد لم يحصل بوضع الصفات لم يكن في وضع العلم قائده يعتد بها فاذا فرض ان تلك الذات  
من حيث هي لا يمكن تفهيمها واعلامها الخطاطب لا يفي في وضع العلم قائده أصلاً وهو غير مسلم ايضا عند  
الذهاب الى العلة لانه يقول لها غواثاً أخرى كإجراء الصفات وهو لا يفي أيضاً كونه اسم جنس فهو  
اقتضى لا يصح عرق النزاع وقد تنقل هنا عن المصنف حاشية قال فيها ما قصه فيه نظراً ذكيت في وضع  
العلم فقله بوجه يتناوبه عن غير من غير أن يعتبر ما به الانسان في المعنى فيكون وضع العلم مجرد الذات  
المعقولة في حين بعض الصفات وقد تنظر في الكلام أنه يمكن أن يحتل الله العلم بكنهه انه في البشر ولانه  
انما يتشبه اذا لم يكن الواضع هو الله والتصديق أن تصوير الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا  
في فهم السامع عند استعماله انتهى وبطل أمره بعمارة وانما اطلنا الكلام هنا لكثرة ما فيه من  
التبيل والقال في عاقل أن لم يخط بما قاله ومخيراً وقد ينال على الاسم الشريف في رسالة مستقلة حققنا  
فيها معنى الشخص فمن أراد تحقيق هذا المقام فليتنظر ما كتبناه فيها واعلم أن علمية العلم بالغة بالوضع  
أيضا كما صرح به بعض أرباب الحواشي وعند الرضى أنها لا تحتاج الى وضع قال وقد يصير بعض  
الاعلام اتفاقاً أي يصير علماً بالوضع واضع معين بل لاجل الغلة وكثرة الاستعمال في فرد وقيل فيه  
وضع غير مقصدي وبه يدفع ما قيل من أن ما ذكره المصنف على تقدير تسمية شديداً ليس من الاعلام  
الغالبية أيضاً اذا الاعلام بها صارت موضوعات لاختصاص معينة يدل بها عليها وليس كذلك ( قوله  
فلا يمكن أن يدل عليه ) بالبناء للجهول وفي بعض النسخ فلا يمكنه أن يدل بصيغة المعلوم أي لا يمكن الشر  
أن يدل عليه غيره وهو على تقدير صكون الواضع البشر ( قوله لما أفاد ظاهراً الخ ) فان ظاهره أنه  
متعلق باعتبار معناه الوضعي كعبود وقوه وانما ظاهراً لانه يحتمل تعلقه يعلم في قوله تعالى يعلم  
سرك الخ ويحتمل تعلقه باعتبار معنى خارج عنه لازم له واشتهر به اشتراط ما بالوجود كقوله  
أسد على وفي الحروف ونصاً • وأما كون الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات كما في أسماء  
الزمان والالاء فلم يلتفت اليه المصنف رحمه الله وسأني تفصيل في سورة الاتعلم فانهم ما قيل عليه  
ان صحة معناه كما تكون متعلقة بلفظ اقمع العلية الغلبة تكون باعتبار تعلقه معنى المعبودية واشتباره  
بها ( قوله ولا تدعى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركاً لآخر الخ ) الاشتقاق ان اعتبر فيه  
الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة الاصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف  
الاصول مع عدم الترتيب فالكبير والا فان اعتبر مناسبة الحروف في النوعية وانخرج مع عدم الموافقة في  
جميع الحروف الاصول فالأكثر ولا يمتن تناسب المعنيين في الجملة وزيادة معنى احدهما على الآخر  
ويعتبر في لفظه أن يتغير المشتق والمشتق منه هو يعرف باعتبار العلم فيقال هو أن تجد بين اللفظين تناسبا  
وباعتبار العمل فيقال هو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه وباعتبار حال اللفظ فيعرف بما ذكره المصنف  
فلا ريب عليه ما فهم من أنه تعرف في الجوابين ويقال هو ما صحته منه وظاهره أنه ليس باسم زمان ولا مكان  
واباً فارورية وأخرنا رد والمدعى على فيكون هذا في اثبات وصفته على ضعفه فاندفع ما ورد عليه  
من أنه لا يستلزم الوصفه اذ لا يسمى الزمان والمكان اشتقاقاً بهذا المعنى من غير وصفة وايضا الكتاب  
والا ما من المشتقات بهذا المعنى ولا وصفة فهما والمنكر لا اشتقاقه لا يسل التوافق في المعنى ( قوله  
وقيل أصله لما الخ ) فهي على هذا غير عربية سريانية كما ذكره المصنف وغيره أو عبرانية كما ذكره الامام

فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولا به لولد على  
مجرد ذاته المختص من لما أفاد ظاهراً قوله سبحانه  
وتعالى وهو الله في السموات بمعنى بصيها  
ولأن معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين  
مشاركاً لآخر في المعنى والتركيب وهو  
حاصل منه وبين الاصول المذكورة وقيل  
أصله ما بالبرية

والعبري والعبراني بكسر العين لغة بني اسرائيل من اليهود والسريانية لغة آدم وقال ابن حبيب كان  
 اللسان الذي نزل به آدم من الجنة عرياً حراً وصار سرياً وهو منسوب الى ارض سريانة وهي  
 جزيرة كان بها حرم عليه السلام وقومه قبل الفرق وهو يشاكل اللسان العربي الا انه محرف وكان  
 لسان جميع من في الارض الارجل واحد يقال له سري فلهذا عري كذا في الزاهر لابن الاسباري رحمه  
 الله وهم يلقون القافي وأخر الحكم يقولون لا هاراجانا كما في الفارسية ومعناه ذو القعدة ويحتمل أنه  
 من توافق اللغات كاذكره الامام رحمه الله وأخر هذا القول لصعفه اذ لا وجه لهذا باب العبجة من  
 غير دليل مع أن قولهم تاله والله يابه فلا وجه لما قيل من أنه كان ينبغي ذكر مع الاقوال السابقة لسان  
 أصلهم أن تلك مدينة على عريته وليس هو من عداها قبل والتصريف فيه يدل على أنه لم يكن علماني غير  
 العربية ألا تراهم اشتروا في منع صرف العبجة كون الاغمي علماني العبجة لما من نصرك العرب  
 فيه الضعف للعبجة (قوله فترتب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه) يقال عرب اللفظ  
 بالتشديد وأعرأى نقل الى لغة العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ أم لا فيه اختلاف والاصح أنه  
 أكثرى وفي كلام المصنف ميل الى القول الاول (قوله وتغنيم لاه) أي لاه لاه وفي كلامه ما يؤهم  
 اختصاص التغنيم بهذا الاسم وليس كذلك لأن من القراء من يلفظ اللام المفتوحة اذ قد تهمها صاد  
 أو طاء أو ظاء مفتوحة أو ساكنة والتغنيم هناخذ الترقيق ويطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة  
 الاصل مخرج الواو كما مره أهل الاداء في الصلاة واشتهر في لسان القراء التغنيم في الزاء والتغلظ  
 في اللام وضحهما الترقيق والتغنيم بعد الضم والفتح أحمر لأنهم يكاد ينقادوا لاجماع عليه الامثلة الذي  
 وتسهل في الانتفاع في رواية شاذة عن السوسي وروى من ترتبها وقدرتها الجهور وقالوا انها تصح  
 رواية وديانة وأما التغنيم بعد الكسر فتقال ابن الجوزي أنه متفق على تركه ولم يشهد غير الجوزي ونقله  
 الشيخان والقراء لم يفتوا بالله ولم يعدوا مخالفا لاجماع وأما زعمه واضطرب فيه كلام الكشاف فقول  
 السبد والسعد قد طبقوا على أنه لا تغنيم عندهم كمر قبلها فيه نظر وقد يقال انها بعد الشاذ  
 فان قلت اذا أمليت الفتحة هل ترتق اللام معها أو تغنم قلت فيه وجهان كما في نرى الامالة والتغنيم  
 لتعظيم اسمه وقبل الفرق بينهما وبين اللات اذا وقع عليها بالهاء وتضيق في كتب القراءات وقوله سنية  
 أي طريقة معروفة عند الناس والقراء (تبس) الترقيق انحاف الحروف عن صوته وبجاءه التغنيم  
 وعبر عنه القراء في اللام بالتغلظ فان خضع باللام فالتغنيم وقال الجعري هما مترادفان والحروف  
 بالنسبة للتغنيم والترقيق أربعة أقسام مفصم وهو حروف الطباق الصاد والطاء والظا والصاد ويحويها  
 وصرق وهو ما عداها وله تفصيل في علم القراءات (قوله وحذف الفه) أي ألف الله التي بعد اللام لمن  
 أي خطأ في الفقه وصرق في القاموس العين بالمطاني القراءة فلا وجه لما قيل من أن الحسن بن خلفه  
 صواب الاعراب وما هنا ليس منه وقال الاسنوي رحمه الله انه لغة حكاها ابن الصلاح عن الزاجي  
 فلا نزل فيه حشنة وفي التيسير انه لغة جازية في الوضد دون الوصل والافصح انبأها وان فتح به المولدون  
 في أشعارهم كثيرا كقوله

أي المستمع قتل خفي الله • وأئمن عندك قدم المسحبة

(قوله ولا ينقده صريح اليمين) أكثرى إلى أنه تنقده الكتابة مع التنية كما ذكره الخويزي والغزالي من  
 الشائعة وان قال النوي تمهم انه ينبغي أن لا يكون عيناً أصلاً لا يجهل ان يكون فعله من البلل  
 وهو الرطوبة ولا فسدت به الصلاة لتغير المعنى ونقل ما ذكره باب الحواشي من كتب الشافعية ولم  
 يتناول عن الحنفية وقد نقل شيخنا المقدسي في الرمن كتب المذهب انه اذا قال لا يلا يكون عيناً  
 الا اذا عرأب الهمام الكسر أو نوى اليمين انتهى وقوله نفسبه الصلاة أي اذا وقع في لفظ القرآن كما  
 في الجدة أو في البسلة اذا قلنا انها من السورة كما هو مذهب المصنف وفي التفسير الكبرية في التكبير

فترتب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام  
 عليه وتغنيم لاهه اذا انضج ما قبله وانضم منه  
 وقبل مطلقاً وحذف الله لمن نفسبه  
 الصلاة ولا يشقده صريح اليمين

قوله والحروف بالسنية الخ كذا في جميع  
 النسخ التي بأيدينا وظاهره انه غير مناسب  
 وليتر و قوله كذا ذكره الخويزي في نسخ ما لم  
 الحرفين اه محجة

(قوله ألا بارئ الله في سبيل الخ) لم أقص على قائله وهو دعاء على رجل اسمه سبيل بعدم البركة واقه  
 مرفوع فاعل بارئ هو ما زائدة وروى إذا ما بارئ الله في الرجل فالتبديل في موضعين (قوله والرجل  
 الرحيم اسمان في الخ) أي لأجل المبالغة والذي ذكره النخاعة في باب اسم الفاعل أن منه مصغرات  
 للمبالغة ونقل من فاعل إلى فاعل كضراب وقول كشر وب ومفعول كخار ومفعول كسميع وقول  
 كعمل وهي فاعل عمل اسم الفاعل ونفعا ونفعا كقوله \* ضروب نحل السفى سوقها \* ومنع  
 الكوثر من عملها مطلقا لأنها لا تجارى الفعل وزنا وزيادة المبالغة فيها لأنها بمعنى فقد رواه المصنوع  
 بعدها عملا وسبب وجوز أن عمل النخاعة ونالقه \* كثر البصرين في أعمال الفعل وفعل دون غيرها  
 إلا أنهم لم يذكروا موازين من فيها ولم يشترط أحد من النحاة لزوم فعلها وانما اشتراطه في الصفة المشبهة  
 لأنها لا تلبس ملاقاة فعل لازم ومن ثبوت معناها وإذا قال في شرح التسهيل أن بابا وملاك ورجل  
 ليست منها المتعدى أفعالها ولم يقل أحد من نقل فعل ما تعدى منها الفعل المضموم العين والمسطر في المتن  
 المعول عليها أن فعل شغ العين وكسرها إذا قصد به التجهيج بحول إلى فعل المضموم كقصو الرجل بمعنى  
 ما أقصاه ويستند فيه اختلاف هل يعطى حكمهم نعم أو فعل التجهيج كما تصالونه في الحاقهم بهم  
 كالمرحى في عدم تصرفه وأنه لا يؤخذ منه صفة أصلا فها قد لو عن الشائق في فقير ورفع مع أي  
 راحته فلما أحده فيه وإن كانت الثقة بناقله تأتي بسوء الظن به مخالفا لما صرح به النحاشي في غيره  
 كالفصل بل لأصحه لأن قولهم رجل الدنيا والآخرة ورجلها بالإضافة للمفعول دون الفاعل يقتضى علم  
 اللزوم وأنه ليس بصفة مشبهة وقد يقال أن تبديل المصنف به تعليم دون مريض وسقيم فيه إما لما ذكر  
 الآن كلام النخاعة لإيضاح شيء له عدم ذكر تخوثر في أئنة المبالغة حتى صار باعثا لادعاء العلية فيه  
 لبعض أهل العربية فقد ظهر مما مر أن فيها وجهين أحدهما وهو الأصح أنها من أئنة المبالغة الملحقه  
 باسم الفاعل فهما من فعل متعد بلا تردد وثانيهما أنها مضافة مشبهة على ما فيه وقول النحاشي  
 للشارح الضائل فإن فعل الرحى صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وكذا القول في رب وملاك حيث  
 عدا صفة مشبهة وأما الرحيم فإن جعل صفة مبالغة كائن عليه سبب في قولهم هو رحيم فلان فلا  
 اشكال فيه وإن جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تشبيههم برض وسقيم اتجه عليه السؤال أيضا  
 وأجيب بأن الفعل المتعدى قد يجعل لازما بمنزلة الفاعل فينبقى إلى فعل يضم العين ثم ينسحق منه الصفة  
 المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كائن عليه في تصرف المقتاح وذكره المصنف في فقير ورفيع  
 ومن عقبل معنى رفع الدرجات ورفع درجاته لأرفع الدرجات انتهى كلامه مع قوله من وجوه الأول  
 أنه ذكر في شرح التسهيل أن باب ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل لأن أصله راب فقصر منه أو رب كذا  
 فهو من صيغ المبالغة الملحقه باسم الفاعل الثاني أن تبديل الفعل الذي ذكره لأوجه له رواية ودرابه كما  
 عرفته الثالث أن ما قل عن تصرف المقتاح على ما بيناه لك لا يطابق مدعا ولا داعي لهذا الفصل  
 سوى ادعاء أنه صفة مشبهة ودونه منوط القاد الرابع أن استناده لما ذكر في رفع الدرجات لا يحدى وانما  
 فسره بما ذكر لأن المراد درجاته ورجوعه لنسب المراد من قوله ذو العرش يلي الروح من أمره على  
 من يشاء من عباد وهى بسطة ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل كائنه عليه  
 بعض الفضلاء والمبالغة في الكرم والكف وفيه الدوام والثبات فان قلت قد قال الدمامسى  
 رحمه الله أن صفاته تعالى التي على صيغ المبالغة كرحم مجازية إذ لا مبالغة في صفاته تعالى لأنها تنسب  
 لشيء أكرم الله أو تدل على الزيادة فيما قبلها وصفات الباري منزوعة عن ذلك قلت هو ليس بشئ لأن  
 صفات الأفعال فاهل الزيادة وكذا صفات الذات باعتبار تعلقاتها وإن لم تقبله في ذاتها كما صرحوا به  
 (قوله من رحم) بكسر الحاء لا بضمها لتقله لفعل المضموم العين كانوا لهم لمات وقوله كالفصل قيل  
 في هذا التثنية سوء أدب والاولى التثنية بالناس من التي وليس بشئ لأنه مثله في اشتقاق فعلا

وقد جاء الضرورة الشعر  
 ألا بارئ الله في سبيل  
 إذا ما بارئ الله في الرجل  
 والرجل الرحيم اسمان في الخ  
 رحيم كالفصل من غضب والطعن من علم



من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من باب حسن مع أن اطلاق غضبان عليه تعالى وارد  
 وفي الحديث سبقت رجى غضبى فأين سوء الادب ولذا لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى مكران الذى  
 مثله الرخصى وفى غلبه لرحيم يعلم دون مريض وسقيم الذى مثله الرخصى إشارة الى أنه من  
 التقضى لاجل حاله باسم الضعفاء دون الصفة المشبهة وما قيل من أنه جعل لازماً للتقلد وهو ما قيل من  
 أن الرحمن معرب وهو العبرية ربنا بالجمجمة وبذل عليه قولهم الرحمن المسعور قول واد وماذا كفت  
 فى الكفر كما بين فى محله (قوله والرحمة فى اللغة رقة القلب الخ) قيل الانعطاف المتقضى للاحسان  
 أمر روحانى وانعطاف الرحم على مائه جميعاً وفيه ما ينافى أخذاً حدها من الآخر فلا وجه  
 قوله ومنه الرحم وأجيب بأن الانعطاف ميبان للصفة فاستعيرت الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها  
 اسم لها وقيل أنه أراد هنا بالانعطاف الميل الروحانى أعنى الشفقة والرقة لا الجسدى لأنه ليس معنى  
 الرحمة أن كان مسيئاً ومنه وشابه له ومدلول البعض ما يلاقى فى الاشتقاق كالرحم والميل الروحانى هو  
 المتقضى للتفضل والاحسان يعنى أن وصفه بالانقطاع المذكور لا يتواءم مع الجسدى فإنه ليس معنى  
 الرحمة كاصح به بعضهم وهذا كله واه فاصح لما بينى عليه فإنه ورد فى الحديث الصبي الرحم يتحنن من  
 الرحمن وقال الامام القرطبي أنه نص فى الاشتقاق فلا يجمل للشفقة وقال الرافى فى معنى الحديث  
 أنه تعالى لم يجعل بين نفسه وبين عباد مهيأ كما أنه كتب على نفسه الرحمة لهم وأوجب مقابلة شاكراً  
 فثبت لما كان هو السبب الاول فى وجودهم وخلق قواهم وقدرهم وسائر خيراتهم كذا جعل بين ذوى  
 القسمة بعضهم مع بعض سبباً وأوجب على الاعلى التورق على الأدنى وعلى الأدنى وقفاً على الاعلى فصار بين  
 الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما أن بينهما مناسبة لفظية ولذا عظم شكر الوالدين وقربه بشكر الانعام  
 السبب الاخيرى للوجود يعنى أن بين الرحمة والرحم مع الاشتراك فى الحروف مناسبة وشابه معنوية  
 وذلك ككاف فى صفة الاشتقاق كما مر تدل عليه تعريفه السابق فان لنا سبباً روحانية ثبت النفس  
 وكيفية أخرى للقلب وحالة ثالث جسمانية تشابه الاولى فى الحفظ وقد تشابهت عنهما كما يشاهد  
 فى اعتناق الاحباب وهو لا يورثه هو أنه لا يمتن انهما معاً وهما من تصور النظر فلا يمتن انهما من  
 الاوهام الناشئة من عدم فهم المرام كقول بعض علماء الحصر ان المصنف انما فصلها بقوله ومنه إشارة  
 الى أنه مشترك فى الرحمة فى المادة لأنه مشتق منها فافهم (قوله ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها)  
 الرحم بفتح الراء وكسر الحاء موضع يكون الود فيه وقد ينفك تشكك الحاء مع فتح الراء وكسرها  
 فى لغة وفى لغة بكسر الحاء اتباعاً للراء ثم يمت القراء بها وهى مائة وقد تذكر وقوله لانعطافها الخ  
 إشارة الى ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية فى صفة الاشتقاق كما مر قوله (قوله وأسماء الله  
 تعالى انما أخذ الخ) قبل المراد مطلق أسماء الله تعالى او المأخوذ من الرحمة كالرحم والرحم وأسم  
 الرحمن وكان المراد الثانى لكن ساق المصنف رحمه الله حينئذ ترك ذلك مخالفاً للظاهر وأما الاول فغير  
 صحيح لأن من أسماء ما هو حقيقة من غير تأويل كقوله الخى القصار العلم ونحوها ومنها ما أطلق عليه  
 استعارة ثم صار كاللحقيقة ومنها ما هو بغير طريق آخر كما يعرف من نظري أسماء الحسنى ونسورها  
 وقيل لا يعنى أنه إذا أخذ اسم له تعالى عما يفتى عن الانفعال المتزهر عنه وبؤخذ باعتبار غايته وحاصله أنه  
 يجعل مجازاً عنها بعلاقة السببية فالرحمة والرحمة سبب للتفضل والاحسان ولوجعل مجازاً عن ارادة  
 الانعام لجوازها فاسبب للارادة ولا للانعام تأنيهاً كما جعل الرخصى الغضب مجازاً عن ارادة الانقام  
 فبأسا فى المحصر فى قولها انما أخذ الخ اضافى بالنسبة الى المبادئ والمراد هى أفعالها ثلاثاً عن ارادتها  
 أيضاً عن الغالبات والمراد بها المسببات وهى مسببة عن تلك الانفعالات انتهى قبل وانما اعتبر  
 التجوز فى مبدأ الاشتقاق دون المشتق لتلازم مجازاً الى سان التجوز فى كمال ما يطلق عليه تعالى من  
 المشتقات (أقول) ما ذكره المصنف برهمن التفسير الكبير فاعلم هذه عليه الآلهة كلام غير مذهب ولذا

والرحمة فى اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضى  
 التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها  
 على ما فيها وأسماء الله تعالى انما أخذ باعتبار  
 الغالبات التى هى أفعال دون المبادئ التى  
 تكون انفعالات

اضطرب فيه كلام الموحاشي فانه أطلق في الاسماء وليس على إطلاقه وذكر أن مبادئها انفعالات وغاياتها المقصود منها أفعال وليس كذلك في كل اسم وقوله هنا حتى ما نحن فيه فإن الرجة الشفقة والرقوة هي في الحقيقة كصفة لانفعال ولذا قيل إن الانفعال لازم لها لأن حصولها بتعبية المزاج الذي هو كصفة حاصله من تضاعف البسائط بين فاعل ومنفعل واقفه تعالى منزعه عن ذلك كله وقيل المراد بالانفعال ما ليس بفعل فيم الكسفات وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه اذا جعل التأويل والتصرف في مأخذ تلك الأفعال ومصادرها كما تفرده أهل المعاني في الاستعارة التبعية فهو غير بارئ منها بحاز مرسل لا يصحاح التبعية كما صرحوا به فلذا اعتذر عنه بجملة ما لا يصلح مني وأيضاً من الاسماء ما أخذ باعتبار المبدأ كالسلام بمعنى معطي السلامة فيقابل فلذا قيل إن المراد أن ما احتاج منها التأويل يؤول بما يليق بجملته واذا ظهر المراد سقط اليراد وما قيل من أن الأقرب هنا أن يقال انه حقيقة شرعية لأنه أراد منه الاتصاف من غير أن يخطر رقة القلب بالبال لا ينافي ما ذكره باعتبار حقيقة التقوية كما لا يخفى وقوله قدس سوانه يجوز فيه أن يكون استعارة على سبيل التمثيل كما في الغضب فيه ما ساق به بيانه (قوله أبلغ من الرحيم) أي أكثر مبلغاً فهو أفضل من المزيد على خلاف القياس لأنه مع من العرب أو هو على قول الآخر الذي يجوز من البلاغة على القياس بمعنى أن زيادة بلاغة لأن البلاغة لا يوصف بها الفرد كما صرحوا به الآن يقال انه اصطلاح أو أغلبي وأما أن المراد بفرد الفرد المركب من الصغرى ومع الفكر كما قيل فتكلف وقيل الرحيم أبلغ لتأخرواه بزيادة قول ابن البارئ الرحيم اذا سئل أعطى والرحيم اذا ريسال غضب وفيه نظر وقيل هما سواء وقيل كل أبلغ من وجه (قوله لأنه زيادة البناء) الخ هذه القاعدة أول من أسسها ابن جني في الخصائص وذكرها في المثل السائر بمسألة أن القفا اذا كانت على وزن من الاوزان ثم تقلل وزن آخر أكثر منه لا يفرض آخر فقلنى كاللحاق فلا بد أن يتضمن المقول اليه معنى أكثر مما تضمنه الأول لأن الانقضاء ظروف المعاني فأفرغها في ظرف أو مع ما كانت قبس من غير فائدة بحيث وهذا مما لا نزاع فيه فهو خشن واخشوش وقاله لابد أن يكون ذلك في فعل أو مشتق وظنه بعضهم مطلقاً فأورد عليه أن علماء أبلغ من عالم مع تساويهما وأورد غيره فهو رجل ورجل ثم اعتذر عنه بأنه زيادة نقص لمبالغة كما قال بعض الشعراء مديماً صديقه

محبه ولم يكن نظيري • نقصت اذا جعلته تكثيري • كما تزايد الماء بالتصغير

وله ثلثا من كلام الأدباء المتطرفين وأطال فيه بعض في غنة عنه وأنت اذا انتهيت لأن الله لعدة مخصوصة بالأكثر الذي نقله العرب عن الأقل وغيره منه علمت أن أكثرها أورد مدفعي بالتي هي أحسن وأن قوله قدس سره كغيره انه منقوض بجمل حذر وحذر وجوابه بأن شرطه بعد تلافى الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع كفرح فرحاً وأنه أكثرى فلا نقض وإن حذراً انما كان أبلغ للحاقه في الثبوت بالامور الجلية كشره ووطن لجواز أن يكون حذراً أبلغ من حذراً لأنه على زيادة المدح وان لم يدل على ثبوته ولزمه مع انه فاعله لا يتناول من الكدر فأنهم صرحوا بأنه قد كثر استعمال فعيل في القرآن كشره وكريم وفعالان في غيرها كفضيل وسكران فيقتضي أن علماء أبلغ ولون وجه وأن قوله ان حذراً يدل على الثبوت يقتضي أن حذراً صفة مشبهة وقد سرح ابن الحبيب وغيره بأنه من أجنحة المبالغة المعد ومن اسم الفاعل فهما متحدان فوجبا وعلى تسليم تخصيصه بالمشقات لا يرد عليه شذوذ وشقاق فيجعل الصغير الكبير كما في الكشف حتى يقال انه أغلبي لما في القلوس من أن الشذوذ مركب معروف بالخالج وأما الشذوذ في الكشاف حتى يقال انه أغلبي لما في القلوس من بعض الاعراب لأنه قاله لا ولا وتعلوا ومثله لا تبت به اللغة كما قيل لبعضهم لم صار الدينار خسران الدرهم والدرهم خسران الفلست فقال لأن الفلست ثلاثة أحرف والدرهم أربعة والدينار خمسة وقطع في كلام المصنف الأول مخفف الماء والثاني مشدد وكبار الأول بضم الكاف وتخفيف الموحدة

والرحيم أبلغ من الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع وكبار وكبار

والثاني بشديد هاب اللفة في كبير معنى عظيم (قوله وذلك انما هو خذ الخ) اشار الى الزيادة المدلول  
عليها بزيادة البتة المستزعة للابلغة وهي اما باعتبار الكمية في مبدأ الاشتقاق وهو الراجحة والكمية  
العدد نسبة الى كم بعد ما شددت فيه جر على القاعدة المعروفة في باب القسب والكسبة فتشبه الى  
كف التي يسأل بها عن الحال الذي يسمونه مقولة الكلف وكسبتها جلالتهم وعظمتهم وقصبتها وكثرة  
كبتها اما باعتبار كثرة افراد متعلقها من المرحومين أو تعدد ما يتعلق فيه من الدنيا والآخرة أو  
باعتبار كثرة ما يحصل به من النعم أو كثرة زمانه الواقع فيه كزمان الآخرة المؤبد فهذه وجوه أربعة  
سأذكر شرحها وتبليها (قوله فعل الاول قبل ارجح الدنيا الخ) أي على اعتبار المبالغة في الكمية  
خص ارجح الدنيا دون الرحيم فانه خص بالآخرة لكثرة المرحومين فيها كما بينه المصنف رحمه الله  
وهذا انما على أن النعم فيهم المؤمن والكافر والبر والفاجر وإن كانت النعمة الثالثة مخصوصة  
بالمؤمنين لاقصاها بعدادة الأبد وقبل لانعمة فعل كافر والصواب ما مر فان قلت كيف يقتض  
رجحة الآخرة للمؤمنين وقد ورد في الحديث النعم يشفعه حتى اقتطعه وسلم لخاصة الناس من  
هول الموقف وأنه يخفف عنهم العذاب في الآخرة كما ورد في حق أبي طالب وارضاه المصنف رحمه الله  
في سورة الزلزلة فلو قال لعموم رجحة الدنيا لجميع المؤمنين والكافرين خفت الموتة قلت قد أورد هذا  
بعضهم وأجاب عنه بأن الكفار في الاول سبع غير مقصودين كف وهيم بعد الموقف بل لقول ما هو أشد  
من هوله فليس ذلك رجحة في حقهم ويتخفف العذاب عما تزد فيه المصنف رحمه الله وعلى فرض تخفيفه  
قبل انه يغفل من مرتبة من مراتب القسب الى مرتبة دونها فليس رجحة من كمال الوجود ولا شافي  
العذاب فتدبر (قوله وعلى الثاني قبل ارجح الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا) أي على اعتبار  
المبالغة في الكسبة قبل ذلك وبين أن كثرة الجلائل تستلزم كثرة الجلالة وهي كسبة النعم الا انه قيل  
عليه أن هذا يوضح أن يكون بالأعبار الاول لأن نفع الدنيا والآخرة تزيد على نفع الدنيا ورجحة بلزم  
أن يكون بذكر رحيم الدنيا بعده لئلا اذا المراد معطى لهما كليهما وقد حصل باضاعة ارجح الرحيم  
وأجيب عنه بأننا لا نعلم أن المراد يجوز ذلك بل مقصود القائل التوسل بكلا الامين المستحقين من الرحمة  
في مقام طلبها شيئا الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمة النبي  
الواصلة اليه بالساعة لمزيد شكره وقد اعترض عليه بأن الوارد في الاحاديث المرفوعة كما روى الترمذي  
والحاكم في دعاء ما توفيه اللهم فارجع اليهم كلفنا النعم مجيب دعوة المضطر رحمن الدنيا والآخرة  
ورحيمهما أنت رزقي فارحني رحمة تغنيق بها عن سوائك وليس الآخرة من روي ولا يصح حتى  
يستدل بهما والقول بأن المصنف لم يذكر أنهما وردا في الحديث فيمكن كونهما من كلام السلف  
الاخبار ليس بشئ وأما احتمال أن يراد في الاول جلائل النعم وفي الثاني دقائقها فلا يجدي (قوله لأن  
النعم الآخرة الخ) الجسم جمع جسيم معنى عظيم ومنافق الاصل عظيم الجسم فاستعملوا كروا أطلق  
عليه إطلاق المشعر والمرس يعني أن إضافة ارجح للدارين باعتبار ما فيهما من الجلائل وإضافة الرحيم  
للدنيا وانما شغل على جلائل النعم ودقائقها باعتبار الثاني لانه متقبل قبله ولذا أخرجه كسابقا وقد  
عرفت حافه رواية ورواية فتدبر (قوله وانما تقدم الخ) أي قياس نظرا وجميع فيه بين وصفين  
أحدهما أبلغ والقياس هنا بمعنى المساعدة واللائق المنقول قال قدس سره الأبلغ إذا كان أخضر  
معدونه وشغلا على مفهومه تمضي في الالباب الترتي وفي الثاني عكسه اذ لو تقدم كذا كذا آخره راعين  
المساعدة كما في عالم غير وإذا لم يكن الأبلغ مستخلا على مفهومه الا في كثر من والرحم إذا أريد الاول  
جلائل النعم والثاني دقائقها يجوز كل من طريق التبيين والترقي فنظر المتفحص الحال ولا تكن الملتفت اليه  
بالنفس الاول في مقام العظمة والكبرياء عظام النعم دون دقائقها تقدم ارجح وأردف رحيم كقائه فيها  
على أن الكل منه لشغل عنايته ذرات الوجود كي لا يتوهم أن المحقرات لا تليق به فيستحي أن يسألها

ونقلت انما توشح نارنا باعتبار الكسبة  
وأخرى باعتبار الكسبة فعل الاول قبل  
بارجن الدنيا لا يعم المؤمنين والكافرين  
الآخرة لا يخص المؤمنين وعلى الثاني قبل  
بارجن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لأن النعم  
الآخرة كلها جسام وأما النعم النبوية  
فجسدية وحقيقية وانما تقدم والقياس يقتضي  
الترقي من الأدنى الى الأعلى

وقد فهم أن تأخير الرحيم للترقي وأنه أبلغ من الرحمن لأن فعله لا لامور الغريزة كشره وكريم وفعالان  
للعارضة كسكران وغضبان وأبطل بأنه من باب فعل النعم لأن من صيغة تفعل انتهى وهذا يصح كلام  
المحقق في الكشف وفيه بحث من وجوه منها أنه لا يلزم أن يكون الأبلغ مشتقاً على معنى الادلن بل يكفي  
أن يستلزم وجوده وجود الآخر بالطريق الأولى وكذا عكسه في النفي بحيث يكون ذكر الآخر بعده  
لغواً لا يلحق بكلام البلوغ وبلغ الكلام ألا تلاحظ قول فلان حب الميثاق والألف ولو عكست فمع وقد  
اعتبرنا تخشعي الترقى في قوله تعالى لن يستكف المسح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون وفي  
قوله وما منه من يحاور حاتم • ولا البرذوالامواج يلج زائره

مع أن الملائكة والبر لسان جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طب الله تراه ومنها أن قوله وإذا لم يكن  
الأبلغ مشتقاً على مفهوم الادلن الخ تبع فيه صاحب التقرى بحث قال إن ذلك فيما إذا كان الثاني  
فيه من جنس الأول وفيه زيادة عليه والرحمن للائل التيم وأصولها والرحيم لداقته وأقربها وفوقها فالتم  
يكن في الثاني زيادة على الأول كان كآمن من جنس آخر وقدرته الكرماني في حواشيه بقوله أن أراد  
أن الجاسة تعتبر في يجري فيه الترقى فلم قال أنها مفقودة في هاتين الصفتين مع اشتغالهما على معنى  
الرحمة وأحدهما أبلغ من الآخر وأن أراد أن الصفتين لابد أن يتفقا في خصوص المعنى فكأنه لو فاض  
فقد حصل ما بيناه في البصائر الأولى فهو لاوافق كلام العلامة ولما قصر على ما بعده كان وجهها وبها  
لأن المراد أنها ذكر الأداة الشمول والعصوم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست مع وكان  
المعنى محالاً ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما في المثل السائر ولولا خوف الأطلالة لاوردناه برمت ومنها  
أن قوله وبطل الخ فيه ما رفاق من النعاة وشرائح الكشف من ذهب إلى أن الرحيم والرحمن صفتان  
مشتبتان فلا يلزم أن يرمي فعلهما معاً لاصح الفرق والنقل لباب فعل بالضمة وذهب ابن مالك وغيره إلى  
أنهما من صيغة تاسم الفاعل فلا يلزم الزوم ولا يتأتى ما ذكره فان قلت كيف يدعى الزوم وقد ورد رحمن  
الذي صار الآخر ورسميهما بالإضافة إلى المفعول قلت من يدعيه يقول أنه على التوسع كما بينه الصفة  
في باب التلويح ثم المذوق قال في الكشف والتصديق يقتضي أن يراد التلويح على هذا الوجه ولا يجوز  
فعله لأن تاسم اسم للذات الإلهية باعتبار أن الكل منه واله وجوداً ورتبة وماهية والرحمن اسم له  
باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كما لا فاعل ورد  
كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذوقاً وشهوداً عقلاً ووجوداً وأيضاً لما كان المقصود تعليم وجه  
التجسس باسماء الحسنى وتقديمها عند كل مسلم كان المناسب أن يبدأ من الأعلى فالأعلى إرشاداً لمن  
يقصر على واحد أن يقصر على الأولى فالأولى وتفرق رافق ذهن السامع لوجه التميز أولاً فلا انتهى  
قلت يؤيده صلى الله عليه وسلم كان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة الفلق فصدق النظر ليم  
النظر وما قيل على هذه القاعدة من أنها غير مطردة لقوله تعالى رسولنا ليس بوارثنا ذلك كبريتهم  
أنهما بالمعنى القوي أو كل ما أبلغ من وجهه وهو رعاية القاصلة (قوله لتقدم رجعة الدنيا الخ) أي  
تقدم ما من آثار وجودها فزوى ذلك في لفظه على كلا الاعتبارين لضافته فهم الدنيا وقيل لاعتقادها  
فقدس المباعدة في الرحمن باعتبار الرحومين والظاهر أنه باعتبار ما ذكرنا أولاً من قوله رحمن الدنيا  
ورحم الآخرة وما قيل من أن الرحمن يتناول رجعة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية أو الكيفية  
بخلاف الرحيم ورجعة الدنيا مقدمة في الوجود فتناسب تقديم ما يدل عليه بقوله أن الرحمن بالاعتبار الذي  
لا تعلق له بالثاني فتقدمه أولى (قوله ولأنه صار كالمعلم الخ) أي أشبه في اختصاصه به استعلاءه ومعنى  
الاستعلاء في الكثرة كقولهم لسيعة رجن البامية فناسب مقارنة العلم وتقدمه على الوصف المحض  
ولأنه بمنزلة الموصوف المحض والوصف اقتضاء الساق تقدمه باعتبار المعنى الوصفي وبهذه المناسبة  
ضمت فيه ذلك فلم يسلّم له مناسبة العلم والوصف قلباً وتوسط بينهما وما قيل على هذه الوجوه

لتقدم رجعة الدنيا ولأنه صار كالمعلم

من أنها مبنية على كون الرحيم وصفاً محضاً لا خالها وهو إذا عرف باللام من الأوصاف الغالبة أيضاً  
ليس ينبغي لأن القائل بذلك لا ينكر إطلاقه على غير الله فكيف يدعى القلبية فيه وهذا الأعم منه ابن  
هشام وغيره إلى أنه علم وأنه يدل لانت واستبدال اختصاصه به وبجانبه غير تابع فهو الرحمن على العرش  
استوى ولا ينبغي ما فيه وأن استغاضة اصطلاحه بخروج الدنيا تافه وفي شرح الكتاب لابن  
خروف أن الرحمن صفة غالبة لم يقع تابعاً لله في جسم الله الرحمن الرحيم والمجدد ولذا حكم عليه  
بقلية الأهمية وقل استعماله لمنكر أو مشافه فوجب كونه بدلاً لصفة لكون لفظ الله أعرف للمعارف  
انتهى وقد نهينا عليه في السواغ (قوله لا يوصف بغيره) لاختصاصه بمعرفة ومنكرنا حتى صار  
علماً وكالم قول الشاعر في مسيلة لعنه الله

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين يا با \* وأنت غيب الوري لأزلت رجائنا

فقد قالوا أن إطلاقه عليه غير صحيح لفظاً وشريعاً وهذا من غلوهم في الكفر انهمو الخلق باسم الخالق  
كما هو العبارة آلهة وفيه أنه إذا كان إطلاقه على القبحا والأقلية فكيف يقال أن استعماله  
في حقيقته وأصل معناها خطأ وقد ذهب السبكي رحمه الله إلى أن المخصوص به تعالى هو المعرفة  
بال دون المنكر والمضاف لوروده لغو في اللغة ورد به على القول بأنه مجاز لا حقيقة وأن صحة الجواز  
انما تقتضي الوضع للصفة لا الاستعمال ثم هو في لسان الشرع يمنع إطلاقه على غيره مطلقاً وإن جاز  
لفظ كالصلاة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو كلام سليم وبه صرح ابن عبد السلام وقال أنه  
صحيح مطلقاً وانما منع شرعاً (قوله لا معناه الذم الحقيقي الخ) قيل الحقيقي هو الذي لا يستند  
انعامه إلى غيره فهو الحقيقي باسم الذم بخلاف العبد فإنه كالواسطة فالتسمية في قوله الحقيقي إلى الحقيقي  
بمعنى المسمى للصفة ككأجرى ودواري وهو من حق بمعنى ثبت أي من ثبت فيه صفة الانعام غير  
متجاوزة لغيره كالعبد الذي يستند انعامه إلى غيره وهو الله فليس باسم متصرف فيه والذي دعاه الماذكر  
ما سابقاً وإذا لم يجعله منسوباً للصفة المقابلة للمجازع أنه المعروف المتبادر أذ هو الذم بالعرض  
ولأعرض وهو الغنى المطلق الخالي للثمة والذم عليه لما يريد به المبالغة إلى النهاية على أن أراد أنظم  
أفراد فقوله البالغ في الرجة غايته لا يحتمل أن يكون تفسير المبالغة وأن يكون معنى آخر ودلالة على  
ذلك بقرينة الاختصاص وتبادر الفرد الاكمل من صيغ المبالغة فلا رد عليه أن معناه اللغوي البالغ  
في الرجة وأما وصوله إلى الغاية القصوى فليس مقتضى وضع اللفظ الآن يقال أنه معنى عرفي ولأنه  
صفة مشتقة فلا فرق بينها وبين غيرها إلا بالمبالغة فلا يدل على كونه منعاً حقيقياً أن اعتباره  
ساقى الوصفة اذ هي تستلزم الدلالة على ذات مهمة وهذا موجب لتعنيها وإيضائه بفهم منه أن  
لفظ الذم لا يطلق على غيره إلا مجازاً وهو غير ظاهر لاقتضائه أن نسبة سائر الأفعال إلى العبد المجازية  
ولا ينبغي أنه غرضاً إذا فسر الحقيقي بجامز وهو الذي إلى تفسيره وقوله أنه لا يشده مكرار مع أنه لما  
اختص به تعالى وألحق بالأعلام خرج عن تظايره وألحق بالانبياء واختصاصه به لا راداً لكل أفراد  
فلا يلزم اختصاص الذم أيضاً كما زعمه فتدبر (قوله وذلك لا يصدق على غيره) أي ذلك المعنى  
المتذكور وإن كان يجب الوضع مفهوم ما كلفه فهو منحصر في فرد كالشمس والصدقفة الكذب  
تجوز به أو نقل للدلالة على بعض أفراد معناه كما هو معروف في كلامهم أي لا يطلق عليه وقوله  
مستعصم العين المهسلة أي طالب للعرض لا بالفاء وإن سمع هنا شكك وهو تعليل لكون الذم الحقيقي  
لا يصدق على غيره أو لكون الذم الحقيقي هو البالغ نهاية ذلك لأن الانعام والحدو غايتا ينبغي أن  
ينبغي للعرض كافي الإشارات حتى قالوا من ياد للعرض فهو فقير كافي اليأس كونه تأمل وقوله يريد  
تفسير لكونه مستعصم والمالم يكن المراده العرض الممالي لأن طالبه تاجر لا واجب بل المتسارع المعنوية  
بينه بما ذكر وقوله من يل ثواب الجن من إضافة الصفة للموصوف أي الثواب الجزيل والثناء الجليل

من حيث أنه لا يوصف بغيره لأن معناه الذم  
الحقيقي البالغ في الرجة غايته وذلك لا يصدق  
على غيره لأن من عباده فهو مستعصم  
بلفظه وانعامه يريد به جزيل ثوابه وجليل ثناءه

وهو ليس الواقع اذ التناء لا يكون الا جيلا والثواب مضاعف كما وعد الكريم به فهو من بل القصة لما أعطاهم ابدأ فلا وجه لما قيل من أن الظاهر أن يقول يريد به ثوابا اذ العجوم أنسب في عذوباته لما رآه ما بعده وينبغي أن يمتنع وسامه له مضارع أزاح بمعنى أزال وفي نسخة من خرج بسبعة اسم الفاعل منه معطوف على مستحيض وهذه أعوام سليبة بخلاف ما قبلها وقوله آتفة النسخة الآتفة كقراءة ما يستفك من عاره والنسخة بالخاء المحجمة الذنابة أي يقصد بما يسطه ذلك وأعدم طوق عارائفة وفي نسخة رقة الجفنة وهي الاصح رواية عند الفاضل الشافعي والمراد الرقة الجفنة كما وقع كذلك في عبارة الفزالي ونقله هذا الفاضل في حواشيه يعني أنه رقة قلبه ويتأثر بما يشاهده من احتياج إلى ما يحسنه وسو ما له فيزيل ذلك الا لم عنه باحسانه وهذا عرض وفائدة غائبة عليه ولو قيل الرقة هنا بمعنى الضعف كما في قوله عجت من قلة ماله ورقة حاله كما في الأساس لم يعد فقط ما قبل من أنه وقع بهذا الصارف في كتب الكلام في معية الحسن والفتح وليس لها كبير معنى (قوله ثم أنه كالواسطة الخ) قيل إن ما قبله لتعليل لعدم صدق البالغ في الرجعة فأنها على غيره وهذا قيل لعدم صدق التمام الحقيقي على غيره وقيل أنه سان لكونه منعه محققا اذ لو لم يكن محسن ولا احسان والظاهر أنه سان لانه لا يمتنع غيره مطلقا وهو أبلغ ما قبله ولذا عطف بهم لتفاوت رتبتهما لانه في الاول أثبت لغيره انعاما وها هنا قال كالواسطة دون واسطة لانها ما ترفع عليه فعل الفاعل وفعله تعالى لا يتوقف على شيء وقيل لأن كل ما له دخل في الانعام فهو مطلقه تعالى حتى الكسب على رأى أى الشورى وقوله لا ذات التمام الخ أى ذات التمام حاصله من خلقه لها ومعنى كون وجودها من خلقه أن ثبوته لها مستنده أيضا فلا وجه لما قيل من أن نسبة الخلق الى الوجود غير ظاهرة وأنه تعالى أن الماهيات مجعولة والداعية هي الخاطر المتشوق للتعلى حتى كانه يدعو وقوله الباعثة الخ فتسببه والقوى مع قوته هي معروفة شاملة للباطنة والظاهرة المينة في الحكمة (قوله ولأن الرجن الخ) يعني أن الوجود السابق منبذ على أن الابعاض مشتق على معنى ما بعده وهذا الس ككذلك على هذا لأن الرجن التمام يحصل لتمام وأصولها كالإيجاد والرجم التمام جماعها فأردف به لتناول ما بين منها كالتميم وذكر الردف وهو البالغ التمام وانما يتبع الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس مرآع الفائدة وعلى هذا ليس كذلك فلذا أردف الرجيم تنبيه على شمول عناته ذات الوجود لئلا يتوهم أنه لا تطلب منه المحقرات لغزيب جنابه كما أفاده الشريف وفيه ما مر قد بر (قوله أوالصافضة الخ) الاتي جمع آية ورؤسها أو آخرها التي تنتهي بها سميت رأسا سمحوا انفسها بالبرأس الجليل والتضلع ونهايتها التي ينشأ بها الصاع من أسفلها ولذا يقال رأس السنة لاستورها وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم بعث على رأس الاربعين أى آخرها كما بين في السبر وقيل لانها عليها ميان الآيات كأن رأس منبذ الى الانسان وقيل عبر عن الاستمرار رأس للتعظيم تأنيذا والمحفوظة عليها جماعه ما قبل الاخر من الروى وسرف الين وهذا يشاء على أن القرآن مصع وفيه كلام سابق في سورة يس وقيل رؤس الاتي أوائلها والمعنى لتكون رؤس الاتي بعد كل آية متشابهة ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم إن المحاطة لا تخفى في كل سورة بل فيها ما يتخفى خلاف هذا كسورة الرجن ولهذا قيل إن هذا في غاية النصف لا يتأخر على أن الفاصلة أولى ما نزل فروى هي فذلك ثم طرد في غيرها على أنها آية من السورة (قوله والظاهر أنه غير مصروف الخ) في التسهيل وشروحه ومنع صفة على فعلان ذي فعلي باجماع النسخة كسكران سكرى للصفة والزادتين المشابهتين لاني التائب في عدم قبولها التائب فلو قبلها انصرف كنهه ماندمائة واختلف فيما لم تذكره كعبان بمعنى كبير العبيد فمن منعه الحق ما يب سكران لانه أكثر من صرفه رأى أنه ضعف وأدعى منعه والاصل الصرف انتهى وقال ابن الحاجب الاتف والنون ان كان في اسم فشرطه العلمية أو في صفة استقام فعلانية وقيل وجود فعلي ومن ثم اختلف في رجن دون سكران وذنمان وسوا بدصرفون

أورد مع آتفة النسخة أو حبال المال من القلب ثم أنه كالواسطة في ذلك لأن ذات التمام وجودها والقدرة على إيصالها والداعية الباعثة والتفكير من الانتفاع الى غير ذلك والقوى التي يحصل بها الانتفاع ولأن الرجن من خلقه لا يتقدم عليها أحد غيره ولأن الرجن لما دل على جلال التمام وأصولها ذكر الرجيم لتناول ما خرج منها فيكون كالنسخة والردف لها وللمحافظة على رؤس الاتي والظاهر أنه غير مصروف

جميع فعلا نهم يقولون في كل مؤنث لفعلة انتهى وقيل أحسن ما قيل في تقريره ان شرط كون  
 مؤنثه فعلى انما اعتبر لتحقيق اتصاف فعلة اذ به تحقق مضارعها لالتى التائيت والاختصاص العارض  
 كما منع وجود فعلى منع وجود فعلة فان نظرا الى اتصاف فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان وجودها شرط  
 للمنع ومناطها فى الحقيقة الا أنه لغيره جعل وجود فعلى علامة فاعتبار الاختصاص العارض  
 وجب امتناع الصرف وعدمه وهو محال فان لم يكن لا يمتنع اتصافها بالسبب وان رجع الى أصل هذه  
 الكلمة قبل الاختصاص وتعرف حالها قبله وذلك بالقصاص على نظائرها من باب فعلى بالغت وإذا  
 كانت كليا وأكثرها متوعة من الصرف لتحقيق وجود فعلى فيها علم أن هذه الكلمة أيضا عمالولا مانع  
 تحقيق فيها وجود فعلى فيقتض صرفها مثلها وأورد عليه أنه لا يصح حينئذ ما ذكر من أنه اختص في الرجن  
 فن اشترط وجود فعلى صرفه على الإطلاق ويمنعه من الصرف من اشترط اتصاف فعلة قال الرضى  
 اذا كانت المقصود من وجود فعلى اتصاف فعلة وقد حصل هذا المقصود في الرجن يجب ان يكون غير  
 منصرف ولشرح الكشاف هنا مناقضات وكلام لا تحتمل العربية قدته وانما عدلوا الى الاستدلال  
 لانهم يسمعون الامضا أو مرفعا بال أو منادى وقد شد قوله • وأنت غث الورى لازلت رجسا  
 مع أنه لا يصلح شاهد الصرف والاعلم لا احتمال أن يكون ممنوعا وأنه لا إطلاق وصرفه أو الغنبدل  
 من تنوين المنصوب كقوله • تبارك رجسا رجسا ومثلا • ولا يرد هنا قبل من أن مامز  
 يستلزم كون الجمل على النظائرين على الصرف ولا ما قبل من أن لا نسلم أن الأصل في فعلا ن منع الصرف  
 سلبا لكن كون الأصل في الاسم الصرف مطلقا وان لم يرتفع عليه يعارضه قدره وفى الكتاب وشروحه  
 هنا كلام مخالف لما قاله ذكرناه في حواشى الرضى (قوله وان حظر اختصاصه الخ) حظر لجملة  
 المهمة والتمس المجعلة بمعنى منع وهذا اشارة الى انه ان لم يحظر كلاهما بل الثاني فقط كان عدم الانصراف  
 أولى وأولى أنه ان لم يحظر الاختصاص العارض اياهما بل كان اتصاف فعلة مع قطع النظر عنه وكان  
 فعلى موجودا أو منتفيا بهذا العارض كل عدم الانصراف أو أظهر منه أولى وعلى كلا التقديرين  
 فالأولى بالاستلزام للجزاء أخص من تقضي الشرط ولا يمنع أنه بعد عن موطن استعمال ان الوصلية  
 أماعلى الأول فلا تنقض الشرط يتناول حظر وجود فعلى دون فعلة وعدم حظر شئ منها ولا استلزام  
 لهما للجزاء وأما على الثاني فلا تنقض الشرط يتناول اتصاف فعلى للاختصاص أو مع قطع النظر عنه  
 وجودها وليس شئ منهما أولى بالاتزام للجزاء وهكذا قاله وارضاء بعض المدققين يعنى أن الوصلية متعممة  
 بثبوت الحكم بالطريق الأولى عند نقض شرطها والحكم هنا أظهر منه منع صرف رجن والشرط منع  
 الاختصاص وجود مؤنثه مطلقا كما تنصده كلمة وبعد المنع الذى هو نفي معنى والتشبه بعدم ذلك  
 المنع وهو يتحقق وجهين أحدهما أن لا يكون فيه اختصاص فلا يمنع وحسبنا أما أن ينشئ فعلى فقط  
 فيجب الصرف وأفعلة لا يجب منع الصرف وعلى التقديرين لا يتحقق الظاهرية فضلا عن أولويتها  
 وأما أن يقتضي ثبوت الحكم عنده مثل ثبوت عند الشرط بل دونه اعند الشرط دليل اتصاف فعلة وهو  
 الاختصاص موجود وانما يسمان أن يكون فيه الاختصاص ولا يمنع وجود شئ من المؤنثين يقتضى  
 التريديات الثلاثة أو يمنع فعلة فقط وحسبنا أما أن توجد فعلى فيجب منع الصرف وألا توجد فالحكم  
 فيه كفى صورة الشرط أو يمنع فعلى فقط فاما أن توجد فعلة فيجب الصرف أو لا فكفى صورة الشرط  
 فأوردوه لا يتحقق فى شئ من صور النقيض كما قرره بعض الفضلاء وهذا كله تعليل بلا طائل وأوردناه  
 لتأويلهم من راء غفلت عنه وهو منقطع بأدنى تأمل فان قوله وان حظر اختصاصه الخ كناية المقصود منها  
 انه لا يتحقق شرط المنع على المذهبن ولا شأن ان نقضه ان ذلك محقق والظاهر به عليه ناسبة بالطريق الأولى  
 فان قلت لو سلم ما ذكرت لم يسلم أن منع الصرف حينئذ لا لحاق بالاعطى بل هو واجب لوجوب شرطه  
 قلت لا يلزم النظر لذلك بل يكفى النظر لنفس الشرط على أن تأملته ونقول اذا وجد الشرط الاظلم

وان حظر اختصاصه بالله تعالى أن يكون  
 لمؤنث

صرفه أيضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرط آخر لضرورة أو تناسبا أو لآخر آخر على خلاف القياس  
في باب وقوله على فعل يغترون وفعلا لا يجوز صرفه وعدمه على ما بين في محله (قوله بما هو الغالب في باب)  
يعني سباب فعلان الذي موشغ على بفتح العين فان الغالب فيه أنه غير مصرف وموشغ على فعل الا ماشد  
كتشيان فانه مصرف وموشغ خشبانه كما ذكره المرزوق ولذا قصد المصنف الغالب وبخالف قول  
المتخسري الحاقا بخواه من غير ذكر الغالب فيه وان قيل ان الذي في الصحاح أن خشبان موشغ خشبي  
على القياس وهو الذي رضاء العلامة ثم انه قبل ان العمل بالغالب وان كان الاصل يعارضه اذا الاصل  
في الاجماع مطلقا الصرف بخلاف ما عليه الفقهاء من ترجيح الاصل على الغالب الا ان رجحان الغالب  
أظهر لان الغالب يقتضي الحاقه بنوعه وهو أولى من الحاقه بما هو الاصل في جنسه وهو مطلق الاسم  
وليس ما نقل عن الفقهاء يصح ما بل المصرح به بخلافه كما في أصول الشافعية الذين منهم المصنف وقد قال  
السبكي رحمه الله في قواعده انما يرجع الاصل جرما اذا عارضه احتمال مجرد والا فقدر يرجع غيره كما فصله  
(قوله وتخصص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة) وهي الله والرحمن والرحيم والمراد بالتسمية التسمية  
لانها اطلق عليها والمعنى المصدري وهو الحاقها بالاسم والعهدة وخص العارف بالذكر لانه الذي  
يتأني منه ما بعده ومعرفته بما ذكر من تلق الاستعانة بالوصف المشعر بالعبودية وبجميع الامور المهمة  
المعزوم عليها وجمعها وقوله المعبود الحقيقي إشارة الى الخلافة الكبرية ومولى التمس الميم  
برتبة اسم الساعل وما بعده مشير لملمر وجليل التمس وحقيقتها الفوتير للاسمين أو كتابه عن الكل على  
نهم قوله ولا صغيرة ولا كبيرة (قوله في توجع بشرائه) جمع شره شره بالفتح وتستعمل بمعنى النفس  
والجسد فيقال اتقى عليه شره أي نفسه سر ما وجبة قاله والزمه

وكأن ترى من شدته وجبة • ومن عنه تلقى عليها الشرائر

وتكون بمعنى الانتقال والنيابا وهذب الازار وقطعه وتحقيقه أنه في الاصل اطراف الاجنحة والغلب  
وفي كتاب النبات أن شره الطائر قمره • حال ابن هرمة

فمورين يستعمله ولقبه • يضرب به شرائر الاذنان

فصحتي عن الجمل كما يقال اخذ بطرقه وعمل به ان توجه بكايته فقال اتقى عليه شرائه كما قاله  
الاصمعي كأنها الصك طرح عليه نفسه بكايته وهو الذي عناء المصنف رحمه الله اذ مراده التوجه  
ظاهرا وباطنا ولذا خصه بالعارف وفي الكشف ان من مذهب صاحب الكشف أن يجعل تكرار  
الشيء المبالغة كما في نزل ودمدم وكذا لنقل الشرقي الاصل ثم استعمل في الاقام بالكلية مطلقا شررا كان  
أوغره واعترض عليه صاحب القاموس وجه الله في شرح ديباجة الكشف بأنه غير جيد لان مادة  
شره ليست موضوعة لشد انفير وانما هي موضوعة للتفرق والانتشار وصحت الافضل شرائر لتفرقها  
انتهى وفيه نظر (قوله الى جناب القدس) أي الى الله المتزه المقدس جنابه عز وولا وحيل التوفيق  
كلمين الماء وبكينة وتقبيلية والكلام جعلته تخبيل كأنه لتوجهه الى على جنابه وتقرب منه كن  
يترقى بحيل الى الطلو والسرقي الاصل التقي وما يكتم وكين به هنا عن الباطن وقبله حالة للعارف  
تكون مبالغة في القيص وفي كتاب البدائع لفتح لابن القيم تخلص ابن عقيل أن من قال بين الله وفلان سرت قد  
كفر وكذب وقولهم سألت بالسر الذي ينك وبين أيما نك أو لبا نك حاقة وأسر بين الله وعبد  
وردة ابن الجوزي رحمه الله بأنهم يعنون به العبادة المستورقة عن الخلق ويخوها انتهى والذي يظهر من  
السر أنه اسم الله وصفاته ويخوها بما وصف الله عليها بعض خص عباده وأعلمهم أنه متى سئل بها أجاب  
كما ورد في الآثار بالصحة سألت بكل اسم هو لك استأثرت به أو علمه أحد من خلقك وقد استمر أن  
احسنه الاعظم الذي يجاب به الدعاء ليعلم كل أحد من متعلقه يشغل أو يحال مقدرة أي معرضا  
عن غيره وقيل عن هذا بدلية قيد للاستعداد وهو تعسف وقوله في توجع الخ إشارة الى ما سأل في الفاتحة

على فعل أو تعلية الحاقا بما هو الغالب في  
بابه وتخصص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة  
ليعلم العارف أن المشتق لان يستعان به  
في جميع الامور وهو المعبود الحقيقي الذي هو  
مولى التمس كايها اجلها واجلها جلها وشهرها  
فتسببه بشرائه الى جناب القدس وموشغ  
بجمل التوفيق وموشغل سره ذكره والاستعداد  
به غير



في الالتفات فتدبر (قوله الجدهوالتناء الخ) اختلف أهل اللغة في التناء فقال ابن القطاع انه يستعمل في الثغور والشر والاصح كما قاله ابن السبانه لا يستعمل الا في الثغور والعوام هو التناء بتدبر الثور على المثناة وما ورد على خلافه على ضربين للتأويل والتصور كلها وكذا التكم فهو ذكر الجبل وهل يشترط فيه اللسان أم لا فقبيل لا حقيقة الجدهاظهار الصفات الكالية سواء كان ذلك باللسان أم لا ومن ذكر اللسان لم يرد الغرض الخصوص والال يمكن انهما ضد النفس ولا فيه حقيقة وهو ظاهر البطلان بل قوة التكلم وليس حقيقة التكلم الا الاقضية والاعلام مع شعور النفس وادائه ويؤيده حديث لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وان جعل على المشاكهة أو التمجيز فاعني عظمت نفسك أو ذكرت نفسك بكلامك القديم شاع على مذهب الشهرستاني أو التخصيص باللسان بالنسبة لجد العباد وقيل عليه ان قوله والالم يمكن حمدا الخ لا يخلو عن شيء لانه ان اراد انه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فحسم لكن قوله ظاهر البطلان في غير المنع بل هو باطل لان صريح الاطلاق يدل على خلافه كقول الزمخشري والجد هو التناء باللسان وحده وقال في المواهب الشريفة ادعى اختصاصه باللسان لكونه أشيع وأدل فظهر ان المراد الغرض الخصوص وليس انه ليس بمراد وليس معنى قوة التكلم المذكورة أنه لم يزد الاقضية في جده لنفسه وان اراد انه لا يكون حمدا لا حقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز اطلاقه عليه مجازا كالحاجة ففي عدم الاحتياج الى قدما للسان مناقشة ظاهرة كما اشار اليه الخطابي وزاد بعضهم فيه على جهة التعظيم ليخرج الهمزة من مقام طبق فيه اللسان الجنان وأما على الثاني فلا زظهار الصفات الكالية من تفرقه قدما للحية كالمسائل التعاريف فيخرج ما ذكر وما قبل ان لفظ التناء لا ياباه لانهم فسروه بخلق الذكر بالغير ليس بشيء على أنه قبل ان الوصف على طريقة الاستزاء ليس وصفها بل حقيقة المستزئ بزيادة على نهج الاسحارة التكمية وقد وصف بالجبل ظاهر ايقاد التعظيم ولا الاستزاء بل حكاية لما روى الموصوف تعريفا له وقد قيل ان قوله تعالى ذاك الملك أنت العزيز الكريم يحتملها وهو ايضا خارج فتدبر (قوله على الجبل الاختياري الخ) الجبل مفعلة مشبهة من جعل الرجل بالقوم والكرم جبالا فهو جبل وامر أن يجعله وقال يسيرو به رجاء الله الجبال دة الحسن والاصل جبالها كصباحة تخفف لكثرة الاستعمال وتجعل تحملا بمعنى زين وقسم فالجبل بمعنى الحسن فتوصف به الذوات والاضفال كاعله أهل اللغة فاطبة فما قبل ان الجبل هنا صفة للفضل وانزل في الكشف قدما الاختياري برده على أن معناه اللغوي أعم ولذا قال بعض الفضلاء في حواشيه لا دليل على أنه صفة للفضل الآن يقال أنه أخذ من الأمثلة وفيه بحث وقال قدس سره اذا خص الجدل بالانفعال الاختياري لم أن لا يحمد الله سبحانه على صفاته الذاتية كالحلم والقدر وسواها جعلت عين ذاته أو زائدة عليها بل على انضماماته الصادرة عنها اختياري اللهم الآن تحصل تلك الصفات لتكون ذاته كالية فيها بمنزلة أفعال اختياريه وقيل ان الاختياري كما يجب بمعنى ماصدرا بالاختيار يعني بمعنى ماصدرا من المختار وهو المراد شاع على ما قبل انها صادرة بالاختيار بمعنى ان شاع فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى حقيقة الفعل والترتيب فيحصل ماصدرا بالاختيار وبالاجتناب فالاختيار بمعنى الاعم وهو الأول والثاني أخص وهو المعنى الاخص والاعلم كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز أن يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا بسبق الوجود على الوجوب لا زما يباحثي بلزم حدوثها وقيل انه بالنظر الى جد البشر فالمراد حاجته اختياري ككما قبل في قدما للسان في التناء وان لم يشترط فيه الاختيار به فالظاهر ظاهر ولا ينبغي عليك ما يتوجه على ما ذكر أما أولها فانه مع كونه خلاف الظاهر انما يحسن إذا كان للمعاد في الافعال الاختياريه كون فاعلها مستقلا في ايجادها من غير احتياج الى شيء آخر من آله وتوحيها

(الجدته) الجدهوالتناء على الجبل الاختياري

من نعمة وأ غيرها

لنفسه استقامة تشبه الصفات الذاتية مما يتوزع عليها منزلتها لذلك وليس كذلك فإن كل فعل اختياري يحتاج إلى علم فاعله وقدرته وأكثرها محتاج إلى الآت وأسباب أكثرها كذا ذكره بعض الفلاسفة وأنه على تسليم استعمال الاختياري بالمعنى الثاني لتسلم تصانف الصفات الذاتية بالصدور لا الشكك بأما لفظة وأما كونها صادرة بالاختيار بالمعنى الآخر على ما تقرر في الكلام من أن الفلاسفة ادعوا إيجاد العالم بطريق الإيجاب فلهذه فإن لا يكون له وجهه إرادة واختيار وقبل بأنهم يقولون بأنه فاعل مختار بمعنى أن شاء فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمتها ولا عدمه فمقدم الشرطية الأولى بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم الالاقوع ولهذا أطلق عليه الصانع وهو من له الإرادة بالاتفاق وهذا وإن رخصه في نهاية الطوبى أنه كلام لا يتحقق له لأن الواقع بالإرادة والاختيار ما يصح وجوده بالنظر إلى ذات الفاعل فإن أريد بالعدم والادوام المذكورين أنه مع صحة وقوعه نقضها فما فهو محتال لمصرحها من أنه موجب بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وإن أريدوا وهما مع امتناع نقضهما فليس هناك حقيقة الإرادة والاختيار بل مجرد اللفظ ومتعلق الإرادة لا يخص أحد من حدوثه والعالم عندهم قديم فلهذا لا تقوم به وتليست انتهى وأيضاً ما ذكر من تفسير الاختيار بمختار المتكلمين لا لفلاسفة مع أنه قد قيل عليه أنه لا يجري في صفة المشيئة وما يسبق عليها من الحسنة والعلم والقدرة ولذا قال في رسالة الجد أنه تكلف لا يتأق في صفة القدرة لأن صدورهما ليس بالاختيار والآخر لا يتم تقدم الشيء على نفسه فلهذا ليس بحسب السؤال ولا طاع لمادة الاستكسال ولك أن تدفع ما ذكر باختبار الشئ الأول فتقول الصادق عن الموجب بالذات ليس واجباً بالذات بل باعتبار صدوره عن الواجب بالذات وهو في حذاته ممكن وقوله أنه قديم ليس المراد به القدم الثاني فتقول بصحة وقوعه نقضها وإن لم يقع لأن صحة الوقوع أعظم من الوقوع فإن قلت هذا الخاطئ في العالم فالحال الصفات الذاتية قلت هي وإن لم تكن مخلوقة لأن الخلق الإيجاد بعد العلم فهي ممكنة في حذ ذاته باعتبار بعض الحقيقةين لأنها مستندة للذات ومختاجة لها وكل محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذات وإن كانت قديمة حتى يلزم تعدد الواجب وإن قيل بعدم امتناعه إذا امتنع تعدد ذوات واجبة وفي التفسير الكبير والذات كالبدي للصفات وهو صريح فيما ذكر ثم أنه قيل على قول الشريف بأن أن لا يجد الله الخ لأنه أن أراد أنه يلزم أن لا يجد مطلقاً عليها حقيقة أو مجازاً فالشرطية بينة البطان إذا التخصيص بالافعال الاختيارية إنما هو في المعنى الحقيقي وأن أراد أنه يلزم أن لا يجد حقيقة فليس لقوله اللهم الخ وجه لأنه يقتضي أن هذا الجعل مما يصح الجدل الحقيقي وليس يصح إذ عليه يكون الجدل مجازياً لأن الحقيقي ما يكون على الاختيار حقيقة وهو غير وارد لأن مراد مقدس سره أنه يجد عليها وهي غير داخله في التعريف فليس يجامع فأدخلها فيه بهذا التأويل فالتجاوز في التعريف لا المعروف ولما كان المجاز في التعريف ماقفه أشار إلى ضعفه بقوله اللهم وقد خطأ الرازي في هذا بعض علماء المغرب وأشباهه الكلام فيه في شرح الشفاء وإعلم أن ما عرّفه المصنف هو الجدل القوي ومورده خاص ومتعلقه عام والشكر القوي ما ينبغي عن تعظيم المزمع على الشاكر فعلاً أو قولاً وغير ذلك ومورده عام ومتعلقه خاص والجدد فاعل ما يشعر بتعظيم المزمع من حيث أنه منعم على الحمد أو غيره والشكر عرفاً فصرف العبد جميع ما أتم الله عليه لما خلق لأجله والتسبيح بينهما معرفة والمراد بالعرف هنا عرف اللغة المستعمل والحق الحقيقي بالاتساع أن الحمد القوي لا يكون إلا بالافعال الاختيارية قال تعالى ويحيون أن الحمدوا وإعمالهم فالحمد بالصفات الذاتية جدد عرفي دلالاته على تعظيمه (قوله من نعمة وأ غيرها) قيل في هذا وفي قوله على علمه إشارة إلى أنه ليس المراد بالجليل الفعل بالمعنى المصدري اللهم إلا أن يقال المراد بالنعمة الاتعام بها والعلم بمعناها المصدري انتهى قيل وفي قوله اللهم إشارة إلى بعد هذا المراد وكيف والمتنور إليه في مقام حمد العالم والكر بهما الهما من الكمال الذي تميز به وهو الملك

لا الحق المصدرى وان كان له تعلق بذلك الكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل التقيد بالاختيار بقوله تعالى عسى أن يهلك ربك مقام محموداً وأجيب بأنه حال من قوله فيهلك وأولعت لهما والمعنى محموداً فيه البتة فاعته أو الله تفضل عليه بالاذن في الشفاعة على الحذف والإصالة وهو مجامعة في نفسه قد الاختيار وسأق ما فيه وقيل المراد بالنعمة الانعام مجازاً وحقيقة لورودها بمعناه أيضاً والمراد انعام نعمه بتقدير مضاف وأعلم أن الفاضل ابن المعز قال في بعض تعليقاته ان الاختيار في اللغة كما في الحكم وغيره بمعنى الانتقاء والاصطفاء يقال خاروه واختاروه وتخيروه فاختاروا والاسم منه الخيرة اذا ارتضاء لكونه خيراً عنده وأما كونه بمعنى الإرادة كما هنا فمردف في اللغة وانما هو من اصطلاح المتكلمين والمعنى القوي أخص منه ومن لم تغفل لهذا فسر به قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وسأق تحقيقه في سورة القصص (قوله والمدح الخ) يعنى أن الحمد يخص بالثناء على الفعل الاختيارى لذوى العلم والمدح يكتفى بالاختيارى وغيره وذوى العلم وغيرهم كما يقال مدحت اللؤلؤ على صفاتها وفي مدح ابن القيم الفرق بينهما بأن الحمد يضمن العلم بما يشاء على الكمال بخلاف المدح فهو أعم منه وإذا مردف الكتاب والسنة حمد الله فلا كما يمدحه وأنتم عليه فهو لا يبعد الانقصة ورد بأنه غير مسلم وقد ورد ما أنكره كما في الأثر أنه صلى الله عليه وسلم سمي بحمد الأئمة ولا تكنه جدوه فالصحيح أن الشعارين محاسن القرآن أفرد بالهبة والاجلال لخدمه والافتخار وإذا كان الحمد خبراً يضمن إنشاء والمدح خبر محض وتسمين من فسر ميلاً والوجه وان لم يمتجد حمد الله العباد فأن ذلك بحسب ما يضاف له فهو من الله أكرام والحمد لا جلاله في قلوب خلقه انتهى وكون العلم اختياراً بالمحصول يستعمل المحاسن ونحوها وكذا الكرم ان كان بمعنى الاعطاء وكذا ان كان بمعنى الصفات بما يعنى أن الملكات كسبية فان كان بمعنى الشرف كما ورد إطلاقه عليه فلا بد من كونه اختيارياً لا يكتفى والفاضل هنا على الأولين وما قيل من أن المراد بالاختيارى هنا الاختيار مدخل في تحقيقه في بعض المواد ومن شأنه ذلك ويؤيده ما ذكره المصنف رحمه الله فان العلم كيفية فعلية فائضة بفضل الله وليست من الأفعال الاختيارية للنفس وكذلك الكرم فانه غير يرتجى قبولها لا يناسب انعام لعوده على الفرق بما يشاءه فتدبر (قوله) والتقول جديده على حسنه بل مدست فلا بد ان يكون المدح اختيارياً ولم يتعرض لوقوعه في الاختيارى لانه ليس محل للترافع قبل ثبوت مدته من عدم الترادف متوقف على صدور ما ذكر عن البلغاء الموقوف بهم وهو غير ظاهر مع أن الترادف لا يقتضى استعمال كل منهما حيث يستعمل الآخر وليس بالازم كما صرحوا به ولا يحتج أنه ناف لا مثبت حتى يطالب بالاستعمال وعدم وقوع أحد الترادفين موقع الآخر من غير مانع ما غير ظاهر ولا رد عليه الحمد الذاتي لله لانه يعنى استحقاقه لجميع صفاته من غير تعيين ولما كانت ذاته كائنه في انصفه بما جعل ذاتها كما ذكره الشريف وسأق تحقيقه ان شاء الله (قوله) وقيل هما أخوان هذا رد على التزمشرى بما على فهمه منه وقد قال السعدى شرحه ان الشائع في كتب العلامة أنه يريد بكون القفتين أخوين أن يكون بينهما اشتقاق كبير بأن يشتركا في الحروف الأصول من غير ترتيب أو أكبر بأن يشتركا في كثر الحروف مع الاتحاد في المعنى أو تناسب كما تروى وقال الشريف المراد انهما مترادفان والترادف بعلم اعتبار قد الاختيار فهما أو باعتباريهما فهما وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الى الأول ويدل على ذلك أنه قال في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وأنه جعل ههنا نقض المدح أعنى التزم نقض للحمد فان قيل نقض المدح هو الهمودون الذم قلنا المدح يطلق على الثناء الخاص وهو الوصف بالجميل وبناؤه الذم وقد يخص بمدحاً تروى بقوله البصوى أي هذا المثالب وكلامنا في المعنى الأول ثم يؤيده ما ذكره واجب حل الاشارة على الترادف بأنه قال في الكشف في تفسيره قوله تعالى ولكن الله يحب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل الغير وتأول التمدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح أيضاً

(٢)

والمدح هو الثناء على الجميل مطلقاً تقول  
جئت زيداً على علمه كرمه ولا تقول جديده  
على حسنه بل مدسته وقيل هما أخوان

مخصوص بالاختبار عند تركه اعتقاد على الامثلة والجمل الفعل وهو ما يكون بالاختبار وقد  
 نوتس بأن الادبا يمتدحون زينة التعريف بالاعم والتقيض في كلامه بمعناه القوي ويجوز أن يكون شيء  
 واحد متفصلا لثنتين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى وهذا مراد القاضى رحمه الله بقوله الممدح يقتض  
 الممدح مع أنه أخص من الممدح عند مفككون الممتدح متفصلا له ما لا يدل على اتحادهما الا أنهما مع سوق كلام  
 الكشف غير متعلق على الترادف كانية في المطلوب وقيل على هذا ان الواجب أن يحافظ في كل  
 مبحث على ما هو ولفظه فلا يبال في التلخيص باليقين ولا يكتفي في التلخيص بالظن ومثل هذا المقام  
 من التلخيص والتأثير الغالب بين التعريف بيان أصل المفهوم والتعريف بالاعم وإن كان جائزا لكنه  
 نادر بالنسبة لغيره فالملحق لا يصرف الا لبيان تمام المفهوم والتقيض وإن كان بالمعنى الغامض بمعنى  
 الغالب الذي لا يجمع مع الشيء فالظاهر عدم كون شيء متقابلا لآخرين ولولا هذا لا يمكن أن يكون مراد  
 الرخصتري بالآخرين المتشابهين فإن الاختصاصات في المشابهة كما في السابق أيضا وما ذكر من  
 مقابلة الممدح بالتمتع قول أبي تمام

والشكر مقابلة للتمتع قولاً وعلماً واعتقاداً

كريم حق أمدهه وأمدحه والورى • معى ومعى ما تمتمته وحدى

فإنه مدحون وعدل من مقابله به إشارة الى أنه لا يمكن ذمه فان قلت كيف ينكر الممدح على غيره

الاختباري وقد قال الصغرى في مدح شقيق وهو ممن يستشهد بكلامه في المعاني

حاز شكرى والرياح اللواقى • تحلب القيث مثل مدح الضوم

وقال آخر • أروح المسك مدحة الغزلان • ومثله أكثر من أن يحصى فكيف يسع ما قيل من أن

مثال الفلز لا يصنع (قلت) ورويه في كلام الموقر به لا يمكن انكاره في أنكره يقول أنه وأمثاله من قبيل

التشيل والتزليل ثم هو حقا لقب لماله على البلاغة فقد قال الامدى في الموازنة ونايله ما نفسه

جبال الوجه وحسنه مما يتقرب به لانه يتبين به ويدل على الخصال الممدوحة والمماثلة من جهة المعنى

ذلك وقد غلط فيه من ظن أنه لا ينبغي أن يذكر في مدح الغطاء انتهى مع أنه يقتضى أنه لم يشكر مطلقا

وإنما أنكر مدح غيره الرجال به دون التسامح فهو من تقطع له وانما مرض المستند بدرجة الله قول

الرخشي أنهم ما أخوان بلزمه بأنه أراد الترادف كاذب اليه السيد السند (قوله والشكر الخ)

الواقع في النسخ طغى العمل وقرنه بالواو وهو المروى عن المصنف بدرجة الله في المحواشي وقيل أنه

وقع في بعض أو بدل الواو وهما بمعنى لأن الواو بمعنى أو هنا كما يدل عليه قوة بعدا عم إذا المعنى أن

الشكر كل ما يباع بتمطيه سواء كان شاملا للسان أو خاضعا للاركان أو محبة واعتقادا للجنان وقولا

منسوب بنزع الخلاف في أي القول وما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول المصنف مقابلة القول

والعمل والاعتقاد بالتمتع إذ يقال فابلت كتابي بكتابة لأوجهه ومماثل به ليس من كلام العرب

الموقوف بهم بل من استعمال المولى في والقاعة تنسب لكل من الطرفين على حد سواء ولوسلم ما ذكره فلما

أن تقولوا ضافته للتمتع لادنى ملاسة وقولا لمفعوله وأصله مقابلة القول بالتمتع ويجوز أن يكون

تميزا أو شبركان مقدرة والتقدير سواء كتبت قول الخ ثم أنه قال والمراد بالقول وأخوه الحاصل بالصدر

فوافق ما قيل أنه فعل شيء عن تعظيم الممتدح سواء كان عملا أو لا فان المراد بالقول والعمل فيه المعنى

المصدرى وأما الاعتقاد فجعله شكر على التسامح والمراد بتمطيه بصدق على المعنى المصدرى أنه مقابلة

للمتعة بالمعنى الحاصل بالصدر والواو بمعنى أو كما مر ولأنه لا يقال لأجاء التي شبع به بل لاقسامه ومعنى

مقابله النعمة الخ أنه يثنى على النعم بلسانه ويدأب في الطاعة ويعتقد أنه ولي النعمة وقيل لا يكتفى

بالاعتقاد بل لابد من اتباع محبته وتمطيه في القلب انتهى وقيل له أنه صفة المصدرى تطلق

حقيقة على كون الذات بحيث صدر عنها الحدث وهذا الاعتدال يسمى المعنى للفاعل وعلى كونه ما يجب

وقع عليها وهذا الاعتبار يسمى المعنى للمفعول وعلى نفس ذلك الحدث الصادر عنها وبهذا الاعتبار

يسعى الحاصل بالمصدر وهو القول المطلق كما في الرضى وحاصل كلامه أنه جل هذا التعرض على  
 التعرض المشهور يجعل القول والعمل في كلام المصنف رحمه الله على الحاصل بالمصدر وفي المشهور  
 على المصدر المبنى للفاعل وأدعى كون المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدرى ويرد  
 عليه أن تفسير الفعل المبنى من تعظيم النعم بالصكون الذي هو من الاعتبارات العقلية والعبدون على  
 الحاصل بالمصدر إذ هو أمر موجود في الخارج مشاهد واضح الدلالة على التعظيم غير مسمى بما  
 معنى قوله وبصدق الخ وحل المقابلة بالفعل والقول على اعتداد خروج عن الجاذبة من غير ضرورة  
 ولا فائدة والمعتبر في الشكر المعنوي وصول النعمة إلى الشاكر وإنما قالوا أنه من الجد العرفي ولو اعتبر فيه  
 أيضا وصول النعمة للعائد وأخص منه أن لم يعتبر ويشترط فيه موافقة القول والعمل للاعتقاد  
 والشكر المبنى كما قال قدس سره أنه اعتقاد أن صفات النعم بصفات الكمال وهو من حيث اظهاره  
 أو اظهار ما يدل عليه تعظيم النعم مستلزم لهبته مظهر فلا يريد عليه ما قيل من أن الظاهر أن يقال أنه  
 محبة النعم لانعامه إذا العبد قد يعتقد الصافي عدو بالكمال ولا يعتد بمجرد ذلك الشاكر (أقول) ما ذكره  
 القائل معنى على ما أسسه في مقالته المعقودة ببيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام معنوي ينالها  
 وماعلة عنه والذي عناء الفاضل البني أن تدل على المصدر الفعل والتأثير بنفسه وبطريق حقيقة على أنه  
 وهو الحاصل بالمصدر فأنما كشي وأحد تعدد مدحله فباعثا بطلقه بالفاعل تأثير وبالمعقول تأثر  
 وأثر وتظهر ما قيل أن التعليم والتعلم واحد وبهذا عرفت سقوط ما ورد عليه برئته نعم في كلامه نظر  
 آخر لأن قوله أنه لا يقال لاجراء الشيء شعبه غير مسلم وما ذكره من التسامح منشؤه كما قيل ذكر الفعل  
 في تعريفه وقد قيل أنهم أرادوا به الأمر الحادث لا التأثير فيقبل الاعتقاد وفيه تأمل (قوله) أفادكم  
 النعماء الخ هذا البيت لم يذكر أصحاب الشواهد فأنه ولا ما قبله وما بعده وفي بعض المواضع أنه  
 لا راي في أن يبارض الله عنه سائر أفعاله ودهما فلا يستقله ولم يكن عنده غير ذلك ناله أياها  
 فأنه قد يشعر هذا من جلته ولست على ثقته وأفاد من القائمة وهي الزيادة تفصل للإنسان ومعناه  
 أعطى يقال أنفدته ما لا إذا أعطته وأنفدت منه ما أخذت وكره أن يقال أفاد الرجل ما لا إذا  
 إذا استفاد وبعض العرب تقوله كما في المباح والنعماء بفتح النون والمصدر النعمة فاعل أفاد  
 وثلاثة مقفولة ويذكر ما عطف عليه بدل منه ومن متعلق بأفاد وحال من ثلاثة متقدمة عليها كونها  
 نكرة والبدو اللسان معروفتان ويحذف بهما عن معان مشهورة أيضا وضير الإنسان قلبه وابطنه ونيته  
 المضمرة في قلبه ويجمع على ضمائر على التشبيه بسيرة وسرائر وسفه أن لا يجمع عليها والمحجب يعنى  
 الخفى ويساق معنى توصيف الضمير وقال الشارح الحق المراد التنبيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد  
 والاستدلال على أن لفظ الشكر يطلق عليها وقال قدس سره هو استنباط معنى على أن الشكر  
 يطلق على أفعال الموارد الثلاثة وبسببه أنه جعلها بأزاء النعمة جزاء لها متفرقا عليها وحصل ما هو  
 جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يشبهه فنكذروا أن المقصود مجرد التنبيل لجميع شعب  
 الشكر لا الاستشهاد على أن لفظ الشكر يطلق عليها فأنه غير مذكور وما يقال من أن الشاعر جعل  
 مجموعها بأزاء النعمة فيستفاد منه أنه يطلق عليه لآلى كل واحد منها فإليه أنه لاشبه في إطلاقه على  
 فعل اللسان حتى توهم كثرة اختصاص الشكر لغة وإنما الاشتباه في إطلاقه على فعل القلب والجوارح  
 فلما جمع القول علم أن لا شك على حدة فكأنه قيل كثرت نعماءكم عندى وعظمت فاقضت استيفاء  
 أنواع الشكر وبلغ في ذلك حتى جعلت مواردها واقعة بأزاء النعماء ملكا لأصحابها مستفاد منها وفي  
 وصف النعماء بالحب إشارة إلى أنهم ملكوا أظواهره وابطنه انتهى وقد قيل عليهم أن النعمة الأولى  
 ظاهرة لا تحتاج إلى شات مثل هذا الشعر والثانية غير مسلمة لما في التيسر وغيره في الفرق بين الجد والشكر  
 من أن الأولى بالقول والثانية بالعمل وقيل الأولى على النعم الظاهرة والثانية على الباطنة وقال الراغب

قال  
 أفادكم النعماء في ثلاثة  
 بدنى ولسانى وأصغرها بحسبها

الشكر هو الثناء على المحسن كيف وقد ذكره وان كثيرا من الناس ذهب الى تخصيص الشكر باللسان  
ومثله لا ينبغي مجزء دعوى القائل من غير دليل ويرد عليه أيضا أن تكون المقدمة الأولى ظاهرة  
في غاية الغطاء لاحتمال أن يكون مراد الشاعر أنكم ملككم بإحسانكم ظاهري وباطني وأسرفي جملته  
فلا تدرك على مفارقةكم كقول بعض العرب على يد مطلقها وأرق رقيقة معتقها ومنه أخذ أبو عزم  
قوله  
همنى معلقة عليك رطابها \* مشاولة إن العطاء اسار

وسرق منه السارقاً والطيب فقال \* ومن وجد الاحسان قيد انقدا \* وأيضاً قوله يدى لا يدل  
على مدح من تعظم الأركان والجوارح لأنها ان كانت بالمعنى الحقيقي لم يده فانه يجوز له ان الانعام  
على أن المراد مكافأة نعمهم كاقبل قتله قد لا يعتد شكرا ألا ترى أن من وهبك ردا فاعطيه ضعفه  
لا يقال المثلث كونه بل ربما يشعر ذلك بعدم قبول منه وارتضاه منعهما ولذا عده الفقهاء الهبة المعوضة  
بيعا وقيل ابتغاء العوض ربا وتجارة ولا يكون كذلك الا اذا كانت مجازا عن القوة أو التصرف كقوله  
تعالى يده الملك والمراد المنع والدفع عن الممن والمنع عليه والعزم على ذلك من جميع فؤاد مملووس  
طوبته فيكون حينئذ كراهة تنبيهه فانهم لم يتعرضوا لتفسير الديقابوئهم فان كان المجموع تمثيلا  
أو كراهية عن غلبة بأسره فان الانسان عبد الاحسان كانت على ظاهرها وفي ترتيبه نكته حسنة فحت  
بدأ باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة وفي باللسان الذي هو واسطة بين الظاهر والباطن وأبعه القلب  
الغنى بوصفه بعبودية على ذلك ففي كون اليد والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشاعر جزاء للنعمة نظر  
لا يفتي وقد قيل عليه أيضا أن المذمى هنا اطلاقا للشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا المذمى جزاء  
من اثبات الاستشهاد وهو دور ظاهر وقيل عليه انه مصادرة أيضا وردا بان ما جعل جزاء لاثبات  
الاستشهاد كذمة مشتملة على الدعوى اشتغال الكبرى الكلية في الشكل الاول على المطالب ومثله لا يشير  
فيه كآتهم وقيل الدعوى توقفا شاعرا على الاستشهاد وجعلها جزاء لاثباته لا يستلزم الدور ثم  
جعلها جزاء لنفس الاستشهاد أي ذكرها فيه لاثباته يستلزم الدور والفرق واضح على أنه لا يجعل  
الدعوى جزاء لاثبات الاستشهاد أيضا اذ اثباته بأن البيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر على الافعال  
المذكورة وكل ما هو كذلك يكون استشهادا أما الكبرى فظاهرة وأما الصغرى فلا تلامس الثلاث جزاء  
للنعمة وكل ما هو جزاء لها شكرا فالدعوى مقدمة للثبات صغرى اثبات الاستشهاد وأما العلل فمقدمة  
كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة أظهر من أن ينكر ولولم فغاية ما لزم العلامة ايراد النقل  
وقول الطيبي مع ورود هذا المعنى في اللغة وشيوعه غير مسجوع وقوله وهم كثير الخ كيف يصير منشا  
للتجسس فصرح به بأنه مردود عنده بل ربما يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي أيضا وقيل فيه  
نظر أنما لا يفتقر وجعلها جزاء لاثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور باطل كيف والاستشهاد موقوف  
على جملته والدعوى متوقفة على الاستشهاد والمتوقف على المتوقف متوقف وأما ثانيا فلا تلامس قوله ثم الخ  
خاسدا لا فرق بينهما في استلزام الدور غاية أنه ينزى مرتبة التوقف على الاول وأما ثالثا فلا تلامس قوله على أنه  
لم يجعل الدعوى الخ بطول بغير طائل ادغياته أن يكون المذمى جزاء لاثبات مقدمة من دليل الاستشهاد  
وهو لا يقع الدور ادعى الدور وحقق بل يحصل التوقف مرة أخرى وأما رابعا فلا تلامس قوله وأما العلل  
الخ اذ انفعها لا يظهر عجز ذكر وأما خامسا فلا تلامس قوله كيف وكون الشكر الخ لانه ان أيد أنه بدعي  
وهو أمر لغوي تقى لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقوله عاقل ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلماء  
كما صاحب التيسر والمرزوقي فشرح الحاشية وغيرهم العلماء الاعلام محل تجيب وجعل السبيل وتوها  
لا يوجب عدم الاعتماد في الواقع وفيه كلام تركاه لطلوه وسنورده في تعليقه مستقلة فتدبر (قوله  
فؤادهم الخ) أي الشكر أعين المحسود والمحسن وجه وهو المورد وأخص من وجه آخر وهو التعلق  
ففيه وبينهما هجوم وضوم وجهي ثم لما جعل في الحديث الحديث رأس الشكر وهي جزاء بداد منه كونه

فؤادهم بينهم من وجه وأخص من آخر

أعز منه أو مساو له كاهوشان الخمر وكذا قوله ما من شكر الله عبد لم يحمده لأن الإعز من وسعه لا يلزم من  
 اتقانها اتقاناً أو إشاراً إلى دفعه بقوله ولما كان الخ فكذا جواباً عن سؤال مقدور (قوله من شعب  
 الشكر) جمع شعبة كزفر جمع غر فمن شعب يعني تفرق ويكون يعني يجمع فهو من الأضداد وأصل  
 الشعبة تشبيه المشعبة وقال شمر الشعبة من حكل شيء القطعة والمطافعة فهي لغة تكون للآراء  
 والأقسام فقصصها هنا لما أتى أن كان عرفنا فسلم قال قدس سره وهو إحدى شعب الشكر باعتبار  
 المورود أن كان الشكر إحدى شعب باعتبار المتعلق وعبر عن الأقسام بالشعب لتشعبها من مقسمها فإذا لم  
 يعترف بالبعد انعام المولى ولم يكن عليه ما دل على تعذبه لم يظهر منه شكر ظهوراً كاملاً وإن اعتقد وعمل  
 لم يعد شاكراً لأن حقيقة الشكر اظهرها النعمة والكشف عنها كما أن كسرنا لها خوفاً واسترها  
 والاعتقاد أمر خفي قل نفسه وعمل الجوارح وإن كان ظاهراً إلا أنه يحتمل خلاف ما يقصده إذا لم يكن له  
 بخلاف النطق فإنه ظاهر في نفسه ومعنى لما يريد به وضعا فهو الذي ينص عن كل شيء فلا يخافه  
 وعلى كل تسمية فلا احتقاله وكأن الراس أظهر الأجزاء وأعلىها وعدة لقائها كذلك الحمد أظهر  
 أنواع الشكر وأشملها على حقيقة حتى إذا فقد كل ما بعد بمنزلة العدم انتهى فجعل أنواع الشكر  
 بمنزلة الحمد والحمد بمنزلة رأسه لما ذكره ولما كان المقصود بالشمع كونه عدة الباق مع العلق والظهور  
 شخص دون القلب كما لا يخفى فلا ريب عليه ما قبل أن العدة القلب أذلول وأفقته اللسان لا يكون  
 القول معتبراً ولا يعتد به ولا حاجة إلى قوله ويمكن أن يقال جنس الحمد رأس الشكر لكونه من اللسان  
 الذي اعتبره الشارع في مقام الأظهار وقبل أنه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر بشجرة لأنه مشتمل  
 على أمر خفي به قوامه وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى أمر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو  
 العمل فقال الحمد رأس الشكر فذكر الشكر استعارة بالكناية وأثبت الرأس لتفصيل فقصده الرتبة عليه  
 للامعة الشعب لما ذكره وهو لم يقع في الحديث مع أنه يطلق على ما بين القدمين أيضاً والحديث يدل على  
 عدم وجود الشكر بدون الحمد وما ذكره لئلا يسهو وفي قوله ذكر الشكر الخ تنوع ظاهر فلا وجه  
 لفتنه فيه والقول بأنه اصطلاح جديد (قوله أشيع النعمة وأدل على مكانها) أشيع بمعنى  
 أكثر اشاعة وأظهاراً من شية شعبه وأقسامه وهذا بناء على مذهب سيوري في جواب أخذ أفضل  
 التفضيل من الأفعال المزينة وعليه الرضى لكثرة استعماله بالجواهر على أنه نادر موقوف على الجماع  
 ولك أن تقول لا حاجة لهذا لأنه من ثبت الشيء كعبته إذا ظهره كافى القاموس ولم يتعد بالباء بل باللام  
 لأنه أفضل تفضيل بطر تعديه بها كما فصله النجاة وكان الظاهر أن يقول للتعظيم يدل قوله النعمة لأن الحمد  
 لا يلزم أن يكون في مقامها وأدل بمعنى أظهر دلالة ومكان النعمة المرادة النعمة على طريق الكناية كما  
 يقال المجلس العالي كناية عن عروفيه ولقطة مكان مقصده لورودها كذلك في كلام العرب تقول الشماخ

وما قد نقت به بكورا • مكان الذنب كل رجل اللعين

أو مكان النعمة الميم عليه وأما كونه مصداقاً بمعنى الكون والثبوت فبعد وبين الظاهرة بقوله  
 نفعاً الخ (قوله وما في آداب الجوارح من الاحتقال) الآداب بالهمزة والادال المهملة وأمر موصولة  
 كالانقباض وزا ومعنى والآداب بمعنى العادات منه والجوارح أعضاء الإنسان لأنه بها يكتب مأخوذ  
 من جرح بمعنى أكتب ومنه جوارح الطيور لتبينه وهذا صريح في أن دلالة الانقباض على المعاني  
 أقوى من دلالة الانفعال عليها لما ذكره قبل وفيه نظر لأن من الأفعال ما يدل على المعنى المراد منه  
 دلالة قطعية لا يتوقف لها شبهة واحتمال قطعاً فإن جعل الشخص مراداً للتفصيل يدل على قدرته على ذلك  
 قطعاً واشتقاقاً يصنع يدل على علمه بإدارتها بلا احتمال وشبهه المثل لسان الحال أنطق من  
 لسان المقال بخلاف الانقباض فإنه ليس شيء منها يعطون احتمال الاشتراك لتصور الزيادة والنقصان ثم  
 يصير بعضها قطعياً بإرادته بواسطة قرينة فأنما بنفسها فلا وكذا قبل أن الدول تنقص من الدال

ولما كان الحمد من شعب الشكر أشيع النعمة  
 وأدل على مكانها لتمام الاعتقاد وما في آداب  
 الجوارح من الاحتقال

جعل رأس الشكر والحمد لله تعالى عليه  
الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله  
من لم يحمد والحمد تقبض الحمد والكفران  
تقبض الشكر

في القول ولا يتحقق في الفعل ولا يحق أن تذكر من احتمال التبرؤ خلاف الظاهر كالأسماء وأما  
الأفعال فمما يتحقق منها من الاحتمال وما ذكر من الأمثلة انما صار قطعاً لما احتج به من قرأت الأحوال  
وكيفية معنى أن الفعل أدل من الأقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم المفعول وأكبر أفراد  
تعظيم الله بحمده وشكره وأعظم أفعاله العبادة وكلها موافقة للعبادة كقيام الصلاة وسجودها  
والذهاب للجمعة ومباشرة أركانها وما منها إلا واحتمال فيه أظهر من أن يحصى بخلاف حمد الله وشكره  
وعظمته ويحمده ولا احتمال فيه لولا التعنت والمكابرة وما ذكر من المثل أمر ادعاني كما هو المعروف  
في أمثاله ولذا قال بعض المتأخرين في دفع ما ذكر أن دلالة القول على التعظيم الذي منشؤه الاتصاف  
أظهر فإن الفعل وإن دل على التعظيم لكنه لا يدل من هذه الحيلة ولا يظهر أن الحمد الثاني لما تحقق  
بذكر النعمة دون غيره وذكر النعمة أتم في إشاعتها كان أدل انتهى والاحتمال أفعال من الحمد  
تقول جلته المتعلق فاختبر تزواجه عن جوارح أمرين أو معنيين فاستكثر وليس من كلام العرب وفي  
الاساس من الجواز هذه الآية تحتل وجهين وفي المباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمساكين  
يجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازماً بمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعدياً مثل احتل  
أن يكون كذا واحتمال الحال وجوها كثيرة انتهى **(قوله)** فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس  
الشكر الخ هذا الحديث رواه عبد الرزاق من طريقه الديلمي عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن  
عمر رضي الله عنهما وإنكار الطيبي له وقوله لم يوجد في الأصول لا يلتصق به وفيه دليل على أن الشكر  
يكون بغير القول كما في قوله تعالى اعلموا آل داود شكراً فلا عبرة بما قيل أنه غير لقوى ومنه وجه  
كونه أعز من وجه كآثر تقدير وقوله ما شكر أقسم لم يحمله أي تقوى من الله ما هو الصلوة في الشكر  
تبرؤ من غير تب ولا أنه لا يعترف بالعبادة ما علم مولاه وفي طبعه لم يظهر منه شكراً ظهوراً تاماً  
وإن اعتقد أو لم لا يعتد بذكره لأن حقيقة الشكر انما يظهرها النعمة كما أن الكفران سترها **(قلت)** سئل  
عن الحديث السواء فقال بعد ما مر أن فيه اتصافاً عابراً عن قتادة وابن عمر ولكن لما شهد عبد الله بن  
الديلمي أن أيضاً من طريق يزيد بن الحباب عن عمر بن عبد الله بن أبي خنم عن يحيى بن أبي كثير عن أنس  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أن إبراهيم سأل ربه فقال يا رب ما أبرأ من حمدك قال الحمد  
منافح الشكر والشكر يعرج به إلى عرش ربه العالمين قال فغير أبرأ من سببك قال لا أعلم تأويل  
التسبيح إلا برب العالمين وهو منقطع أيضاً واعلم أن في قوله رأس الحمد استعاراً مكنية وتقبيلة لأن  
حقيقة الشكر اشاعة النعم والكشف عنها لجعل بمنزلة شخص يصاوب ظهوره برأسه ونظيره مفتاح  
الشكر فاعرفه **(قوله)** والحمد تقبض الحمد الخ أما الثاني فظاهر قال تعالى لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن  
كفرتم أن عذابي لشديد لانه اظهرها النعمة والكفران بجودها وسترها وهذا يشاء على أصل معناه  
أظهر كتأويله كثر إذا أظهر أيضاً وقبل معناه الامتلاء ومنه عن شكركي أي تمتلئة وأما الاول فلا أنه  
الثناء بالجميل وذكر المحاسن والمذكر الباطن وكذا المدح فاطلاق الحمد في مقابلته مشهور وأما المدح  
يعني عذ القابل فيض الجود يعني عذ المحاب والمراد بالتقبض الثاني منافي العام منافات الخاص  
فلا يراد أنه مقابل المدح والمصنف رحمه الله غير قائل بتزاد المدح والحمد فكيف ذكر أنه تقبض الحمد  
ومن وهم أن اشتباه الحمد في مقابل المدح يطل كونه تقبض الحمد أو كونه المدح أعز من الحمد فقد  
وهم وقد علم قدس سره إلى أن اتحاد تقبضهما يقتضي ترادفهما كما مر وقد قيل عليه أيضاً أنه أراد  
بالتقبض متعارف أو باب المراتب فظاهر أن الحمد ليس تقبضاً للحمد بل العكس أفليس هو دفعه لوجود  
رفعه في صورة السكون بدون الحمد وإن أراد معنى الشدة فلا يلزم أن يكون للشيء ضد واحد غير متعدد  
الشيء أن أراد به التقيد المشهور وإن أراد الضد الحقيقي المعبر به غاية الخلاف فلا نسلم ذلك أيضاً وما  
ذكره المحكماء من أن ضد الواحد إذا كان حقيقة لا يكون واحداً غير مسلم عند المتكلمين والمحكماء



لا يقولون بشيئة بالبرهان الصاطع بل يدعون فيه الاستقراء وهذا كله ضعف وتزويل كلام القاريين  
على مذى الحكيمة مزية والنقص عند اللغويين كما مر القابل المتاني فلا حاشيتي مما ذكر (قوله)  
ورفعه بالابتداء الخ) كون العامل الابتداء هو القول الأصم المشهور وذكر هذا الاعراب مع ظهوره  
إتافه ما يتوهم من أن الجرو ومعمول المصدر واللام للتحوية فقد رفعه بالابتداء متعين أن التحوية  
ولربط به بالتحوية وقيل أنه لدفع توهم محذوف مجهول أي جدد الحمد مع أنه أوفى بأصله  
ولا يخفى فساده وقيل الأولى أن يقال أنه للتبعية على أن الحمد يستحق التقديم على أنه اعتبار الحال  
والأصل وهو كونه الطرف أو الجرو ومعمول المصدر يقع بيان كون الخبر أولاد دخل للتمريض رافع  
الجدلان يقال التمريض رافع لتوطئة بيان التحوية وهي لدفع التوهم المذكور وكله على طرف التمام  
(قوله وأصله التصب الخ) قال سيبويه من العرب من نصب المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد  
شبهاء عاتقة بن تميم وكثير من العرب وسمعت العرب الموقر بهم يقولون العجب لك تفسير نصيب هذا  
كتفسير حيث كان نكرة كالتكلم جدد وأعيان حيث بالك تبيين معنى من يعنى ولم يجعله منعاه  
فتبدل به وقوله الحمد هو العجب لك وأول ذلك الخاضع الرفع فيه لانه صا معرفة فتقوى في الابتداء  
بجزءه بعد الله انتهى وفي شرح السرافي إذا دخل الالف واللام المصدر حسن الابتداء به كافي الحمد  
والويل لك فإذا تكررت الالف واللام فيكون معنى المنسوب نحو سلام عليكم وخيبة زيد عما  
يدعيه ويجوز فيه التصب والرفع ويجري مجرى المنسوب في حسنه وإن كان الابتداء بنكرة وليس كل  
طرف يفعل به ذلك كما أنه ليس كل حرف يبدئ به الالف واللام فلو قلت السكك والاربعك لم يجز الاحتداد  
الجري والمبرز دلالة لم يجمع والمجد لله وأنا بدئ به فيه معنى المنسوب وهو اخبار فإذا نصب فعناه  
أجد الله جدد وإذا رفع فكانه قال أمرى وشأني فيما أقبله الحمد لله هذا زبدت في الكتاب وشرحه في باب  
كسر معطيه وهو ما أخذ الزحشري وعليه اعتقاده وقال قدس سره ما غما كان أصله التصب لأن المصادر  
أحداث متعلقة بمحالها تقتضي أن تبدل على نسبتها إليها والأصل في بيان النسب والتعلقان هو  
الأصل فهذه مناسبة تستدعي أن يلاحظ مع المصادر أفعالها ونأي ذلك بكرة النصب في بعضها  
والترام في بعض منها وقد ينزلونها من جهة أفعالها المتعلق بمتد ها ونستوفي حقهما التعلق معنى فلا  
يستعملنهما معا ويجعلون ذلك أفعالها كالكثرة في السوخة في أنه خروج عن طريقة معهودة إلى  
طريقة مهيورة يستنكرها المتدين بقائد اللغة ولا يرد عليه ما قيل من أنه لا يدل على أن أصله التصب  
بل على أن المقام مقام الإيمان بالجملة الفعلية لانه حينئذ إذا أتى بمصدرها كان - قها التصب كما سمعته  
عن سيبويه وقراءة النصب هنا شاذة منسوبة لهرود بن موسى العنكي والقراءة الشاذة يستدل بها  
العادة والنصب على المصدرية بفعل محذوف تقديره محمد بنون الجملة لانه مقول على السنة العباد  
ومناسب قوله تعبد وتستن على لبيان العظمة لعدم مناسبتها لمقام العبادة المتخض لغاية التذلل  
والخضوع وليس مفعول به بتقدير اقروا وإن جوزه بعضهم لم يمت وقراءة الرفع أولى دلالة بالجملة الأصحة  
على الدوام والنبوت بقرينة المقام بخلاف الفعلية فإنها تدل على التعبد والحدوث وإذا كان الخبر  
ظرفا فإن قدر متعلقه اسم فهو ظاهر والافتقار الفعل انما يبدأ الحدوث إذا كان صر صا مع أنه  
قبل أن العدوة فتبدل ذلك مطلقا فيضد العدول والتعريف بلام الاستقراء ثبوت الحمد الشامل لجميع  
أفراد الله تعالى وإلى هذا أشار المصنف فيما بعد وهو قوله وانما عدل عنه إلى الرفع الخ وقد شرعناه  
على وجه يعلم منه مراده أجمالا وستفصله وتحققه على أتم وجهه (قوله على عموم الحمد) قيل  
أن هذا على تقدير أن تكون الالام في المبتدأ المعموم وفيه نظر لانه لا يرد به معناه الذي يشهد النصب من  
إنشاء الحمد نفس الحمد والالام في النصب متعينة للنسبة إذ يتبع إنشاء الحمد الذي يقوم بغيره  
فكذا في حالة الرفع هكذا نقل عن المصنف في حاشية كتبه أنها وقيل على ما نقل عنه أن الانشائية

ورفعه بالابتداء وشعره الله وأصله التصب وقته  
قرئ به وانما عدل عنه إلى الرفع ليدل على  
عموم الحمد

غرم عنه لجواز أن تكون خبراً وأن يبدأ معنى قوله فمحمد نشئ الحمد فإن كان هذا خبراً والمفعول  
الفاعل ما وجد فاعل الفعل المذكور فلا شك أنه هنا لا توجد جميع أفراد الحمد حتى الصادر عن غيره  
مثل الملائكة ومن جده قوله وحتى ما يأتي به أحسن أفراد اللفظ كقوله تعالى فجمع ما ذكره من راجع  
في الجدة على تقدير الاستفراق كما شرح به الأمام وفيه نظر لأنه لا يجب أن يكون المراد بالجد حال الرفع  
ما يزيد على النصب إذ المنافع من جهة على الاستفراق حال النصب منتزعة عن الرفع وإن جعل كلامه على  
أنه في حال النصب للنشاء والجلالة أيضاً انشائية فهو مجموع لأن كلام الكشف صريح في خبرته وقيل  
المشهور أن جهة الحمد انشائية وإن كانت خبرية في الأصل والاستفراق لا يشافيه ولا يستلزم كونه منشئاً  
لكل جده وموجده بل يكفي كونه منشئاً للأخبار بأن كل جد ثابت له وهو موجود وليس العموم الذي  
ذكره المصنف يجب الأزمنة لأن قوله بعده وشأنه يحصل في الفاشية ودلالة العدول على ما ذكرناه  
إذا جزم عن التجدد والحدوث نائب قصد الدوام بمعنى المقام ولذا قيل إن عمومته شموله لكل جد لا جد  
المتكلم وحده كما هو مدلول جدت جد أوربائه بقدر الفعل فمحمد كما في الكشف فقد عموم الحمد  
إذا المراد به كل من يصلح لأن يكون حامداً وفيه أن محمد يدل على عموم صدور الجدة لأعلى عموم نفس  
الجد إذ يجوز أن يكون الثابت له تعالى فرداً من جدك حامداً وقد يجعل العموم على عموم مفهومه بأن  
لا يلاحظ فيه من يوجهه لأشخاصاً ولا عاماً والنبات وإن دل على شمول الأزمنة لا يمكنه مدلول الجدة  
الاسمية لا الجد وفيه نظر وقد يجعل العموم على الاستفراق الصريح والتضييق على تقدير كون اللام  
للاستفراق أو الجنس وأورد عليه أنه يستفاد من المقام لأن العدول وهو حاصل على تقدير النصب  
أيضاً وأما أنه إنشاء فلا وجه للاستفراق فيه فقد مر أنه وفيه جعل على شمول جميع الأزمنة فالثبات  
تفسيره وأيضاً يترتب للتجدد المقابل للثبوت دون مقابل العموم وقيل للعدول يدل على أن الحمد  
بالمعنى المصدرى والدلالة على النبات لا تنسب له بعد بل تنسب له بالحاصل بالمصدر لأن يقال بعد  
العدول لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الأصل من التجدد وفيه أن لا تنسب له المصدر متجدد فالجدة على  
الثبات لا تنسب له بل التصدد في الفعل لمقابلة حدثه للزمان كما سترفعه عن قرب قوله وشأنه بدون  
تجدده وحده وفي نسخة دون التصدد والحدوث والثبات اسم مصدر من ثبت الشيء ثبتت ثبوته إذا دام  
واستغرق كما في الصباح ولما كان الرفع دال على الثبوت المجرى عن قيد التجدد والحدوث قصد به ما ذكر  
بعمومه للمقام كغيره بخلاف النصب بتقدير الفعل الدال على التجدد والحدوث وضعاً معه وقوله المضاف  
بعد الاستفراق المراد الاستمرار والتجدد في المستقبل لا في جميع الأزمنة فلا يشافيه وكون الخبر الظرف  
تصريحه بالاسمية كالفعلية في التجدد متبناً مع أنه قيل أنه لا تقدير فيه وما ذكره الصفة لمرصا في اقتضاء  
وقوله المضافاً خصوصاً للفعلية كذلك وحطفت الحدوث تفسيراً إشارة إلى أن التجدد بمعنى الحدوث  
لا يقتضي شيئاً فأن الفعل لا يفيد إلا غيرية مخرجة واستعماله في الأمور النامية كقول القائل  
أنه مجازي ولأنه النصب التجدد اختار بموجبه النصب في أنه صوت صوت جدار لأن الصوت عرض  
غير قائم الرفع في قائم له علم الفقهاء وإعاج أن الشيخ قال في دلائل الإعجاز أنه لا دلالة لقوله لنا زيد مطلق  
هل أنكر من ثبوت الإطلاق زيد وهو مناف لما ذكرناه وقد وفق بينهما بأن الجملة الاسمية مجردة عن الأندل  
على الدوام والثبوت بل مع انضمام العدول وغيره فقد هما وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح  
المفتاح والظاهر عندي أن كلام الكشف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فإنهما قالان المتناقضين  
أشبهوا عن تأنيدهم بالجهة الفعلية الدالة على الحدوث وإباح الحدوث دون الثبات منهم وعن كثرهم بالاسمية  
المقتضية للثبوت فإن دولم ذلك راسخ فيهم وفي المفتاح في الحالة المتضيق كالمسند أنه قد قيد كرتين  
كونه ظرفاً فغضت للثبوت والتجدد بحسب التقديرين فالظاهر أنهم جعلوا الأصل في الاسمية الثبوت  
لأنهم اعتبروا ذلك قائمته على وجه الإطلاق لا بتقييد بالاسمية الحامدة الخبرية مقتضية للثبوت والظرفية

وثباته بدون تجدد وحده

الغير محتملة عندها وقد صرح جوابه في مواضع كثيرة (أقول) قد ذكر الفاضل المحقق هذا في أكثر ما ألقاه  
 اعتنا به وحاول بعضهم الجواب عنه وكلمة ناشئ من عدم تدبر كلام الشيخ رحمه الله فانه قال في بحث الحال  
 من الدلائل فرق لطيف نفس الحاجة في علم البلاغة اليه بيانه أن موضوع الاسم على أن ثبت به المعنى  
 الشيء من غير أن يقتضي تحيداً شيئاً وأما الفعل فهو موضوع على أن يقتضي تحيداً للمعنى المشتبه به شيئاً  
 بعد شيء فإذا قلت زيد منطلق فقد أثبت الانطلاق فعلاً لمن غير أن يتجهل به تحيداً من شأنه شيئاً بل  
 يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمره قصير فكأن قصد هنا أن يتجمل الطول والقصر  
 يتجبدان ويحدان بل وجه ما وثبهما فقط وتقتضي وجودهما على الإطلاق كذلك لا تعرض في قولك  
 زيد منطلق لا يصح من إثباته زيد وأما الفعل فأنك تقصد فيه إلى ذلك فإذا قلت زيد منطلق فقد زعمت  
 أن الانطلاق يقع منه جزأً أو جعلته براءً وهو بوجه انتهى بمحقق قوله دلالة على أن أكثر ثبوت  
 الانطلاق أراد به أنه يدل على الثبوت دون التحيد وإذا كان ذلك التصوي صريحاً بغير اعتباره تارة وعدم  
 اعتباره أخرى كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت فائدة هي أن حذف المسمول كما يدل على المسموم  
 يدل عليه أيضاً حذف العامل فكذلك على ذكر منك (وهي ما بحث) وهو أن أهل المعاني طاعة قالوا أن  
 الاسم يدل على الثبوت مطلقاً وهو مخالف لقول العامة أن الصفة المشبهة تدل على ثبوت معناها واستقراره  
 بغير تحيد بخلاف اسم الفاعل فانه يدل على ذلك فإذا أريد الثبوت قبل مدبره متيق وإذا أريد قبل ضائق  
 وإذا قال تعالى ضائق به صدرك وخالفهم فيه الرضي فقال الذي أرى أن الصفة المشبهة كما أنها ليست  
 موضوعاً للحدوث ليست موضوعاً للاستقرار في جميع الأزمنة ما لم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق  
 بنما وما مر من معنى التحيد هو الظاهر لكن ما نقلناه من الشيخ في الدلائل بخلافه متعبر وهذا الصحت  
 ذكر بعض الصادة ولم يجب عنه ثم أيت في بعض كتب المعاني التعرض له والجواب عنه بأن دلالة اسم  
 الفاعل على الحدوث بالعرض دون جوهر اللفظ وانما جاز ذلك في اسم الفاعل دون الصفة المشبهة لانه على  
 عذر سوف المضارع وزنه في سر كانه وسكانه بخلاف الصفة المشبهة فلا تدل وضعا على الاعلى الثبوت الجرد  
 أو على منع الدوام بعونه المقام وفيه أن الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل كثيراً فلا يمتد ما ذكر  
 من الفرق ولعل الجواب ما أشرنا إليه في قولهم أن اسم الفاعل حقيقة في الحال من أنه باعتبار العمل تقدر  
 (قوله وهو من المصادر الخ) في الكشف أنه من المصادر التي تصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى  
 الأفعال كقولهم شكرنا وكفرا وعجبنا وما أشبه ذلك ومنها ما كان معاداً لله بكونها منزهة أنما هو يصدقون  
 بها مع ذلك ولا بد أن لا يستعملوا معها ويحبون استعمالها معها كالمربعة المسوونة انتهى وفي التسهيل  
 هذا في ذكر المصدر الذي يحذف عامله وجوهر المصكون به لا من لفظ الفعل وفي خبره حسب الصفة إنشاء  
 بحسب المعنى وفي شرحه لهما من حيث تشبهاً للثاني فهو جد أو تكرار صرح به الشارحون وأورد على سواه إلا  
 وهو أن يجوز أن يقول جدت الله جداً أو أجد جدك فكيف يقال أن هذا لا يظهر فعله وإجابته بأنه مع  
 التلفظ بالفعل يكون خبراً لا إنشاءً وإذا كان إنشاءً كان المصدر والفعل متماثلين يريد أنهما لا يجتمعان ولكن  
 أن أعتب المصدر تركب الفعل وجوباً وإن أعتب بالفعل لم يجز أن تذكر المصدر انتهى وقال الرضي يجب  
 حذف الفعل قسلاً وللمراد بالقاس أن يصح كون تلك ضابط كلي يحذف الفعل حيث حصل ذلك  
 الضابط والضابط هنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل أو المعقول بعد المصدر ضابطاً له أو مجرد الخبر لا لبيان  
 النوع انتهى وفعله يتحصل بطول وحاصله أن من المصادر ما يجب حذف عامله مطلقاً ومنها ما يجب  
 حذف عامله إذا بين فاعله أو مفعوله مجرد جزئياً نحو سالتك أو بإضافة نحو صبغة الله ووجه ذلك أن حق  
 الفاعل والمفعول أن يتصلا بالفعل فلا حذف إلا بين المصدر والمبهم بإضافة أو مجرد جزئياً فلو ظهر  
 الفعل ورجع الفاعل والمفعول لم يكنهما انتقض الغرض المذكور فوزانه وزان أن امرؤ هكلاً وإذا حذف  
 لم يتأخر عن أن كلامهم في حذف فعل هذا المصدر مختلف مضطرب وظاهر كلام بعضهم أنه ليس

وهو من المصادر التي تصبها أفعال مضمرة

واجب الحذف مطلقا وظاهر كلام آخرين أنه واجب مطلقا وذهب ابن مالك والشيخين إلى أنه يجب في الأسماء دون الخبر وفي كلام الكشف ميل له ولذا قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الاخبار لا الأسماء ولذا فضل عنه سبحانه الله بنحوه لأنه في معنى الأسماء وقيل لأنه غير متصرف انتهى وذهب الرضائي تعالى فيه أنه يجب أذنين فأعله أو مفعول باللام أو بالاضافة وفيهم من أنه يذكر في غير ذلك من غير عرض لقلته أو كثرت له لأنه انما يوجب عليه بالاستقرار والتمتع منه بتعدد الناقص لا بتعدد فقول المصنف رحمه الله لا تكاد الخ ليس بكلام منقطع وعدوه عما في الكشف وهو كلام مهذب لا يتخلل من الظلل ولذا قال بعض علماء العصر في حواشيه أن ما ذكره المصنف انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو عفو الله على ما صرح به في العربية بخلاف نحو سقاه الله فقال الله سبحانه قوله أنه مراد المصنف رحمه الله وزلزل لعله ولأن ما نحن فيه كذلك غير صحيح ومن قال بعد ما ذكر كلام الرضائي يحتمل أن يكون المصنف رحمه الله يغير بهذه العبارة إلى قوله استعملها بدون معمول فعلها ويحتمل أن يكون التغيير راجعا إلى الحمد المخصوص الذي كور مع معمول العامل فلا تكاد الخ إشارة إلى عدم استعماله مع العامل انتهى كلام مع اختلافا لا معنى له أصلا وكذا ما في بعض الحواشي من أنه دل بتفسير الاسلوب على أن الجملة انشاء لا اخبار على ما شاع في أصله ونبه بقوله لا تكاد الخ على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حدث جدا انتهى وقوله لا تكاد تستعمل الخ أي المصادر مع الأفعال أو الأفعال مع المصادر (قوله والتعريف بفسه الجنس الخ) ذهب المحققون كالشريف وغيره إلى أن التعريف بقصده معين عند السامع من حيث هو معين فهو إشارة إلى تعيين معنى اللفظ وحضوره في الذهن فإذا دخلت اللام على اسم الجنس فأما أن يشار بها إلى حصة معينة فردا كان أو أفرادا وتسمى لام العهد الخاربي وأما أن يشار بها إلى الجنس نفسه ومنه ثلثا فأما أن يقصد الجنس من حيث هو كافي التعريفات فاللام حينئذ تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس وتظهر العلم الجنسي وأما أن يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن جميع الأفراد وتسمى لام الاستفراق وفي ضمن بعض الأفراد الغير المعينة وتسمى لام العهد الذهني ولما جعل العهد الخاربي قسما للجنسي والذهني والاستفراق قسما منه وكان في وجهه خفاء جعله بعضهم محذورا وخلاف التحقيق وذهب إلى أن التصديق أن اللام موضوع للاشارة إلى الماهية بشرط شي وتضمنها أو بع شعب لأنه ان اكتفى بأصل الموضوع له ولم يقصد معنى زائد تسمى لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن فرد بشرط شي فإن عن ذلك الفرد لسبق ذكره وأعلم وغير ذلك تسمى لام العهد الخاربي وان لم تقم قرينة معينة لذلك البعض وكانت قائمة على إرادة بعض ما كاد دخل السوق فإن الدخول قرينة فهو العهد الذهني وهو كالذكر في الإنبات وان وجدت قرينة للعموم فهي لام الاستفراق والتقصيد إلى الماهية من حيث هي لم يعتد به لأنه لا يقع في المحاورات لجميع أقسام اللام ترجع إلى الجنس والاستفراق والفرد المعين وما عداها أمور زائدة على الموضوع له ولا يلزم أن يكون اللفظ فيها مجازا لأنهم انما استقروا من القرائن واللفظ مستعمل في الموضوع له فقولهم قصده البعض بمنونه بمعنى القام والمضام الخ وفي المطول احتمال ثالث وهو جعل الأقسام أربعة وهي أصول متغايرة وقسم الجنس ترجيعا به يتبادر إلى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع الأفراد والاشارة بمعنى الإشارة الذهنية التي هي كما ينع عن حضوره في الذهن وهو معنى التعريف ثم إن المصنف رحمه الله اختار تسميا للزعم شري أن التعريف هنا للجنس والمصاد به الحقيقة وانما يرجع لأن مدخول اللام حمد وهو اسم جنس واللام لتعيينه ولذا قيل إن الاستفراق انما يستفاد بجموعه المقام وثبوت جميع المحامد تعالى على هذا التقدير ثابت بالطريق البرهاني اذ لو خرج فرد منه خرجت الحقيقة في ضمنه أيضا فلزم عدم اختصاص الحقيقة وهذا معنى على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى المحصر وساق ما فيه (قوله ومعناه الاشارة إلى ما يعرفه كل أحد) أجمعت على تعريف جنس الحمد وقد يثاب المراد بالاشارة هنا

لا تكاد تستعمل معها والتعريف بفسه الجنس ومعناه الاشارة إلى ما يعرفه كل أحد

ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الإشارة إلى أن مدلول اللفظ معلوم بخلاف في ذهن السامع  
فمضى التعريف هنا الإشارة إلى معلومية معناه وم المدلول الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد مأخوذ  
في العبارة تسامع وكأنه على حذف مضاف أي معلومية ما يعرفه كل أحد ويثبت بأن الحمد مأخوذ من  
المراد جواب هذا السؤال وما يقع جواباً للماهية الحمد ولما كانت الالام في الأصل للإشارة وكان  
المخاطب في هذا المقام جاعلاً كانت إشارة إلى ما يعرفه كل أحد أي كل أحد عالم بالوضع فتعريفه كتعريف  
الخطاب العام (قوله ولا يستغراق) وفي نسخة وتبيل الاستغراق وفي الكشف هو نحو التعريف  
في إرسالها للعراك وهو تعريف الجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد مأخوذ والعراك  
ما هو من بين أجناس الأفعال والاستغراق الذي يهيمه كثير من الناس وهم منهم انتهى وفي كتاب  
سيمويه في باب ما جاء من المصدر بالالف واللام وذلك قولاً أرسلها للعراك قال السيد  
فأرسلها للعراك ولم يذهبها • ولم يشق على بعض النحال

أرسلها للعراك والاستغراق

كأنه قال اعتراكا وليس كل المصدر في هذا الباب تدخله الالف واللام كما أنه ليس بكل مصدر  
في باب الحمد وتدخله الالف واللام وانعاشه هذا ما حدث كان مصدراً وكان غير الأول  
انتهى وفي شرح السرافى العراك المراجعة وقد جعل العراك في موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ  
وانما يجوز هذا لأنه مصدر ولو كان اسم فاعل ما جاء ذلك من قبل العرب مثل أرسلها للعراك وانما وضعوا  
بعض المصادر للمعارف في موضع الحال فها مصادرها بالالف واللام ومنها مصادرها مضافة إلى المعارف فمخو  
فعلته جهدى ومطابقى أى شجدا انتهى فإذا قرئت معك بما تلونا علمت معناه ومرعى سهام الانتظار  
فيسمى أن المصدر المعروف يقع حالاً ومفعولاً مطلقاً غرضى وهو حيث تدق المعنى نكرة لأنها الأصل فيه  
ومأخوذ منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة دلالة لها على غير الجنس ولا يصح فيها  
الاستغراق في الإثبات فأجد الحمد بمعنى أجد جذاً وكذا ما عدل عنه وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق  
ولذا قيل أن الاستغراق ليس من التعريف فى شئ وكفالة شاهد الاستغراق لا راجل وتارة من يراد  
فلا بد من تعيين ذهني أو خارجي وهو معنى التعريف ولذا حصر في الفصل معنى الالام في التعريف  
والتعريف في العهد والجنس وقد مر به صاحب الباب في أعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المصنف  
رجع الله في حواشيه من أن الالام لا تنفذ سوى التعريف والإشارة إلى حضوره والاسم لا يدل الأعلى  
سماء وقد وقع في النور هنا كملت كلها بجروحة صريحة كما قبل أن الوهم في كون الاستغراق  
معنى تعريف الجنس لا كونه مستقداً من المعرف بالالام مجموعة المقام فقوله يهيمه أى شوهم أنه معنى  
تعريف الجنس لا يدل قوله ما معنى التعريف وقيل أنه مبنى على مسئلة خالق الأعمال فإن أفعال العباد  
لما كانت مخلوقة لهم عند المنة كانت لها مذهباً خاصاً أفراداً أيضاً لا توجد فردية لفردية حيث الجنس  
وقد عدا ظاهراً لأن أخصاص الجنس به يستلزم اختصاص أفراداً أيضاً لا توجد فردية لفردية حيث الجنس  
ففي ضنه وضع هذا عندهم لأن الاتصال الحسنه التي يستحقها الحمد عندهم انما هي بتكثير الله واقداؤه  
عليها فبذلك الاعتناء ورجع الحمد كله إليه وأما جده فهو فاعته دأباً أن التعمية جرت على يده وقد قيل أنه جعل  
الجنس في المقام الخطابى منصرفاً إلى الكلام كأنه كل الحقيقة كما في ذلك الكتاب ومنه ظهر أن في العمل  
على الجنس محافظة على مذهبه وبرهانه يجوز في الاستغراق أيضاً بأن يجعل ماعداً للمذهب منزلة منزلة  
العباد بالقياس إلى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في أنهما ظاهران فانيان مذهب  
الاعتزال وتدفع المناقاة بالتأويل ثم فرق بين مذهب أهل الحق والمعتزلة بأن كل فعل جليل سواء كان من  
الله تعالى أم من عباده وبكسب العبد يعلم أن يحمده الله بحقيقة باطنه خلقه ليعمل المذهب الحق لأعلى  
مذهب المعتزلة وإنما لم يذهب إلى إرجاعه إلى العباد لما كانت أنفسها بخلافه تعالى على المذهب الحق كان  
القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى أقرب وأظهر منه على مذهب المعتزلة وقيل مبتدأ على

أن المصادر باسم تناب الأفعال سادسة فسد ها والافعال لاتحد ودلالها عن الحقيقة الى الاستغراق  
 ورد بان ذلك لا يتفق قصد الاستغراق بعونه قرائن الاحوال وقيل انما اختاره شاعلي أن الجنس هو  
 المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفاء القرائن وقد بان الحللي بلام الجنس  
 في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع في الاستعمال هنالك مصدرا كان أو غير رأي  
 مقام أولى بلا حيلة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الجديده سبحانه تعظيما فقرنة الاستغراق  
 كآلة على علم والحق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم  
 لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تأدية المقصود الذي هو ثبوت الجديده تعالى واتفاؤه عن غيره الى  
 أن يلاحظ القول والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجة بل تقول على ما اختاره بكون اختصاص  
 جميع الافراد تابعا بطريق برهاني فكون أقوى من إثباته ابتداء انتهى وفيه أن ملخص ما ذكر من أن  
 اختصاص الجنس يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيه بامور خارجة أن الجنس  
 هو المتبادر الى الفهم لانه لا معنى لتبادر الا لتساوع واذا كان فهمه من جوهره قبل ملاحظة أفرامه  
 فلا شبهة فسر عنه الى الفهم قبل كل شيء وقد رتقا اذا كان اختصاص جميع الافراد بطريق  
 برهاني فلا شبهة في خفاه فكيف يقال انه كآلة على علم وقوله أي مقام أولى الخ فيه يصح ظاهره  
 أن الاختصاص الذي معنى على أن مدلول اللام الاختصاص بمعنى التصور وهو غرائب وكلامهم  
 فيما يقيد الاختصاص هنا مضطرب كالفصل بعض الفضلاء ولولا خوف السامية أو رذائهم لم يروى  
 المتصرف رحمه الله أن كل ما ذكر من الوجوه مقتضى لرجوح الاستغراق دون كونه وهما عدل عن  
 عبارته في الكشف وميناه على أن تعالي اللام كل منها أصل برأسه كآلة فادفع عنه ما قيل ان ان أراد  
 المتصرف رحمه الله أن التعريف للاستغراق في مقابلة كونه الجنس فهو ظاهر البطلان إذ اللام تعريف  
 مدخولها قطعاً وليس مدلول لام الجنس الاستغراق وان أراد أن الجديده على الاستغراق بعونه  
 القلم خصم الآلة لا يقابل قوله والتعريف الجنس لأن يحمل على أن التعريف الجنس بلا انضمام  
 استغراق معه (قوله اذا جدي الحقيقة كلمة) المصنفون يستعملون قولهم في الحقيقة كآلة  
 شرح الهداية فيما اذ دل أمر بحسب ظاهره على شيء فاذا دقق النظر فيه علم أنه ينزل الى شيء آخر هو  
 المراد منه فليس المراد به مقابل الجاه كقوله قد يروهم قيل ويرد على ما قاله المصنف أن جدي العبد  
 بصفته الجلية على الجليل الاختياري القلم به ليس جدي الله تعالى لامتناع وصفه بصفات العباد وان  
 خلفها والمتبادر من كون الجديده أنه المستحق له وأنه محمود له لأن اراد الجدي الحمد فان كل محمده  
 تعالى اما لكونه ناصفة أو صادرة منه أو اراد بكون الجديده أمر من كونه متعلقاً به تعالى الفعل  
 بالمفعول به أو مستند اليه باعتبار استناد الحمد به أو الحمد عليه اليه خلقاً أو يقال لما كان كل  
 جيل اتاه أو منه فاذا جدي العبد على فعل الجليل فكانه جدي الله على خلقه فيه ووصفه بما يليق بشأنه  
 وبآله قوله في الحقيقة وقد ذكر في سابق ما يدل على أن بعض أفراد الجديده بصفته العبد حدث قال رحمه  
 ان تقديم الصلة للاختصاص فان التزم الحيوية قد يترتب من ان يستحق الجديده لاجل اختلاف فهم الاسترة  
 انتهى وقد اعترض عليه بأنه ظاهر أن شيا من جدي العبد لا يحمد به الله تعالى ولا ينبغي أن الحمد به  
 وعليه اذا كان وصفاته وبين عباده كالعلم والوجود يصح أن يقال انه المستحق له اذ جدي عن اضافته  
 للعبد لأن يكون ذلك مما تترتب عنه سبحانه الهمم الآن يقال هذا على رأى من يقول لا اشتراك بين آية  
 وغيره في شيء من الصفات الا بحسب اللفظ فالوجه أن يقال انه لم يرد بكون الجديده لله جديده لا بعبث  
 نكاح الحمد موصوفاتك الاوصاف نفسها ويدل عليه قوله ما من خير الخ اذا ايللا لا يقتضي  
 الاتصاف بل يريد أن كل جدي سواء مستلزم لجديده وهو أن مولى تلك النعمة وموصلها فهو  
 حامد بلسان الحال والازل كالمعوم في جنب الثاني بمنزلة الواسطة الى المقصود في الحقيقة لا وجود

ان الجدي في الحقيقة كلمة

نحمد الله وأما الموجود في كل جده وأيضاً جعل المحملة قبل أنه لا يقصد لأن الكلام  
 في الجدة إنما للحق لا بمعنى المحملة والاولى أن يقال المحصر شاعلي عدم الاعتدال بعد العبد  
 باعتبار كسبه وأيضاً قوله وبأية قوه في الحقيقة ليس يعلم على ما مر من معناه (أقول) ما ذكره المصنف  
 هنا رتبته ما هو زمن الامام وقد قدم طرقاته في تفسير لفظ الرحمن وحاصله أن كل ما هو في الوجود  
 موجود بما هو موجود وموجود صفات وأفعالا بخلقه تعالى ابتداءً وأوسطاً وكلاهما في صفات خلقه تعالى  
 ويمكن له من فعله وموجده وأفعاله وهذا لا يشكراه أحد من العقلاء فإن انكاره تعطيل لخلق الله إذا حصر  
 الجدة وقيل أنه لا يصح دسوا نظر لهذا أي خبره وهذا على ما يجرى في المقام الخطابي أثناء ومبالغة  
 لاسيما إذا أنسلت الاخبار من الخبر به إلى الانشاء فإن أراد هؤلاء أنه لا يتأتى باعتبار القصة وعرف  
 الخطاب حقيقة فقد وقع في كلامهم مرة بعد أخرى ما يدفعه ذكره ولا تكن من الغافلين وأما كون  
 ما ذكره في سورة صبا بما فيه مع أنه صريح فيه فحق عن الجواب وقوله إذا الجداخ تعليل الاستفراق  
 وأورد بالتعليل لأن الجنس معنى ظاهر أصلي ومبايع على الأصل مستغن عن بيان وجهه وحسنه كما قيل  
 ويحتمل أنه تعليل لاسيما على ما يعلم بغيره من المذكور والاول هو الظاهر والمولى بضم الميم وكسر الهمزة  
 كالعلمي زنة ومعنى فالسبب بمنزلة الشروط وإن كانت لا مضرورة وهو مذهب المشايخ والمحكماء أيضاً  
 كما في الاشارات (قوله) كما قال تعالى وما بكم من نعمتي إن الله ذكر بمزيد الكون كل خيرة من إذا لا فرق بين  
 الخيرات المتعدية والقاصرة وأما هنا بمعنى أعطاه الله وأوجد مطلقاً وفي هذه الآية إشكال سابق  
 في كلام المصنف دفعه قال ابن الحاجب في إيضاح الفصل الشرط وما شبهه الاول فيه شرط للثاني فهو  
 أصل تدخل الجنة وهنا على العكس وروى الاول استقراء النعمة بالخطابين والثاني كونها من الله  
 عز وجل ولا يستقيم أن يكون الاول في مسمى الثاني لكونه فرعاً عنه وتأويله أن الآية هي في الاخبار  
 قوماً استقرت بهم نعم جهلوا بمعناها وشكوا فيه فاستقروا بها مشكوكاً وأوجهه في سبب الاخبار يكونها  
 من الله عز وجل وبجواب الشرط جله قصد تبيين مضمونها والأعلام بما فيها من الشرط سيما في الشرط  
 ومن نعمه وهم من قال أن الشرط قد يكون مسمى انتهى فليس ويمكن أن يقال وجود النعمة بهم سبب  
 لكنهم من عند الله إذ كونهم من عند الله متوقف على أصل الكون وقد ذكر الرضي أن الشرط يدل على  
 لزوم الجزاء للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف وما نقله عن الرضي هو ما قال ابن الحاجب أنه وهم وسأف  
 فيه كلام في محله (قوله وفيه اشعار بالخ) أي في قوله الحمد لله أو في إثبات الجدة وهم اعتبار الاختيار  
 فيه ولذا قيل إن فيه إشارة إلى إثبات الحمد على المدح أيضاً لاختصاص جميع الحمد به تعالى كما أنهم  
 لما فيه من التكلف وقيل بل فيه اشعار بشيئ جميع الكالات له تعالى إذ يفهم منه اختصاص جميع  
 افراد الحمد بكل كمال يصلح لأن يقع في مقابلة جدها المتحقق لجميع الحمد منه من جميع الكالات والاشعار  
 الذي ذكره بناء على أن الحمد لا بد منه من أن يكون مختاراً واختار تصف تلك الصفات وقدرته تعالى  
 عند أهل الحق كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم مدوره بالقصد والقدرة في الحيوان معصية  
 للفعل وعدمه وإرادته تعالى صفة متخصصة لاحد المقدورين وقيل هي في الحيوان شوق يؤول إلى  
 حصول المراد وقيل إنها مقارة للشوق الذي ميل اختيارى والشوق ميل طبيعي وإرادة الله عند الحكاء  
 عمله بنظام الكل على الوجه الأكمل فإن العلم عندهم من حيث أنه مكاف ومرجع للطرف وجوده  
 على عدمه وإرادة والحياء في الحيوان صفة تقتضي الحس والإرادة وحياته الله المتكلمين صفة معصية  
 والإرادة على مذهب المتكلمين نظر الآن يقال الحمد مشعر بأصل الانصاف وتكشيفه معلوم من  
 خارج والحق أنه يفهم من انصاف الإنسان ما لا اختياراً وانه صفات فمن يعتقد انصافه بالاختيار  
 أيضاً يعتقد تلك الصفات في حقه لكن مع سلب النقائص الناشئة عن اتساعها إلى الإنسان وإلى أشجار

إذا ما من خبر الله وهو له بوسط  
 وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمتي إن الله  
 وفيه اشعار بأنه تعالى حتى قادر على ما  
 إذا الحمد لا يستحقه إلا من كان هذا شأنه

بقوله اذ الجدل الخ (قوله وقرئ الخ) الاولى قراءة الحسن البصري والثانية قراءة ابراهيم بن أبي عبد  
 وقوله تنزيلا الخ اشارة الى قول الزعشمري الذي جسرهما على ذلك والاسباع انما يكون في كلمة  
 واحدة كقولهم ~~يُحْكَمُ~~ الجبل ومغيرة ~~يَقُولُ~~ الكلمتين منزلة لكثرة استعجالهما مقربين وأشف  
 القراءتين أي أفضلهما قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البنية تابعة للاعراسية التي هي أقوى وعدل  
 عنه الصنف رجه الله لما فيه من الاشارة الى أن القراءة تكون بالرى وسأقو دعم أن ما ذكره قد رد  
 بأن الاكثر في اللغة جعل الشافى متروعا وكون غير اللازمة تابعة أولى وكون الحركة الاعراسية أقوى  
 غير مسلم والاسباع تعدي الى مقول واحد والى اثنين واشتقوا في أن ما كان فاعلا قبل الهمزة هل يصير  
 مقعولا أولا أو لا ينافي في كون الاله تايضا وعكسه قد مر (في هاشمى شريف) وهو أن المتر بدى  
 في التأويلات جعل هذا جدامن الله لنفسه قال وانما جدد نفسه لعل الخلق فان قيل كيف يجوز ومثله  
 في الخلق غير محمود قيل انه لو جهن أحد ههنا أنه استحق بذاته لا بأحد فيكون في ذلك تعريف الخلق  
 لما فيهم فله بما أتى في نفسه لثنا واعليه وغيره انما يكون ذلك بغيره وجعل فعله فوجبه الحمد الله  
 لا الى نفسه اذ نفسه لا تستوجبها بل بانه تعالى والشافى أنه تعالى حقيق بذلك اذ لا عيبه ولا أنه  
 يحل به فبدل نصا في ذلك ولا هو خاص بشئ والعبد لا يخلو عن صوب نفسه وأفات قيل به ويدح  
 بالا بتار وديم يتوكم وفي ذلك عكس التصان انتهى يعني أنه لا يقاس على غيره فانه تعالى متصف بالحمد  
 من ذاته فله أن يحمده أنه بذاته وأيضا مدح النفس نهي عنه لما فيه من النقص والغرور والافتقار على  
 الغير المؤدى لا تكساره وهو مفرغ عنه ولهذا لا يذم اذا سلم من ذلك كل ~~يكون~~ فله ثابته نعمه وأسيا  
 لا اقتداه به والحل على مثله مثلا فعلى الاول لا يسمي مادح نفسه حمدا وعلى الثاني يصح  
 والزعشمري في جعله حمد لنفسه فقال والمعنى فحمد الله جدا واذ قيل اياك نعبد وياك نستعين  
 لانه بيان لجهده كما أنه قيل كيف يحمدهون فقول اياك نعبد الخ وقد قيل عليه أنه تكلم لا أن جعل  
 صدر الكلام متروعا وأولى من العكس والمحقق على تعميم الحمد وانما ترك العاطف في قوله اياك نعبد  
 لأن الكلام الاول جار على مدح الغائب لاستحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس الحمد من بيان  
 أحواله يندى في ذلك الغائب فترك العاطف لفرق بين الحالتين لا لبيان ويدل عليه أن الالتفات انما يكون  
 في سابق واحد معلوم واحد كما أنه قد مر في الالتفات نسي هذا • وما باله من قدم  
 وفي هذا كلام طويل تركه خوفا من السآمة وكان الصنف لم تعرض لهذا أرا سلبا رأى فيه من  
 الاضطراب والخفاء ولعل التوبة تنفي الى سيئه ثم بيان ان شاء الله تعالى (قوله الرب في الأصل  
 الخ) المراد بالاصل حالة وضعه الاول فهو فيه مصدرا أطلق على الفعل مبالغة كما يقال عدل بحسنى  
 عادل بدون تأويل ولا تقدير مضاف لانه يقولها فارب والتوبة مترادفان ووجه به ووجه تسمية بحسنى  
 والتوبة من ربه الصغرى والتقصير ككلامه لو اذنا أفدى بالتضعيف وقيل أصل واهمه به فحلت  
 إحدى البآتيه والرب كما يكون بمعنى المربى يكون بمعنى المالك وقد فسرها وعلى الاول قوله  
 مالك يوم الدين معنى جديد وعلى الثاني تخصيص بعد تعميم قيل وكلامه في الكشف يدل على اختيار  
 الثاني (قوله وهي تلخ الشئ الى كماله الخ) المراد بكلامه ما يسميه الشئ في صفاته ويطلق على الخروج  
 من القوة الى الفعل والفرق بينه وبين القلم أن الثاني يشعر بالانقطاع كما قال  
 اذا تم أمر بد انفسه • ثم نزلوا اذا قبل تم

وقرئ الخ لانه يتبع الاله واللام والعكس  
 تنزيلا ههنا من حيث انهم يستعملان معا  
 منزلة كلمة واحدة (ربى الصالحين) الرب  
 في الأصل مصدر بمعنى التربية وهي تلخ  
 الشئ الى كماله أيضا



الابام تندرج وعلى هذا فاضافته معنوية وبجمله معنى الصفة المشبهة أو اسم الفاعل غير مسمى كما حقق  
 في شرح التلخيص وقوله ثم وصفناه للمبالغة بصيغة المجهول المسند للجبار والمجروا وهو مستند لغیر الله  
 وهو بمعنى المالك مأخوذ من هذا أو منقول منه كما ساقى بيانه **قوله** وقيل هو فعل الخ المراد بالثبوت  
 الصفة المشتقة التي من شأنها أن يثبت بها وهو صالح للصفة المشبهة ونحوها وشرح الكشاف قالوا  
 المراد منه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل كونه صفة مشبهة ممنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل  
 أو هو اسم فاعل وأصله راب تخفف وكلام ابن مالك في التصريح يشهد له ويؤيد قوله رب العالمين فإنه  
 منه مضاف إلى المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل وقال قدس سرما كان محيى الصفة على فعل  
 من باب فعل يفعل يفتح الماضي وضم المضارع عزى الاستشهاد فقال تم يتم بالضم والكسر فهو تم ولا بد  
 فيه من النفل أيضا وفي ترك المفعول إشارة إليه وفي التثنية أيضا غاية المناسبة للممثل له حيث وصفت  
 بالصدر وهو المثل كارب وفيه نظر لا ينبغي فإنه يجوز أن لا يكون تم من مضمون العين بل من مكسورها  
 وكلام القاموس على أنه يجب من كل منهما ما تم تمتع بنفسه الحديث ويعني واللام المنقول عنه كما في تم  
 ثم تم عليك والتبعية نقل الكلام على وجهه الانقاد وقوله محيى الصفة على فعل أن كان على أنه محمك  
 العين فغير صحيح وإن كان بسكونها فغير مسلم قال ابن الصانع في حواشيه على الكشاف من خطه نقلت  
 لم يتغير الوزن وبني أن يكون فصلا بكسر العين فأدغم لافعلا لأنه جمع على أرباب وأفعال لا يقاس  
 فيه فتدبر **قوله** ثم سمي به المالك الخ أي نقله بعضا كان مصدرا بمعنى الترية أو فعنا بمعنى المرى  
 ولما كان تليخ الشيء الكمال من شأن المالك سمي به وأيضا هو لا يسمى بدون سخطه فلذا أطلق على الحافظة  
 وهذه المناسبة لتأني كونه حافظة أذهي تراعى في النقولات وغيره لمن الموضوعات فن قال أنه راعى  
 الواحدى حيث قال الرب في اللغة لمعنيان الترية والمالك لما يأت بشئ مع أن كلام الواحدى لا يقتضيه  
 أيضا وفي بعض التفسيرات يطلق على المالك والشهد والمرى والمدبر والمسلم والمصلح والمعبود وقال  
 ابن عبد السلام جلد على المصلح أو في العموم **قوله** لأنه لا يصفه ما عليه كبريه معطوف على يحفظ  
 أو على وقدير بيانه قبل هو إشارة إلى أن معنى الحفظ معتبر في أصل معناه إذ لا يتمزج التليخ إلى  
 الكمال بدونه لكن في كونه براء من معناه نظر وقيل في ردائه الحفظ من جهة الترية بل تليخ الشيء إلى  
 كماله يتمزج لحفظه فلا خفاء في كون معنى الحفظ جراً لمعنى الرب بحسب الأصل وليس رتبة مشأ **قوله**  
 ولا يطلق على غيره تعالى الامتداد باضافة ونحوها لميل على رويضة مخصوصه سواء كان اضافة أو لا  
 قال في المصباح الرب يطلق على الله تعالى معزاً بالالتفات واللام ومضافا ويطلق على مالك الشيء الذي  
 لا يقبل مضافا إليه فقال رب الدين ورب المال وفي التزليل فسق ربه خيرا قالوا ولا يجوز استعماله  
 بالالتفات واللام للخالق بمعنى المالك لأن اللام للعموم والخالق لا يملك جميع المخلوقات وربها بما جلا لام  
 هو ماضى الاضافة إذا كان بمعنى السيد حال الحدث بن حارة

فهو الرب والشهيد على يوم الجبارين واللام ملاء

ومنع بعضهم أن يقال هذا رب العبدون بقول العبد هذا ربى وقوله عليه الصلاة والسلام حتى تلد  
 الأمة زوجها في رواية بحجة عليه انتهى وحاصل ما قالوه أنه إذا كان بمعنى المالك لا يطلق في غيره تعالى  
 الامتداد باضافة وما هو بمعناه لأن المالك الحقيقي هو الله والمالك المطلق له ولو كان بمعنى غير المالك جاز  
 مع القرينة إطلاقه على غيره وكذا إذا أضيف لفظ كارب الدار أو معنى كريدوب الأبل والرب يتصرف  
 كما يريد وكذا إذا كانت اللام عوضا عن الاضافة كما تكرر فلا وجه لما قيل في القاموس من أنه لا يطلق باللام  
 الأعلى إلا لأن ما ذكره رتبة لوجاهة إلى ما قبل من أنه كان في الجاهلية وقد نسخ الإسلام أو هو جهل  
 بالحكم الإسلامي وهذا أيضا إذا كان مقترداً جامع كالأرباب جازاً إطلاقه على الله وعلى غيره أذ لم يطلق  
 على الله وعلى الله وحده وكان حقه أن لا يجمع لكنه ورد جماعاً كما في قوله تعالى أرباب متفرقون وهذا

ثم وصفه للمبالغة كالصوم والعدل وقيل  
 هو من تدرج فهو رتبة فهو رتبة كقولك تم يتم  
 فهو ثم محيى به المالك لأنه يحفظ ما عليه  
 ويرببه ولا يطلق على غيره تعالى الامتداد

وارد على زعمهم وما قيل من أنه يجوز إطلاقه كما في هذه الآية وتقييده كما في وب الأرباب قبل أنه سولان  
 المختار بـ لا الأرباب ولأن تقول إن المراد التقييد المعنوي كما مر لأنه بإضافة الرب إليه هـ  
 المقصود به ما سوى الله من الأسماء وقوله كقول تعالى ارجع إلى ربك عدل عن تمثيل الرحمن بقوله  
 أنه ربنا أحسن من أن يقال أنه عني به الله تعالى وقيل عن الملك المعنوي كما قاله الراغب وأما هذه  
 الآية فالمراد فيها الملك لا ليس لما قيل من أن استشهاده بما عاكس عن يوسف عليه الصلاة والسلام يشعر  
 بأن كلامه غير مختص بالاسلام لأن ما قص علينا من شرع من قبلنا من غير أنكار ولا انشعار باختصاص  
 تلك الأمة فهو شرع لنا كما مر جوابه والقول بأنه يزعم مخاطبه لا يناسب الاستشهاد به وأما قوله  
 عليه الصلاة والسلام لا يقل أحدكم أسبق ربك فهو من تنزيهه وقد قال النووي رحمه الله أنه مكره ومطلقا  
 وقيل أنه متوخ (قوله والعالم اسم لما يعلم به الخ) أي يكون وسيلة لعل به وهو شامل للخاصات وغيرها  
 كما سلف وهو اسم آله مشتق من العلم كما سلف من الخ لم يكن فيه مظهر ولذا لم يذكر في علم التصريف  
 وقال بفتح اللام ويجوز كسرهما لفتحهم وقيل بفتحها الجواهر للذات وهو في الأصل غير عربي تعريب  
 كالم كما في بعض كتب اللغة وقيل عربي اسم لما يقبل به الشيء فإنه يقبل الشيء من شكه الأصلي إلى  
 شكله نفسه وقدم المستفاد من هذا الوجه لأنه أدخل في المدح والرخش من أنزه والمراد بالصانع  
 الله تعالى وإطلاقه عليه قد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة وقلته أن الله تعالى  
 صانع كل صانع وصنعه ولا يوهم أنه مشاكلة فلا يجوز إطلاقه عليه مستفاد من المسألة وسئل السبكي  
 رحمه الله عن إطلاق التكميل للصانع على الله عز وجل مع أنه لم يرد في أسماء الحسنى فاجاب بأنه ورد  
 في القرآن صنع الله وقيل في مسقة الله صنعة الله بالعين المهملة وفي طبقات الصائغ أنما تشي على  
 رأي من يكتفي في صحة الإطلاق عليه تعالى وورد في المائدة والأصل في العلم اسمته وأيضاً ورد  
 الطبراني في حديث آخر اتقوا الله فإن الله فاعم صانع (قوله وهو كل ما سواه الخ) المذكر أنه اسم جنس  
 غلب على ما يعلم به الصانع سواء كان من ذرى العلم أو أفسره بقوله وهو الخ ولما كان ظاهره وهو أنه اسم  
 مجموع ما سواه بحيث لا يطلق على أنواعه وأجناسه قالوا إن المراد به القدر المشترك من أجناس ما سواه  
 تعالى فإنه يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق أي غيره من علماء يطلق أيضاً على جنس من صفاته  
 فقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وعالم الافلاك إلى غير ذلك ويطلق على مجموعها أيضاً لا يجوزها  
 فرد من جملة ما يعلم به الصانع فهو مشترك بين المجموع وما تقتضيه من الاجناس والأنواع والأصناف  
 ولا يطلق على فرد كزيد مثلاً كما سبقت أو كل ما يعلم به الصانع من الاجناس والأنواع والأصناف  
 عما وضع له لفظ العالم بالقبلة وعلى الشافعي مما يطلق عليه ما وليس اسم المجموع فقط والاستعمال جمعه  
 وكونه من قبيل قوله نحن الفالوون في إطلاق الجمع تظهير على فرد واحد خلاف الظاهر وغير مناسب  
 للمقام وقوله من الجواهر الخ الجوهر ما يقابل المرض وهو مما أعطى علمه وليس معنى لغوي ولكنه  
 حقيقة عرفية وقد قيل إن عبارة المصنف رحمه الله أحسن من قول صاحب الكشف من الاجسام  
 والاعراض لأنه لا يتناول الجواهر الفردة والمركب من جوهرين منها على رأي المعتزلة واعتدونه  
 بأن الاستدلال انما هو بما يشاهد وهو الاجسام والاعراض فلذا لا يضر خروج الجردات وصفات الله  
 والامور المعقولة منه (قوله فانها الخ) الضمير المؤنث لما يعتدبها والاعراض والجواهر والاعراض وهما بمعنى  
 واحد وللبليل عند أهل المعقول القياس المنطقي وهو محمول على أقوال يؤذي التصديق بها إلى الصديق  
 بقول آخر وهو التسمية وأهل الأصول يطلقونه على ما يدل وقوعه أو وقوع شيء من أحواله وصفاته على  
 وقوع غير من ذات أو صفة فيقولون العالم دليل على وجود الصانع فالعالم نفسه عندهم دليل لأن  
 صفاته وهي الحدود والأمكنة تدل على الصانع وهو المادون لقوله المصنف رحمه الله تدل على ظاهره  
 وقيل أنه إشارة إلى مقدم دليل ثبوت الصانع أعني العالم يمكن وكل يمكن فهو جدموثر وفيه إشارة إلى

قوله عدل عن تمثيل الرحمن الخ ظاهره  
 أن الرحمن لم يتمثل بالآية الأولى مع أنه  
 مثلها أيضاً فدل السواد أنه انحصار على  
 الأولى على أن المسألة لا يضر الاحتفال  
 اهـ مصححه

قوله تعالى ارجع إلى ربك والعالم اسم لما  
 يعلم به كالعلم والقالب غلب فيه ما يعلم به  
 الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر  
 والاعراض فانها لا يمكنها واقفها إلى  
 مؤثر

ما تقرر في الكلام من أن الممكن محتاج إلى السبب الآن ذلك عند القلاسة وبعض المتكلمين لا يكمله ويعد  
 قدها المتكلمين لحدوثه وهو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وليس هو نفس الوجود كما يترجمهم قبل  
 هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط الحدوث وأدلتهم وإبطال كل فريق ما ذهب اليه غيره بمسبوقية  
 في المقتولات وستأتي أيضا في محلهما وفي شرح المقاصد أن ما ذكره له بحسب العقل يعني أنه ملاخطة الامكان  
 أو الحدوث في فكره الاحتياج كما يقال على الحصول في التصرف هو التصرف لا يجب الخارج بأن يتحقق الامكان  
 أو الحدوث فهو جد الاحتياج فإذ كره في الإطلاقات مغالطة والقول بأنه الامكان الظاهر والقول  
 أبدر واعتراض بأنه لو كان على الاحتياج إلى المؤثر هو الامكان أو الحدوث وهما الزمان للممكن  
 والحادث لزم احتياجهما حالة البقاء لدوام المعالول بدوام العلة واللازم باطل لأن التأخير مستند  
 في الوجود وقد حصل بمجرد وجود المؤثر فيتم حصول الحاصل بمحصل سابق وإما في البقاء وفي آخر  
 متبذره هو التأخير في غير الثاني أعني الممكن والحادث فيتم استغناؤه عما في المؤثر وفي كون الامكان  
 على الاحتياج فساد آخر وهو احتياج الممكن إلى المؤثر حال عدمه السابق مع أنه في بعض أزمنة لا يفتقر  
 مؤثر وأجيب بأن معنى احتياج الممكن أو الحادث إلى المؤثر توقف حصول الوجود أو العدم  
 أو استقرارهما على تحقق أمر أو انتفاءه يعني امتناعه من ذلك وهو معنى دوام الازدواج المؤثر وإذا  
 تحققت فاستقرار الوجود أعني البقاء ليس الوجود ما أخذوا بالإضافة إلى الزمان الثاني وصحة قولنا  
 وجد ولم يبق ولم يستمر لا يدل على مغايرة البقاء لخلق الوجود ولا نزاع في ذلك فتدبر **(قوله واجب له)**  
 أي واجب لازم وجوده من ذاته فلا يثبت لا يستند لغيره ويحتاج اليه قيل هذا باطل ما يقال بعد  
 هذا الدليل وهو مؤثر العالم إن كان واجب الوجود فهو المطلوب والامكان مختلفه مؤثر وهو الكلام  
 فيه ويلزم الدور والتسلسل والانهاء إلى مؤثر واجب الوجود والاقولان باطلان فتمين الثالث وهو  
 مبني على كون المحرر هو الامكان وهو محتار المصنف رحمه الله تعالى في الطوابع ومن حكمه بأنه  
 الحدوث والامكان معه أو بشرطه استدل عليه باب اثبات الواجب لخواص أن يكون على الحدوث حكما  
 قديما ولا حاجة إلى سبب على هذا التقدير وإنما تمسك بالحدوث في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان  
 وحده محررا للمؤثر ما أثبت الاقديما تفتي إليه الحدوث كما صرحوا به وهذا يظهر ضعف ما نقل هنا عن  
 المصنف رحمه الله تعالى وهو قوله لو قال بدل قوله لا يمكن الحدوث أو وضحه الحدوث كان أحسن لأنه  
 الاقتضاهي الحدوث والامكان بشرط الحدوث أو كلاهما ويجوز على بعد جعل كلام المصنف رحمه الله  
 على ما وافق مذهب المتكلمين بأن يقال أو أدا الاقتضاهي المستلزمية وهو الحدوث أو يقال جعل  
 جهة الدلالة الامكان والاقتضاهي لم يجعل الاقتضاهي سببا عنه وحده فلهذا سبب عنهما والوجه ما تقدم  
**(أقول)** قيمة بحث من وجوه الأول أن قوله ويلزم الدور الخ الأول تركه لأن اثبات الواجب لا يترجم به  
 على ذلك كما فصل في الرسالة الجلالية وشروحا أذلى تقدير التسلسل قال يجمع الممكنات أيضا يمكن  
 محتاج إلى مؤثر واجب الوجود لذاته والحاصل أن كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود  
 الواجب وهو يمكن مفقرا إلى مؤثر والمؤثر لا بد أن يكون واجبا بلا واسطة أو معه والانسلا وكل سلسلة  
 أيضا يمكنه تحتاج إلى الواجب ولا يلزم على الشيء نفسه الثاني أن أقدامه استدلاد باب اثبات الصانع  
 الواجب الوجود على ما ذكره غير مسلم لما مر من كلام الحق في شرح المقاصد أن هذه العلة بحسب العقل  
 والتصدقن لا يجب الخارج فالمعالول وهو قدم الصانع كذلك والقدم المتقرر في العقل لا يتخلف فيقتضي  
 وجوب الوجود ولذا قالوا ما ثبت قدمه استحالة عدمه فهذه مغالطة أيضا الثالث أن ما نقله عن المصنف  
 رحمه الله في حواشيه وأدعى سقوطه لقوة ضعفه الظاهر أنه ليس كما ادّعاء وأن المصنف رحمه الله مراده  
 غير ما فهمه عنه فإنه مراده أن ما ذكره لا يلبس شيئا من المذاهب المتقررة في الكلام كما تلونا عليه لأن  
 أحد ما نقل أن العلة الامكان والاقتضاهي فلو بدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الاقتضاهي أنه تفسيره

واجب لذاته يدل على وجوده

وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس  
المتفاوتة

ولو اتقاء ويدل الاقتدار بالحدوث وضم الى الامكان كان أظهر الا أنه يبقى ما الداعي المصنف الى تعبيره  
بما ذكر حتى احتاج الى التأويل والتبديل فتدبر ثم ان هذه النكتة صحيحة للاطلاق لا موجبة حتى  
يقال انه يلزمه أن يطلق على الانصاص بغير ما فيها **(قوله وانما جمعه الخ)** في الكشف فان قلت لم جمع  
قلت ليشمل كل جنس محاسبي به انتهى وفي شرحه للمصنف يعني أن الافراد هو الاصل وهو مع الام يقيد  
الشمول بل ربما يكون أشمل وتوجيه الجواب أنه لو افرد بما يتبادر الى الفهم أنه إشارة الى هذا العالم  
المشاهد ثم مادة العرف أو الى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم العهد بجمع ليشمل كل جنس محاسبي  
بالعالم لأنه لا عهد وفي الجمع إشارة الى أن القصد الى الافراد دون الحقيقة وما زعموه من ابطال الجمعية  
انما هو بحث لا عهد ولا استغراق وما قبل من أنه لو افرد ما دل على أجناس مختلفة تشملها الربوبية بجمع  
للدل على ذلك كالمطهرات معناه أنه موضوع للاجناس فدل جمعه على عموم الاجناس بخلاف ما لو افرد  
فأنه ربما يكون لعموم أفراد جنس واحد لكنه انما يدعى اذا صم اطلاق العالم على فرد يكون  
استغراق الفرد أشمل يأتي مفصلاً في محله وقال قدس سره ان معناه أن الافراد هو الاصل الاخت  
ولو افرد مع الام زعم أن القصد الى استغراق الافراد فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشارح مردود  
أما أن لا فلا تنال المقام يقتضي ملاحظة شمول أحد الاشياء الخلوقة كلها كما يشهد به قولهمنا ما لك العالمين  
لا يخرج منهم شيء من ملكوته وقوله في تفسيره وما الله يريد ظلالاً للعالمين تكرر ظلالاً جمع العالمين على معنى  
ما يريد شيئاً من الظلال احدهم خلقه وقد اقتضت وجه الشمول وأما ما يافلان المقابل للعالم المشاهد  
هو العالم الغائب فإذا وهم الافراد القصد الى الاول ناسب أن يأتي لشمولهما معاً فان الكل مندرج  
فيهما قطعاً وهذا يدل على أن الجمعية باقية في الجمع المعروف بالام اذا ربيها الاستغراق فالحكم على  
جماعة جملة ولا يلزم عدم شمول الحكم لكل فرد لانه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل فردين آخرين  
جماعة لم يثبت لها الحكم واثبت لبعضهم أم لا فلا يصح الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة  
لاستلزامه الثبوت لكل فرد واعتراضه الفاضل على كون الحكم على كل جماعة باستلزامه التكرار  
في مفهوم الجمع المستغرق لأن الثلاثة مثلاً لجماعة مندوحة فيه بنفسها وهي جزء من الاربعه والخمسة  
وما فوقها فمندرج فيه أيضاً في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معضراً في الجمع  
المستغرق وماعداً من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحد منها كان أيضاً تكراراً بمحض ما مدع  
بأنه لو لم يكن ما ذكره أيضاً في مثل قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلا تخف من كفرهم ان  
يلزم منه فساد فتدبر وأيضاً ان كان مراد من التكرار ذهناً فهو ممنوع اذا المفهوم منه أمر مجمل ليس  
فيه ملاحظة فرد محدد عليه أصلاً فضلاً عن تكراره وكذا ان أيدل زعمه خارجاً لا ثبوت الحكم فيه  
لكل جماعة ولكل فرد واحد لا يتفاوت بأي عبارة يعبر بها عنه بلا مزية (أقول) العالم اسم جمع لكونه على  
زمنه المفردات ككثات وعالم وقد حقق النكتة كما في شرح النكتة ابن مالك أن الاسم الدان على أكثر من  
اشياء ان كان موضوعاً لا احاداً للجمعية فالأطراف لا التكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعاً  
للجمعية ملحق فيه اعتباراً بالفردية فهو اسم الجنس الجهي كقوله وان كان موضوعاً للجمعية الاستحادي  
اسم جمع سواء كان له واحد كركب ولا كركبه ومنه العالم وأما عالمون فقال ابن هشام هو اسم جمع على وزن  
جمع السلامة ولا نظيره وفيه نظر وقال ابن مالك ليس جه العالم لأنه يم العقلاء وغيرهم وعالمون خاص  
بالعقلاء وضماً وربما يكونه جهاله بعد تخصيصه بالعقلاء وفي الكشف قول بل عالم وعالمون كعرفة وعرفات  
لم يبعد وأما اذا فهمت ما ذكره عرف أن كلام السعد هو الموافق لكلام النجاة وعبارة الشيخين صريحة  
فيه بغير شك ان تدبر فقوله قدس سره في ردّه ان ملاحظة المقام يقتضي شموله لا احاد ان أراد وضماً  
فلا ضير فيه وان أراد ما هو أعز منه كدلالته عليه بالالتزام ونحوه كما مر فتشعير للزومه كما سمعته آنفاً  
وفرق بين الاطلاق والشمول فكانت الجمع اذا عرفت استغراق احاد مفردة وان لم يصدق عليها كذا عالم اذا

عرف مثل أفراد جنسه فالعالمون كجميع الجنس كالأول يتناول كل فرد كذلك يتناول العالين وقوله  
 المقابل للعالم المشاهد الخ يجب عنه بأنه لو قيل ساد الذهن الى مجرد البنتين وروبيتهما لا تستمر بربوبية  
 ما تحتهما والجميع في افادة استغراقه لجميع ما يظهر من التنبية وان صر ارادة ذلك منها أيضاً  
 وما أورد عليه من أن اللام اذا كانت لاستغراق آحاد الجنس والجميع لا يفيد الاتقداً للجنس فالاستغراق  
 الجنس من أين يفهم فحواه أنه استغراق الآحاد على ما من استغراق الجميع وانما استغراقه  
 لظهوره ذلك اللام الاستغراقية تدل على استغراق أفراد ما دخلت عليه وهو الجنس والصحة بأن  
 التوهم الحاصل في صورة الأفراد وان اتفق عن الجميع لكن فيه علم آخر وهو أن المراد منه الجنس  
 دون الاستغراق كالانهار في قوله تعالى تجري من تحته الانهار ويدفع بأن التوهم في الأفراد أقوى  
 منه في الجميع لأن التبادر منه الاستغراق قائم من صيغ العموم كما تقرر في الأصول وسيأتي في قوله تعالى  
 والظلمات يفر من نورهم وقدي هنا مبسوطاً ثم ذكره في شروح المفاتيح وحواشي المطول  
 يبين عنهما نطاق البيان (قوله وغلب العقلا منهم) لما كان هذا الجميع مخصوصاً بالعلم وصفة  
 لذلك على شروطه لذلك كونه في كتب النور وقد جع هنا للجمع عدم اشتراط شرطه به على ذلك بما  
 ذكره اشارة الى تعميم جميعه ولذا قيل انما يصعب على البالياء والنون صفات العقلاء وما هو في حكمهم  
 الاعلام فانهما يتناول جميعه وتقديم فائدة الجميع مطلقاً على صفة الجمعية المقيدة لأن بيان فائدة المطلق  
 مقدم على بيان وجه صفة المقيد واللاحتمام بشأن القوائد والمعاني والاحتياج الى بيان وجه صفة  
 باعتبار شرطه معافاته اسم لصفة شاملة لغير العقلاء وتقرض المصنف للاحتمام بالظهور الاول بتدريج  
 لا لتعقباته اسم بشابه الصفة لاعتبار معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشف تقرض الاول دون  
 الاخير لظهوره أيضاً وأولاً عند مصنفه وليس المراد الاسم هنا بما يقابل الصفة بل ليل قوله كسائر  
 أوصافهم لأن يراد بالاصناف ما يتناول الحقيقة والتزنية ولا يخفى أنه غلب فيه الذكور أيضاً وإن  
 في قوله منهم قليلين وفيه نظر لأن تأويل العلم المحسوس ليس لما ذكره كافي في كتب العربية ولا أن  
 كونه وصفاً لا يصح لأن قولهم بالعلم وقيل السابق صريح في أنه اسم آلة وهي لاسمى وصفاً كما لا يخفى  
 (قوله كسائر أوصافهم) أي كافي أوصافهم فانهما على الصنيع بمعنى الباقي لا الجميع وقال البالياء والنون  
 ولينقل بالواو والنون كما في الكشف لموافقة للتنظيم وهو اعتبار أولاً حوله وأشر فيها (قوله وقيل اسم وضع  
 الخ) أي هو اسم يطلق على كل جنس من أجناس ذوى العلم لاهل كل فرداً ولقد التفت لبيان ذلك فقال  
 عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولم يرض المصنف هذا لما يأتي والمراد بالاستيعاب خمسة غير هؤلاء  
 قتل ربوبيتهم على ربوبيتهم كدلالة قولك بابه السلطان على جميع أسياده وجنداً ومستعبات التركيب  
 وهي ما يدل عليه بالاتزام وهو دلالة النص وأشارته عند الأصوليين انهم رتب أشرف الموصوبات  
 رب غيرهم وهذا جواب عما يضطر بالبالي من أنه تخصيص غير مناسب للمقام وحسن ذلك القلب والاعتزاز  
 فيه والظاهر أن القائل بهذا الوجه به الجمعية لانه ليس بصفة عقلية وتجارى بجرها كالمتر فاقبل من  
 أن يصر من ذلك هذه الصفة لم تسمع الاسم آلة لاسم فاعل ليس بشئ لأن من يرجمه كل مفسر في ترد  
 ذلك كما ينشر احوه فان توهم من قوله ذوى العلم توهم على وهم اذا يلزم من كون معناه ذوى العلم كونه  
 اسم فاعل وانما صرح لانه ان قيل انه صفة خالصة للغة وان قيل انه مجاميل بعد فائدة قبل جمع جمع  
 قلة على الاصح لظهوره في جنب عظيمة قدرته وأولئك لمعادهم وفيه نظر ولقد اسم بمعنى مقابل الفعل  
 أو مقابل الصفة وما قبل من أنه على هذا ما هو من العلم وعلى ما ترون العلامة دعوى بلا دليل وقوله  
 من اللاتك الخ بيان ذوى العلم والتفان الجن والانس لانها تتقلا الارض والاستدلال به على تقسيم  
 الجن فإشارة الىهن (قوله وقيل معنى به الناس هنا الخ) عنى بمعنى خصمى للجهول والعمالوم  
 والعلماء المستتر فيه مع تعالى لانه معلوم بقرينة الحقام والتدبير اشارة الى أنه معنى مجازى وهذا القول

وغلب العقلا منهم لجمعه بالبالياء والنون  
 كسائر أوصافهم وقيل اسم وضع ذوى العلم  
 من الملائكة والنقلين وتناول لغيرهم على  
 سبيل الاستيعاب وقيل عنى به الناس هنا  
 قوله ولانه عند مصنفه لا يصح على لاعتراض  
 الاول ولعله معطوف على الظهور الاول له  
 معجبه

نسب إلى الحسين بن فضل واحتج بما ثبت منها قوة تعالى أن أتوا الذكران من العالمين وهو مقول عن أهل البيت أيضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وبجانبه عبارة المنصفين عنها والمراد أنه في الأصل والحقيقة ككل ما سوى الله من الجواهر والأعراض وقصده هنا الناس خاصة لتزبد منه جميع الموجودات لأنه فكله جميع الموجودات ونسخة كل الكائنات المنقولة من لوح الزمان بالقلم كما أشار إليه المنصف رحمه الله بقوله من حيث الخ وإياهم في القائل

وترجم ألكبر صغير • وقيل انطوى العالم الأكبر

وهو مترع صوفي فمن قال في شرحه أن تخصيصهم لأن المقصود بالذات من التكليف بالأحكام من الحلال والحرام وإرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وإنزال الكتب هو الإنسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذرا من ربهم على مراده ولم يحسم حول مراده وعلى هذا هو شائع في أفراد البشر مشربتها اشتراكا معنويا فيشكل فريضة بمنزلة جنس من تلك الأجناس ورضه المنصف رحمه الله لخالقته لاصله من غير مقتض ولا دليل يدل عليه إذا المناسب لمقام التعظيم فلا يرد عليه أنه قد يقتصر بولا كما في قوله تعالى وفصلناهم على العالمين (قوله من حيث أنه يشتمل الخ) فيها المجنية في كلام المنصفين يستعمل على وجوده في الإطلاقات كما يقال إن الإنسان من حيث هو إنسان مدرك للكميات والخزائيات والتقدير كما يقال دلالة التضمن دلالة التلطف على برسمنا من حيث هو برزوه والتعليل كما يقال الانون من حيث آخره لمراد القرنية بعض ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا ويشتمل إفعال من الشمول وهو الإحاطة والقرين الاشتغال والشمول أن الشمول وصف به المهوم الكلي بالنسبة إلى ترتيبه والاشتغال وصف به الكل بالنسبة لأجزائه وهذا أغلبي فلا يرد عليه ما يخالفه والمراد بالعالم الأكبر عالم الملأ وهو العالم وما يقويه بأسره واشتغاله كما في حاشية متفرقة عنه لأن ما في ذلك العالم من شيء الأوفى الإنسان فلهذا هو محاسن ويضد عليه في الجملة أن يبين الإنسان بمنزلة العالم السفلي وأخلاقه كعناصره فالسوداء كالارض والتراب فيكونها باردة يابسة والبنم كلها مكنونة باردا رطبا والدم كالنور الساكن رطب والخضرة كالنار حار رطب ورأسه بجافه من الخواص الظاهرة والباطنة على رأى كالعالم العلوي لأنه منزه للاغفلة التي هي محل الحس والحركة كما أن العالم العلوي منزه به أمر السبلات على ما قال تعالى يدير الأمر من السماء إلى الارض مع ما تقدم به من الكمالات المستوعبة واليهيات النافعة والمخاطر البهية والتراب الهبة المينة في علم القدر مع ونحوه مما لا يحصى كالتمكن من الانفعال القوية واستنباط الصنائع المختلفة فحين من زوابع الآراء العلوية بالانتماء السفلية ونقل نسخ الموجودات فقدرته العلية إلى الصنف المكرمة الانسانية (قوله من الجواهر والأعراض) يجوز أن يكون ما لا يتنظر ولما أضف إليه قبل والاول أظهر ليكون قوله يعلم به لعلها تعلق بها جواهر وأقرب وفي قوله عما يدعى في العالم اعتبار بأن التشبيه مبدع بخلاف التشبيه لئلا يفتقر إلى ما يحسنه نظيرا لعالم الأكبر كان محسوسا للثقل في الجملة وإن كان نوعه باعتبار صورته انضمامه مبدع على أحسن تقرير ومن لم يشبهه أو رده على أن الإبداع إيجاد الشيء من غير سبق مثال وهذا متحقق بالنسبة إلى العالم الصغير الأكبر (قوله ولما يتنظر الخ) ذلك إشارة إلى الاشتغال على التنظر بالمعالم مما قبله والتنظر يعني الإصاهاة بمعنى التفكير والتفات النشر بالبصيرة المعاني وهو المراد من هذا التعذيب في وهو في الأصل مصدر شامل للقل والكبر وسحقه أن لا يفتقر ولا يجمع فلذا أفرد فلا يسهو لمقابل من أن الظاهر أن يقال بين النظرين لاختصاصين التعبد فكأنه اكتفى بالتعبد المعنوي من قوة فهمها ضرورة أن النظر في أحد هاتين النظريتين لا يترتبها وفيه فيها ما عد على العالم الكبير والصغير وهو الإنسان والسورة واقعة في النظم أنافي قوة تعالى وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أن لا تبصرون وهو الظاهر أوفى قوله سبحانه أن أتينا في الآفاق وفي أنفسهم وقوله وقال الخ معطوف على قوله

فإن كل واحد منهم عالم من حيث أنه يشتمل على تنظر ما في العالم الكبير من الجواهر والأعراض يعلم بها الصانع كما يعلم عما أبدعه في العالم ولما يتنظر بين النظر فيهما وقال تعالى وفي أنفسكم أن لا تبصرون

قولسوى عطف تفسيرى فتكون التسوية اشارة الى الآية الاولى وهى امر مستقل مغاير لما عطف  
عليه بالتسوية بما فى الآية الثانية وهى سترهم الخ وقوله وفى الارض ان اريد به ظاهره فتصيهما من  
بين دلائل الآفاق لظهورها على ظهورها وفى قوله فلا تصرون من غير تعيين الايصار المتعلق  
بالنفس والمتعلق بما يقابلها اشارة الى شدة ظهورها الذى بين المحسوس وغيره حتى كان الجميع  
محسوس (قوله وفى كذب العالمين بالنصب الخ) مثل هذا النصب على القطع وكونه على المدح مستفاد  
من المقام انما قد أمدح وليس يتعين فقد يقدر غيره كذا وكذا وعنى ونحوه وفى شرح العمدة لا يرد  
ما لا شأن له بالمتعذر اذا كان متعيناً لا يقدر على بل انكسر وهذه قراءة زيد بن على وهى من الشواذ  
وضعت بالاياع بعد القطع الا أنه قبل ان يقرأ بالنصب الرحمن الرحيم أيضاً فلا ضعف فيها وقال  
أبو حنيفة قرئ بالنصب وعنى ضبيعة قولاً لخفض الصفات بعدها لانهم تصواعلى أن الاياع بعد القطع  
فى التعرّف غير بائز الآن يقال الرحمن يدل لاقته وهو مسمى على وجوب تقديم التبع وهو غير متفق  
عليه فان صاحب البسيط جوزوه وروى شواهد تدل عليه ونصبه على التثنية ظاهر لكنه كما فى الدرر  
المحزون أيضاً الوجه الخامس من التلبس والتفصيل بين الصفه والموصوف وقبه أيضاً الثبات الآية  
لا يجرى فيه ما ساقى (قوله أو بالفعلى الذى دل عليه الحمد) فهو منصوب بفعل مقدّر هو أحد أو نعمد  
لذلك الحمد عليه وليس على التوهم فنقول أو فى حبان أنه ضعيف لانه للتوهم وهو من خصائص العطف  
وقوم غير صحيح مع أنه لا يختص بالصفه أيضاً كما بين فى محله ونصبه صادق بأن يكون مفعولاً وصفة  
مفعولة فان صاحب الكشاف قد روى محمد الله رب العالمين لأن رب مفعولاً لا يهمن موصوف يجرى  
عليه فى الانفع ولا يجعل الحمد المذكور عاملاً فى فعله اعماله على اللام ولا يهمن التفصيل بين العامل  
وهو هو بالجر وهو اجنبى كما قيل وأورد عليه فى بعض الحواشى أن الزمخشري ذكر فى قوله تعالى متاع  
لازواجهم متاعاً الى الخوف فى قرأته أن متاعاً نصب بمتاع لانه فى معنى التمتع كقولنا الحمد قد  
الشارك فى نقل التفاضل فى جازى نصب حمد الشاركة بالجد وهو ممدوعرف بأضام الفصل بالجر لانه  
فى الاصل معمول الصدق موضع المفعول كما تقول حمد الله عز وجل كذا وكل مصدر جعل متعلقه  
خبر اعنه ويؤيده أن صاحب الكشاف والمصنف قال فى قوله تعالى أراغب أن تعنى ألهى أن راقب  
خبر مدموع ملحق عن ألهى به وفى الكشاف هذا بناء على أن المبتدأ ليس اجنبياً من كل وجه  
فالمبتدأ والخبر لا تضادهما معنى كثنى واحد لا يبعد الفصل بأحد هما من التفصيل بالاجنبى وهو قدس  
سريعده منه (وأما أقول) فيما ذكر اختلاف القصة أما اعمالهم فافقيه أربعة مذاهب ابرزه  
مطلقاً وهو مذهب حنيفة ومنه مطلقاً وهو مذهب الشافعية ومنه على فهم وهو مذهب  
النصارى وبعض البصريين والتفصيل بين أن يعاقب فيه آل الضمير فيجوز ولا يمتنع وكذا اعمالهم  
الفصل مطلقاً سواء كان اجنبى أو لا فانه بعض النحاة وأجاز بعضهم لقوله تعالى أنه على ربه لقد رزق  
يوم تلى السرائر متعلق يوم ربحه ومن منعه قد رزق على أن منهم من تساهل فى الظروف وقيل  
الظرف فى توسيع هذه القراءة أنه مقترح قصة بناء لانه ما من حال يدبره اذ الملك ولا يمتنع بعده  
وتكلفه فان هذه الجملة لا يقدح فى موضع ولا يصح أن يكون هناك حصة والحال غير مناسب بمعنى مع  
أنه قرئ بنصب الرحمن الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوباً لما دعى أظهر به ليس بظاهر (قوله وفيه  
دليل الخ) أعنى فى وصف الله رب العالمين دليل على ما ذكر ومن حكمه بأن الخوج الى المؤثر هو الاستكان  
قال أن انصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى ذاته حد ولا وضاء فهو فى استدام وجوده واستقراره  
محتاج اليه ومن قال بأن الخوج هو الحدوث لانه ما استفاد منه حال بقاءه ودفعه بأن شرط بقاءه  
الموهر العرض وهو متحد بمحتاج الى المؤثر فى كل حين فكان الجوهر محتاجاً الى حال بقاءه بواسطة  
احتياج شرطه فلا استفادته أصلاً فرجع الى المذهب المنصور بلا اختلاف فى احتياجه الى فى البقاء

وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح والثناء  
أو بالفعلى الذى دل عليه الحمد وقبه دليل  
على أن المذاهب كلها معتقدة فى الحديث  
حال حدوثها

وانما الخلاف في أنه بالذات أولا وهو سهل وكذلك افتقاره الى الحق في كلام المصنف رحمه الله ووجه  
الدلالة ان الترتيب يسلخ الاشياء الى كمالها شيئا فشيئا الى انصافها فلو لم استندها اليه بقاء وحدوثها وأيضا  
العلم بما بعده الصانع ولا يكون ذلك الابد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما ينم من الحفظ والاستناد  
الى الملك فخط ما قبل من أن الدلالة فيها كلام فان الترتيب والملك صفة تصاممان استغناء الملك عن  
الحق وان دفعه القائل بأنه يمكن أن يقال ان الحفظ معتبر في معنى الرب أولا ولم نعلم انهما ادامة  
وجود الملكات وبقاؤها كما ذكره الفزاري وأورد عليه ان الحفظ لمعينين كما صرح به الامام  
أحدهما ما ذكر والاخر صفة للتعدييات وللتشذات بعضها عن بعض ففي كون المعتبر في مفهومه  
أولا زعمه هو الاول نظر الآن اذ يطلق أعم على الوجود أو يصونه وما قيل من أن بقاء الملكات  
من جهة بلوغها الى الكمال واحتياجها بلوغ الكمال الى المؤيد بل على احتياجها اليه مطلقا فلا ريب  
من حيث تسليمها الى الباقين كما أنه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لا يحصل له وقد  
عرفت ما قبل من أمثلة فان الباقين الوجود ما أخذوا بالاشقة الى الزمان الثاني والوجود  
في الزمان الثاني متوقفا على ما قبله ومحتاج والاحتياج الى المحتاج يحتاج بدنه فان انتفاء الوجود عالم  
يكن ذاتيا أولا وان كان كذلك في بعده لا سوا نسبته الى الوجود في سائر الزمان وتبعية الوجود في كل  
حين هو الترتيب الالهية ولا حاجة الى أن يقال الدليل في كلامه ليس بمعنى البرهان القطعي بل ما يقتضيه  
القول ويذهب به الذوق والمصنف رحمه الله كثيرا ما يريد به هذا (قوله كثره الخ) ما سلكه كثره  
قوة وأبراهم الخ فان ترتيب الحكم على الوصف شعور بالصفة فهذا لتبديل الاستحقاق الصمد وأنه لا تصافه  
تعالى بها كما أن ذكرها في السمة لتبديل الاشياء اليه والتبعية وهذا ما سلكه مذهبه من أن  
السمة من اللطافة وأجوابها قبل ان السمة تليست من السورة والازم تكرار الامن من غير فائدة  
وفي التصور الكبير المحكمة في تكريره أنه في التقدير كأنه قيل اذكر أني الهرب مرة واذكر أني ربي ربي  
مترين ليعلم ان العناية بالرحمة كثر من مواها ثم لما بين تضاعف الرحمة قال لا تنفرد بذلك فان ما لك يوم  
الدين فهو كقوله غافر الذنب الخ وفيه أن الاوهى مكررة أيضا فتدبر (قوله قرأه عاصم الخ) تدبر  
قرأه راجع الى ما لا يلائم لانه معلوم من تقدم ذكره ويضد بمعنى يؤيده ويقويه يقال عضده اذا صار  
له عضدا أي بمعنى وانصرا وأصل العضد في اليمين المرفق الى الكتف فاستعمل بمعنى المذكور ثم شاع  
حتى صار حقيقة فيه وجعل هذا الآية مؤيدة لهذه القراءة لانها مأخوذة من الملك بالكسر وسبأ في  
الفرق بينه وبين الملك بالضم فلو المراد باليوم فيها يوم القيامة وهو يوم الدين أيضا وفي الملكة عما  
سواه يقتضي اثباتها بالذات السابق لبيان عظمتها تعالى ويجوز في الملكة عن غيره لا يقتضيها بابتداء  
القول والذوق وتبكيه الاجام الثلاثة للتعجب وتعبير الاخير لشموه الضرو والتعجب والكثير وأورد  
عليه أن قوله والامر ومثله ظاهر ويضد فظاهر ان ملكا لمسا بمسألة مناسبة تامة وقد فسره في التيسر  
وغيره بان الحكم حكمه ولا فاضى سواء وهو صريح في اثبات الملك بالضم له والظاهر ان يؤيد بخلافه  
وقيل انها لم تقو بمؤيدة لانها موجهة على فكي موافقة معناه لا ولها مع أن آخرها موافق في أيضا  
فان المراد بالامر الملكة طافها ولا عن غير مصر بمسألة ما على العموم له كما هو المعروف  
في أمثال من التيسر ثم هو على هذا يخطو قوله مؤيدته فهو ماقبله ولو فرض الامر بالملك بالضم كما  
أولاه عن كنهه كان تأييدا مستغنيا لنا كيد على وجه الخلق ومن هنا ظهر ضعف ما قيل انفعه على السابق  
ما ذكره أحدنا على العموم أثبت بعده أن جميع الامور ملوكة له تعالى في ذلك اليوم فلا يشاركه  
أحد في ملكية شئ منها وهو معنى ما لك يوم الدين ولا وجه لكونه مستقانا الملك بالضم لان المقام  
يتضمن في التصرف مطلقا لان في التصرف بطريق التكليف فقط والقرآن يضر بضمه ايضا  
ويغوبن اسمي الحضري البصري هو التاسع من القراء العشرة (قوله وثرا الباقر ملك) أورد

فمن مقترنة الى المبنى حال بقائها (الرحمن  
الرحيم) كثره لتبديل على ما سلكه (مالك  
يوم الدين) قرأه عاصم والكسائي ويغوب  
ويضد قوله يوم لا تغلب نفس لنفس شيئا  
والامر في مثله وقرأ الباقر ملك وهو التثنية



عليه أن قراءة خلف بن هشام موافق القراءة الأولى وروى بأن المراءى السابق هنا في النسبة الذين قدم  
 المصنف ذكرهم بقوله الأئمة الثمانية المشهورون وقوله وهو المختار قبل عليه قد رجع كل فريق أحسدى  
 القراءتين على الأخرى ترجحاً كما سبق مقابلهما وهو غير مرضي لتواترهما وقد روى عن ثعلب أنه  
 قال إذا اختلف أعراب القراءات السبعة لأفضل أعراب على أعراب في القرآن بخلاف ما إذا وقع في كلام  
 الناس وقريب منه ما قبل لو أبيل المختار بالبلغ كان أولى لتواترهما ووصف أحدهما بالمختار يومهم أن  
 الأخرى بخلافه (وأنا أقول) في الفقه الأكران الآيات لا يكون بعضها أفضل من بعض باعتبار التلاوة  
 إنما يكون باعتبار المعنى فسورة الاخلاص مثلاً أفضل معنى من سورة بت لأن معنى الأولى توحيد  
 وهذه في صفة بعض الكفار والأول أفضل من هذه الجملة كآية الكرسي ولا شبهة أيضاً في أن بعض  
 القراءات أنقص من بعض كقراءة ابن عامر قتل أولادهم شركائهم لا يفتى على ذي غير أن قراءة الجمهور  
 أنقص منها وأما بعض القراءات أشهر من الأخرى كالقراءة المتفرجة دياراً وغيرهما المتفرجة عليها الباقى  
 وكعض القراءات الحاربية على مقتضى الظاهر ومقابلهما الحاربية على خلافه لكنة فعلى هذا ما لا يمنع من  
 أن يقال أن بعضها مختار وبعض العلماء الرواة ولا يلزم من كونه مختاراً نقص مقابله والقراءة يقولونه من  
 غير انكار فهذا الإمام المعمرى يقول دائماً ويختار كذا من غير تردد منه (قوله لأنه قراءة أهل الحرمين)  
 قبل عليه أنه لو سلم كون أولئك أهل القرآن لانسلف ذلك في عهد القراء المشهورين ألا ترى صحيح البخاري  
 يقدم على موطنه وهو عالم المدونة على أن القراءات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر لا يقدح القطع  
 لا يلتفت إلى أحوال الرواة اللهم إلا أن يزيد زيادة الفصاحة فإن لقمهم أنقص وقد وافقهم قراء البصرة  
 والشام وجزء من الصوفيين أيضاً ولذا قيل هم أولى الناس بأن يقرأوا القرآن غضا طيراً كما تزلهم  
 الاعلان فصاحة ورواية وعليه أرباب الحواشي بأسرهم والمصنف رحمه الله تبع الجمهور في ذلك  
 ولم يعترضوا عليه بل أوردوه مسلماً وقال الفاضل لعقوبة الشافى رواية واضحة (قلت) لا يفتى  
 أن أهل الحرمين قديماً وحديثاً أعلم بالقرآن والاحكام ولذا استدل بعض الفقهاء بعمل أهل المدينة  
 وأما مجرد نصاحته التي وكأهلها ذلك القائل فلا يجدي فيه نفعاً لأن القراءات السبعة لا تدخل للراوى  
 والفصاحة في روايتها أصلاً (قوله ولقوله تعالى الخ) فقد وصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة وهو يوم  
 الدين والقرآن يفسر بعضه بعضاً والآية السابقة لا تقاربه لأنها ليست نصاً في الملكية كما مر وكل  
 منها مقول دليل قاطع ولم يذكر قوله تعالى ملك الناس مؤيداً كافياً للكشاف لما فيه من غمها ما هنا لثلا  
 يتكرر مع قوله رب الناس وأما رب العالمين فلا تكرار فيه لأنه تفسير لجليل على صفاته فيخص بالنبيا  
 وما بعده في الآخرة ولو فسر بالاعم أيضاً يكون ذكر الخاص بعده اعتناءً بشأنه غير مكرر ولو سلم قبله  
 كثيراً بآية التأكيد مشهور (قوله ولما فيه من التعظيم) فإنه لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على  
 العظمة لأن الناس غالباً لأحد منهم من كونه ملكاً ولا يكون الملك إلا أعلام فهو ما يتبعه عز وجل  
 وقصر قهراً أقوى كما سبق فلذا أرفده المصنف رحمه الله في حقه فقال والملك هو المتصرف الخ  
 وفي الكشاف أن الملك بالضم يرم وبالكسر يخص فقال المصدق في الكشف لم يرد به المصوم والنصوص  
 المخططين لأن أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر فلا يفرص شاملاً وهذا بحسب العرف العائى  
 في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر جنس الملك بالضم والمراد أن مات تحت حياطة الملك من  
 حيث كونه ملكاً للعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا وجاز أن يراد أن يتولى سياسته فوق سياسته  
 الملك والتحقيق أن الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن تعلق وانعشت قلت حجة قائمة بذاته متعلقة  
 بالغير تعلق التصرف التام يقتضى استغناء المتصرف واقتدار المتصرف فيه ولذا يصح على الإطلاق  
 الآفة وهو أنخص من الملك بالكسر لأنه تعلق الاستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضع المعنوى  
 ويزيادة كونه حقا في الشرع من غير نظر إلى استغناء واقتدار وإنما يملكه الملك من الملك عليه أعني

لأن قراءة أهل الحرمين لقوله تعالى الملك  
 اليوم ولما فيه من التعظيم

سياسة الخليفة ملكه فيه أتم مما ملكه المالك أما ما لا يملكه المالك فليس مورد البحث  
 فكيفه فقد اوضح أن ما يوجب بعض الصاغة من أن تصرف المالك في المملوك أتم من تصرف المالك  
 في الرعايا مشروط بعدم فرض اتحاد المورد والتفرد في العرف الفقهي والكلام في الموضوع القوي بل  
 في المعنى الأصلي المشتركين القضاة كلها وقولهم المالك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور ويخص  
 سياسة الساطقين والمالك بالكسر ضبط النسخ المتصرف فيه بالحكم بناء على العرف العامي ولذا قلنا  
 لا يدخل أحدهما في مفهوم الآخر ويرجح هذه القراءة تنكرا والرب بمعنى المالك ووصفه تعالى ذاته  
 بالملكية عند المسابقة دون الملكية في قوله تعالى مالك المالك انتهى (أقول) هذا مما نقلوه بالقبول  
 ونخصه قدس سر من غير تصرف فيه وهو ما خوذ من كلام الراغب وقد قال السمين في مفرداته أنه  
 مخصوص بصفات الآدميين وأما في حقته تعالى فالمالك والمالك بمعنى واحد والتظاهر أن بين المالك  
 والمالك عموما وخصوصا وجه اللفظ عرفا فيوسف الصديق عليه الصلاة والسلام بناء على أنه ملك وقاب  
 أهل مصر في القبط بناء على شرعهم ملك ومالك والتابع والمالك غير ملك والسلطان على بدلائل فنها  
 ملك غير ملك وأما ما تفرقه فنه نظرون وجه الأول أن قولها أن أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر غير  
 مسلم لأن الظاهر أن المالك بالضم هو التصرف في كل ما في ملكه كإيرى والكسر تصرف خاص فيها  
 تختصه فالأول أعم وكذا المالك والمالك وما ذكره من معنى العموم والنصوص القوي خلاف التبادر  
 ولا يذهب لظنه غير دواع وان صرح في نفسه وقوله والتعقيب الخ مؤيد لما قلنا والثاني أن قوله من غير  
 نظر إلى استغنائه وقت تفرقه نظر لأن ذلك من شأن المالك والمملوك فلونظر إلى ما يضافه نادرا كان  
 الأول كذلك من غير فرق والثالث أن قولها التصرف بالامر والنهي الخ غير مسلم أيضا لأن المعروف  
 خلافه فإن المالك باللسنة الحصون والبلاد وغيرهما لا يعقل ولها تصرف فيها أيضا فلا وجه  
 لهذا التخصيص فأعرفه (قوله والمالك هو التصرف الخ) قبل عليه أنه لا يناسب المقام والغالب أن  
 كون المالك أولى لأن الملكية سبب لاطلاق التصرف دون الملكية ويمكن أن يقال مراد من المالك  
 هو التصرف في الرعايا المملوكه كمن يشاء والمالك هو التصرف بالامر والنهي في المأمورين الذين  
 هم رعيته جميعا فيقتول تصرف الرعايا المملوكه وغيرهما من المالكين لها وغيرهم فالمالك من حيث  
 هو مالك دون المالك وما ذكر من أن المالك هو التصرف بالامر والنهي في المأمورين بناء على أن المالك  
 يضاف عرفا إلى ما يتخذه التصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه أكثر جباطة وتصرفا هذا وما ذكر  
 انما هو بالنظر إلى اللفظ وإلى مجرى مفهوم الفردين وأما بعد الاضافة إلى الامور كلها فكونه مالا  
 لا مملوكا في يوم الدين في حق كونه ملكا ولذا قال مالك الامور هي يوم الثواب والعقاب بعد اختيار  
 الملك (أقول) هذا غير مبني مع دقة نظره فإن مراد المصنف أن الملك بالكسر يختص بالاعيان من  
 غير الصلاة كالنبي والانعم والرفيق أيضا لمحكمها للاحاطة بما لا يعقل والمالك بالضم مختص بالاعلاء  
 وتلكهم أشرف وأقوى ومن يملكهم ملك غيرهم بالطريق الأولى فكيف يكون هذا مرادهم بالمالك  
 وهذا من أقوى الأعراف كاقبل (قوله وقرئ ملك بالتشديد) أي يشق المم وسكون اللام بعد كسرها  
 ولذا سماه خفيفا فإن الكون أن خفن الكسر وقيل المكسور والضجور عنه يجوز تركينه قياسا  
 بخلاف المفتوح وهي قراءة شاذة وظاهره أنه ليس لقصة أصلية وقد ذهب بعض أهل اللغة إلى أنه غير  
 محض وأنها صفة بضم صباء ويصدر وصفه بمسابقة كافي القاموس وقوله بلفظ الفعل أي المأمور  
 المفتوح العين واللام ونصب اليوم وفي الكشف قرأ أبو حنيفة رضي الله عنه ملك يوم الدين بلفظ الفعل  
 الخ ونسب ابن الجوزي القراءات النسوة لابي حنيفة التي جعلها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزازي ونقلها  
 عنه أبو القاسم الهذلي وغيره لأصل لها قال أبو العلاء الواسطي أن الخزازي وضع هذا الكتاب ونسبه  
 إلى أبي حنيفة فأخذت خطوطا لدارقطني وجماعة على أن هذا الكتاب موضوع لأصله (قلت) وقد

والمالك هو التصرف في الرعايا المملوكه  
 كيف شاء من الملك والمالك هو التصرف بالامر  
 والنهي في المأمورين من الملك وقرئ ملك  
 بالتشديد وملك بلفظ الفعل

أثبت الكتاب المذكور وفيه انما يحشى انهم من عباده العليم رفع الهاء ونسب الهمزة وقد راج ذلك على  
 أكثر المفسرين ونسبوا اليه ونكفوا قوسها وأبو حنيفة رضي الله عنه يرى منها انتهى فإيراد  
 هذه القراءة غير لا فم من الشيعين ومن قال انهما قراءة محسنة لاحتمالها معنى القراءة تنبها لوجاز كونه  
 من الملك الملك وهذه الجمل صفة لموصوف تقديره الملك الخ وهو يدل من المعرفة لوصفه فقد زاد  
 في التبرير ونسبة وذكر ما يحسن تركه وقال أبو حيان انها جملة لا موضع لها ويجوز ان تكون حالا  
 ( قوله وما لك بالانصب على المدح الخ ) وفي بعض النسخ وملاك يدون ألف وهي قراءة أيضا كما  
 في حواشي البيت وقيل نصبه على الحال وفي التبرير انه على النداء وهو بعيد واقل ان غيره اولى منه  
 لافادته عليه هذه الصفات للعبادة فلذا تركه الأكثر والمراد بالمدح تقديره مدح ونحوه وهو في عرف  
 الصائغ في النعت بمعنى القطع الآن التكرار لا توصف بها المعرفة فهو توسع منه أو يناسب على ما ذكره بعض  
 الصائغ من ان التبع المقطوع لا يلزم فيه موافقة منونه تضرعا وتكرارا وانما يلزم توسع معنونه وعلى  
 تنوينه يوم طرفه ومفعوله وما قبل من أنه اذا توفى رعاها نصيبا لنفسه ودونها نصيبا على الطريقة  
 لا غير لان الصفة لا تحصل بالنسب واسم الفاعل انما يحصل معنى الحال أو الاستقبال وصفاته تعالى  
 أنزله ليس بشئ لأن نصبه على التوسع فيصور مطلقا وأيضا اللازمة لاتفاق العمل لشمولها الحال  
 والاستقبال وما ذكر غير متفق عليه ( قوله يوم الدين الخ ) الذين لم يعملوا في العبادة والله توسع  
 وقيل بين الدين والجزاء فرق فأن الدين ما كان بقدر فعل الجاهل والجزاء ما عمل واختار يوم الدين على غيره  
 من أسماء القامة رعاية للقاصلة وفادته لعموم فأن الجزاء تناول جميع أحوال الأشرار إلى الأبد وكما  
 تدبر تدان معناه كما فعلت تجازي وهومن المشاكاة لأنه قد تم فيه المشاكاة وهو جاز وان كان المشهور  
 خلافه كما في البيت وقد ذكره شرح المفتح في قوله

أوالى الكرماء هذا طارق • ثمرة الاعدا ان لم تهر

وقيل معناه كما تجازي غيرك تجازي فلا مشاكاة فيه وهو مثل أول من قاله الذين نفيل ولخصه في جمع  
 الامثال وقتلته النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه أبو الدرداء وهو البر لا يلبس والاثم لا يلبس  
 والدين لا يعترف فكأن كما تدبر تدان وفي التوراة معناه كما تدبر تدان وكما ترجم قصد  
 وفي التخصيص كما تدبر تدان وكما تكمل تكال والجزاء والمجرور والكاف فيه صفة مصدر مقدر رأى  
 دينا مثل ذلك ( قوله يوم الدين الخ ) أي يومته في الجملة وأصل معنى الجملة الشدة والنجاسة  
 وهو اسم الكتاب المعروف بالبي علم الطائي والشعر المذكور من قصيدة في حروب البسوس لشاعر يسمى  
 الفندل زماني وأولها

مضغاعن أبي ذهل • وقتل القوم اخوان

وقيل هذا البيت

ظلم حمر السر • غامس وهو عريان • ولم ينسوى العدا • نذاهم كادانا

وقوله نذاهم جواب لما والعدوان يضم العين الظلم وقبة القصيدة والكلام عليها في شرح المرتضى وغيره  
 ( قوله وأضاف اسم الفاعل الخ ) الظرف انما تصرف وهو الذي لا يلزم الطريقة أو غير تصرف وهو  
 مقابل الأول كيدوم والبدل ذلك أن توسع فيه ما بان نفع أو تجزأ وتصب من غير أن يتقدر فيه معنى  
 في فيجربى مجرى المفعول به لتساويهما في عدم تقدير فيهما فاذا قلت سرت اليوم كل منصرفا تصاحب  
 زيد في نحو سرت زيد أو يجربى سرت مجرى ضربت في التعدي مجازا لأن السير لا يؤثر في اليوم تأثير  
 الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الطريقة ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق  
 في الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير لما إذا أخرجت في ظن سرت فيه والاختلاف في كافي في الكتاب  
 ويومته نذاهم سلبا وعامرا • قليل سوى طعن النهار وانه

واذا توسع في الظرف ان كان فعله غير متعديا متعديا وان كان متعديا الى واحد صلت متعديا الى اثنين

وما لك بالانصب على المدح أو الحال وما لك  
 بالرفع منقأ أو مضافا على أنه خبر مبتدأ  
 محذوف ومضغاعنا بالرفع والنصب ويوم  
 الدين يوم الجزاء ومنه كما تدبر تدان ويت  
 الجملة  
 ولم ينسوى العدا • نذاهم كادانا  
 وأضاف اسم الفاعل الى الظرف بجره  
 مجرى المفعول به على الاتباع

كقولهم  
ياسارق البلية أهل الدار

كفرت بقر اليوم وان كان متعبا الى مفعولين فن التصو بين من أي الاتساع فيه لانه يصير متعبا الى ثلاثة وهو قليل ومنهم من يجوز ان كان متعبا الى ثلاثة لم يجز لانه يصير متعبا الى أربعة ولا نظير له وحكي ان السراج عن بعضهم جواز هذه خلاصة مذهب جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا منه وقبحة أن توسع في الظروف جعل نسبة الفعل اليها وتعلقها باعتبار كونه واقعا لها بمنزلة نسبتها الى المفعول به الواقع عليها فيهما من الملازمة والمثابة لأن نحو زيد المفعول كعمل الفعل لتظهر أثره في توسع هنا نحو زحكي في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقي وأثره يظهر في الاشارة كما مر فلذا كان اللازم مع متعبا والمتعدي متعبا لا كثر مما كان متعديا فالتعدي قبله ما على حاله حتى اذا لم يذكر مفعولا فقدرا ونزل منزلة اللازم ومنه عرفت أن الجمع بين الحقيقة والجماز في الجواز المحكي ليس محل الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا على أن معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع في مساواة لا ما هو به بعض أرباب الحواشي وهذا مما يعض عليه بالنواجذ كذا جردوا كما استراة وفي قوله اسم الفاعل دون ما لمع أنه أخصر دقيقة وهو أنه على القواعد الاخرى ان قيل أنه مصيغة مبالغة كذا ذكر كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمه فدخل فعلى الظرف وجه وأخصره والافقوا اتصافه مشبهة أو ملحق بأسماء الاجناس الجامدة كطشان فلا كلام في اضافته وقيل أنه تفرص لاضافة ما لمع أنه غير مختار عنده لانه لا اشكال فيه انه صيغة مشبهة مضافة الى غير مفعوله فاضافته معنوية فتوصف به المعرفة وفي اضافة اسم الفاعل خفاء فلذا تفرص لتخصصها ونص على ظرفية يوم الدين لا فائدة أن ملوكيته غير حقيقية والبر من الخير الصادق أو من طلوع الشمس الى التروب ويطبق على مطلق الوقت قليلا وكثيرا ويوم القامة حقيقة شرعية في معناه المعروف ويجري بضم الميم من الابرار وهو اسم مكان مجازي ويجوز فتح الميم أيضا قبل وقد يتوهم أن يجري بفتح موسى دون مرضى ليناسب الاجزاء ونحن نجعله على وزن مرضى فتح الميم ليدل على أن المفعول به يجري في هذا المكان بنفسه بخلاف الظرف فانه يجري بابرار التكلم لانه ليس مذهبه ثم لو جعل يجري مفعولا مطلقا كان الظاهر جعله كوسى وأورد عليه أن المفعول المطلق من المصدر لم يجمع وليس معه فعل يكون هو مفعوله وهو غفلة منه فانه مصرح بخلافه في متون النحو وقد مر قريبا ما في الكشف من أن متاعا في قوله تعالى متاعا الى الخول منصوب بمتاع الاول (قوله ياسارق البلية أهل الدار) يقال سرقة ما لا يسرقه من باب سرب وسرق منه ما لا يتعدى الى الاول بنفسه الى الثاني بالحرف وقد يجهذ في متعديا بنفسه كما في المصباح وهذا شاهد على أن هذه الاضافة للمفعول المجازي كما مر وهو بيان لحكمة في نفس الامر كما بينه النحاة لا تصح لوصف المعرفة لأن المفعولية غير منسبة له ولو كان كذلك لم يصح روايه بعده فالحاصل من أنه جواب لسؤال مقدر وهو أن هذه الاضافة لقطة اذهي من اضافة الصفة لمفعوله فكيف توصف به المعرفة فأجاب بذكره المصنف رحمه الله لوجه ثم انك قد عرفت مما عناه انه عليك أن هذا المفعول لا يثبت من زيادته على مفعوله الاول ان كان متعبا أو كثر أرباب الحواشي هالم بقوا على تفصله بخطوا خبط عشواء فهم من قال ان اتصاف أهل الدار بتقدير أي احدز وقد يجعل مفعولا لآل سارق لانه قد نصب مفعولين كما مر فتوهم أنه ساقى نصب المفعول فاحتاج الى التقدير أوتعبه لاثنتين وكذا من قال ان المفعول الذي صرف التسمية منه الى الظرف في هذا البيت محذوف كما في ما لا يوم الدين وأهل الدار غير ذلك المفعول فانه يقال سرقة ما لا يسرقه من مالا كما مر وعلى الثاني أهل الدار منصوب بترع الخلف فلا يرد أنه ساقى كونه مجازا حكما ذكر المفعول لأن المفعول المجازي لا يجمع مع المفعول الحقيقي ولا مع مفعول آخر مجازي فلا يقال أجرى النهر الماء ولا يرى بيت التهرير الزرع انتهى وهو كله من ضيق العطن لما مر تدبر وقوله قدس سر من قال الاضافة في ما لا يوم الدين مجاز حكمي ثم زعم أن المفعول به محذوف عما بينه بعد لمفعوله المحذوف بالقرينة خصوص ويرد عليه أن

مثل هذا المذهب المذوف المقدور في حكم المتون فلا يجوز حكمي كما في نحو وسائل القرية إذا كان الأهل مقدرا انتهى فاشي من عدم تحرير المصنف ثم قال وأما إضافة ملك فلا إشكال فيها لأنها إضافة الصفة المشبهة إلى غير معمول كما في رب العالمين فهي حقيقة فأنضاف إلى الصاعل دون المفعول لأن المفعول لا يعمل الصب أصلا وإذا توسع فيه نصب الطرف نصب المفعول به أو أضف إليه معنى اللام ولم يمتد بالإضافة بمعنى فإن رفعت منته الأفعال وما يتبع من الأشكال أمالان الاتباع محقق في الضمائر المنصوبة لأنها لا تنصب على الظرفية لعدم على ما هو محقق وأما الالان في الأصابع فغاية المعنى فكان أولى باعتبار يومين أي بتأنيظ إلى الظاهر من غير تحقيق وأهل الدار منصوب بإسارق لاعتداله على حرف النداء كقولك يا ضارب أبدأ وإطالع العاجل ويحققه أن النداء يناسب الذات فاقضى تقدير موصوف أي بارجلا ضاربا انتهى (وفي بعض من وجوه) الأول أن قوله إذا الصفة المشبهة لا تعمل النصب بحال بل موصوف جوابه من أنهم انصب معمولها على التشبيه بالمفعول به فان قبل المراد أنها انصب حقيقة فهذا المفعول هنا غير حقيقي أي إضافة أنه أراد أن لا تعمل النصب في محل المضاف إليه فاعل وإذا نصب نصب على التسليم وإذا أضفرت فلا صلة إذا دعاي مخالفتها وهذا من الكشف وعما لأن الصفة المشبهة لا تعمل النصب أبدا ألا ترى إلى قولهم إن الصفة المشبهة تضاف إلى فاعلها في حيث بالإضافة وهي ناطقة بهذا الثاني أن الصلة صرحوا بأن إضافة الصفة المشبهة غير محضة ليست على معنى حرف والفرق بين معمول ومفعول تحكم يحتاج لنقل الثالث أن ابن ماذن المأذون الاعتدال على النداء استعماله معترضوا عليه بأنه ليس كالاستفهام والنفي في التقريب من الفعل لا اختصاص النداء بالأسماء فكيف يكون مقربا من الفعل فيجب بأن الاعتقاد في مثله على موصوف مقدور إليه جمع قدس سره لأن الأرض خلق في باب الوصول أن تقدير الموصوف فيه لا سند في كلام العرب ولا شاهد لهم على ما اتفقوا عليها وقال بعض جذاق الصرح حرف النداء فقام مقام أذعرو هذا أي في التقريب ولو اجيزا الاعتدال على المقدور لكان شرط الاعتقاد لا بد للصفة من موصوف يقرب عليه بالمقنن أو مقدور وليس بشئ لأن ~~يكون~~ يكون بمعنى أذعرو يقضى كون المأذون مفعولا والأصل فيه الاسم فلا تقرب فيه أيضا وليس كذلك كان مقدور الموصوف ما لم يكن تشبيهه ومقتضاه ثم أنه جعل هذا التوسع بالإضافة لأنه ملائم بمجازا لغويا وبينهما مخالفة ظاهرة وسأفي تحقيقه في محله (يق هنا فائدة) وهي أن السعدية اتفق على صرح بأن بالإضافة بمعنى في معنوية وتبعه قدس سره وقد ذكر الرضى أن إضافة ملك يوم الدين سواء كانت بمعنى في أو متوسعا فيها الغلبة لأن المضاف إليه إنما مفعول فمأذونه وعلى تقدير هو معمول الصفة ووفق بينهما بأن الأول محمول على ما إذا كان معنى في مدلول بالإضافة وملك يوم الدين إذا المراد به الماضي أو الاستمرار بل الاستقبال وتعمل الصفة في اليوم لا يكون معنى في فيه مدلول بالإضافة لأنه قد كان حاصل قبلها وتأنيب بالإضافة في التثنية فتدبر (قوله ومعناه ملك الأمور يوم الدين) قوله بمعناه صريح في أنه لم يرد تقدير الأمور في النظم حتى يلزم ~~يكون~~ يكون اليوم ظرفا محضا فنوت تنزيله في المفعول به وعموم الأمر فيهم من حذف المفعول بالأقرية المنصوص لذهب التفسير كل مذهب أو من جعل ملك يوم الدين كناية عن كونه الملك للأمر كله لأن تلك الزمان تلك الملك يستلزم تلك جميع ما فيه بناء على أنه لا يلزم في الكناية إمكان المعنى الحقيقي فكان الزمان عند بعض المتكلمين معدوم وغفل المحدثون عن منع وعلى أن الاستلزام بمعنى الانتقال في الجمل لا يعنى امتناع الانشغال بالقرار بمنع الاستلزام (قوله على طريقة ونادى أصحاب الجنة الخ) يعنى أن اسم الصاعل للمفعول بخلاف الصفة المشبهة الدالة على الثبوت فهو حقيقة في الحال إلا أنه منزل منزلة الماضي في تحقق الوقوع فليست عورة استعادة تبعه كما في قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة فإنه مجزئ نادى وإرادة الماضي فهو ملو بالتزليل فأنه عن العمل كأن إرادة الحال ولو حكاه كما في قوله تعالى وكلمهم بسورة ذرأية كافية فيه هذا هو المشهور

ومعناه ملك الأمور يوم الدين على طريقة  
ونادى أصحاب الجنة

وقيل انه حقيقته وفي الماضي أيضا وأما في المستقبل فجازا اتفاقا ونقل عن المصنف رحمه الله أنه يجاز  
في الماضي القطع لاطلاقا وهو مخالف المشهور ويؤيد عليه أن ما ثبت يوم الدين حقيقة عنده وإن لم يعتبر  
استقراره وكيف يأتي هذا مع قوله أنه على طريقة ونادى أصحاب الجنة وهذا معزى في الأصول الحقيقية  
والخاصة وذكره بعض الناصفة فيه اشكال ظاهر لأن الدال على الزمان وضعها بالاتفاق إنما هو الفعل  
وما قالوه مخالفته وليس كالمسبوح والقبور ولا ذهب بعض الأصوليين إلى أنه لا دلالة له على الزمان  
أصلا وفي شرح المصنف أنه الحق ثم قيل أنه كان مجازا في الماضي كما في التلويح كان اسم الفاعل  
هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي وقد كان مستعلا في المستقبل مجازا في المرتبة الثانية وهو مجاز  
السبقي في تفسير قوله تعالى وما يجحدون إلا أنفسهم والطبي (أقول) هذا زبدة أنظار من كتب الحواشي  
من الدققين هنا وفيه نظرا ما أولاهم قولهم أنه في المستقبل مجازا اتفاقا غير صحيح لأن من أهل الأصول  
من ذهب إلى أنه حقيقة في الحال والمستقبل وأما ما نادى أنه من أنه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه  
من التحصيف غير مسلم كاعلم على ما ساق في تقريره مع أن شرط ذلك المجاز المشهور غير مقرر هنا وأما ما نادى  
فالتصور المذكور إذا كان كالتصور في نادى مجاز كروفي كذا المكتوب وأورد نحوه ابن هشام في رب من  
المتقى وقد أورد عليه شارحه أنه يقتضي أن المستقبل حينئذ غير بعين ماض متصور به عن المستقبل  
وهو مع تكلفه في محنته تردد لا يخفى وجهه فتدبره وهذا مأخوذ من الكشف وساق في تحقيقه وأما  
الاشكال فندفعه أن الأوصفا كان موضوعا لذات متصفة بحدث سواء كان في الماضي أو الحال  
أو المستقبل خسه العرف بأحد أفراد مقتضى الدابة قصار حقيقة عرفة أما التبادر منه مطلقا وفي  
حال العمل لأنه يتم به مشابهة المضارع وقوله في الطول أنه حقيقة في الحال بالاتفاق غير مرضي ولست  
دلالة التزام لأنه لا يابزه زمان معين وقولهم في الآية الرضى أنه مدلول العمل كأنه أراد به مدلوله في حال  
العمل وساق في تفسير قوله حدى للمقنين ما يتمه (قوله) وله الملك في هذا اليوم الخ) عطى على قوله  
ملك الخ يعني أنه بمعنى الماضي أو المراد به الاستقرار لا الحال أو الاستقبال لتكون اضافته حقيقة  
فيوصفه المعرفة كإفصاه المصنف رحمه الله بعده (وهنا بحث) مشهور وهو أن الشخص في سورة  
الانعام جلا إضافة جاعل إلى الليل في قوله تعالى جاعل الليل سكا للظلمة لأنه دال على جعل مستقر وهنا  
جلا الإضافة حقيقة إذا قصد الاستقرار وبينهما تناف ظاهر وقد وفق بينهما وجوده منها أن الزمان  
المستقر شامل للآزمنة الثلاثة فيصور النظر فيه إلى الماضي فلا يعمل وتكون اضافته حقيقة والنظر لمقابلها  
في فعل وتكون اضافته لفظية فإرعى ما يقتضيه المقام فروى الثاني في الانعام للآزمنة الثلاثة الظاهر  
بنصب كالتجدر وروى الأول هنا لثلاث قطع مالم ينع الوصفية إلى البدلية ولا ياباه ما في نحو افتتاح  
من أن اسم الفاعل يعمل على فعله الملقى للفاعل إذا كان على أحد زمانى ما يجري عليه وهو المضارع دون  
الماضي والاستقراران اتساع مذهبه غير لازم وساق ما فيه ومنها أن المذكور في قوله تعالى  
فلا تملأ منه مجالها لأن يكون الوصف عاملا وازداده حقيقة لأن المستقر لما احتوى على الماضي  
ومقابلها روى الجوهان معا فقلت الإضافة حقيقة نظر إلى الأولى واسم الفاعل عاملا نظر إلى الثانية  
وليس ينبغي أن لا تداركون اضافته حقيقة أو غيرها على كونه عاملا وغير عامل ومنها أن الاستقرار هنا  
شروطي وقد تجددت متعاقب الأفراد ففعل الثاني لو ورد المضارع معناه دون الأول قبل والمراد بالثبوت  
ما لم يتغير معه الحدوث في زمان لا ماضى في التجدد حتى رد أن ما وقع في يوم الدين متجدد ومالكه الشيء  
ترويق على وجوده واستقرارها يكون متجددا قطعها والباعث على اعتبار التجدد في جاعل الليل لأنها  
عدم مخالفة الظاهر فيها فاندفع ما قيل أن المصنف جعل إضافة عاقر الذنب وقابل التوب حقيقة لأنه لم يرد  
بهمازين مخصوص ولا شك أن استقرارها تجددى فإن أريد بالكتابة يوم الدين القدرة على تصرف الإيجاد  
والإعدام والنقل من صفة إلى صفة كما ذكره الامام ليس شفا في أن استقرار مالك شوقي واستقراره

أو الملك في هذا اليوم على وجه الاستقرار

قريب مع ماقه والملئ كالمثل قال الراغب يكون بمعنى قوة التصرف وقد تربه ويكون بمعنى التصرف  
نفسه وقال الامام هو القدرة على التصرف والله تعالى مآل الموجودات أي قادر على نقلها من الوجود  
الى العدم وعلى نقلها من صفه الى أخرى ومعنى مآل الملك القادر على القدرة أي كل ما يقدر عليه  
الخلق فهو باقدا ره وملئ يوم الدين نجاحه الموقى وليس هذا كله الله فهو المآل الحق فان قيل المآل  
لا يكون مآل الكاشي الا اذا كان المعلوم موجودا والقائمة غير موجودة في الحال فالواجب أن يقال  
ملك يوم الدين لا مآله ولهذا قالوا لو قال أنا قاتل زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال قاتل زيد بالاعمال  
والتنوين فهو وعد قبل هذا حتى الاثر قيام القائمة لما كان محققا جعل كالتصانيف في الحال وأيضا  
من مان فقد قامت قيامته فكأن القائمة حاصلة في الحال فزال السؤال انتهى وقد قيل عليه ان اسم  
الفاعل ليس حقيقة في المستتر فيكون مجازا على الجواز وان معنى الاستمرار هو الثبات من غير أن يعتبر  
معه الحدوث في أحد الأزمنة وذلك يمكن في المستقبل كأنه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين وإذا  
لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل لاتصافه بالمال على أنه اذا أريد بالمالكة القدرة على التصرف  
لا يفي في الاستمرار خفاء كما مر بخلاف ما اذا كان مآل بمعنى ملك اذا لم يراد بها المالكية المستمرة الغير  
الحادثه وهي تتوقف على وجود المعلوم فلذلك يحتاج الى التأويل (أقول) هذا زيدا قاتل زوره وكروره  
وزعموا أنهم حققوه وحزروه والنظر فيه محال فان الاستمرار استعمال من المرور ولذا ويرد بمعنى الدخايل  
وعدم البقاء كما في قوله تعالى مصر مستمرة على وجهه وبمعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا الآية على وجوده  
فانه يصحكون بمعنى الوجود في جميع الأزمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث ومقارنة الزمان له  
كالامور الجارية وعدم الانقطاع أزلا وأبدا كما في الصفات الذاتية وياعلى ومآل وصفان ثبوتان  
والجعل من صفات الافعال وكذا المآل ان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو رأي الامام كان  
من الصفات الذاتية واتصافه تعالى بالثبات أزلا وأبدا متفق عليه وأما الاولى فذهب المتزيدية الى أنها  
مثلها من غير فرق فنقل عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال كان الله تعالى قبل أن يخلق وزا قاتل أن يرزق  
ووافهم عليه بعض الاشعرية حال الزكريا رحمه الله في الصبر اطلاق الخلق والرازق ونحوهما  
في حق تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من الخلق والرزق ونحوهما حادثه  
ورد ما بنى أي شريف بأنه ممنوع عند الاشعرية الصائتين بحدوثها ونسب بحث فثبت قال الشاذلي  
النصا بأسرهم اشتروا في عمل اسم الفاعل غير مله ألو في صكون اضافته لفظية أن يكون بمعنى  
الحال أو الاستقبال ليم شبه المضارع له فيعمل عليه ولم يخالف فيه غير الكسائي فالاستمرار بالمعاني  
الثلاثة يشتمل على عدم العمل وأن الاضافة حقيقة لتفكير شرطه فلا غبار على ما نحن فيه ولا يابه كونه  
من صفاته تعالى مطلقا وأما ما في سورة الانعام فشكل وان لم يكن له تعلق بالاضافة فانه لا يوضح فيه  
شرط العمل أما على الاول فلان الأزمنة الثلاثة تشمل الماضي وهو متناف الصلحه عند الجمهور  
وقد صرح به صاحب الفتح كما مر وأما على الثاني فلا نه اما أن يعلق بالصفة المشبهة كاصرتوا  
في طاهر القلب ونحوه أو بالاسماء الجملدة كآقاؤه في نحو والده وكأهل فلا يعمل بالنسب ولا يعمل  
أسلا وكذا هو على الثالث بالطريق الاولى مع أنه برسته لا ينسب لسلامة الامر في صفاته تعالى كما جمعه  
ولكن ان يقول المراد به الاول فانه فاسق فمراد بالنظر الى الحال المستمرة في المستقبل ولما كان الحال أجزاء  
من الماضي والمستقبل شمل حكمه الماضي مطلقا لعدم الفارق والمضارع يستعمل بهذا المعنى  
أيضا وبصرح السيرافي في شرح الكتاب فقال يجوز أن يكون جاعل في معنى فعل ماض ويجوز  
أن يكون في معنى فعل مستقبل فإذا جعلته في معنى الفعل الماضي فتقديره ومعناه قدر القليل لهذا وهو  
الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو أظهر الوجهين ونسب الشمس والقمر واضمار فعل ومن جعله  
بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم يتقطع لان البالي متصل بما قد كان وما يكون منها

قوله تعالى الاول هو كون الاستمرار بمعنى  
الذهاب وقوله فلان الأزمنة الثلاثة الخ  
الناصب أن يقول فلان الماضي تناف الخ  
اه محققه

فهو بمنزلة زيد يا كل اذا كان في حال اكلمه قد قضى بعضه وبقي بعضه انتهى وهذا قد رتب من الجواب  
الاول اذا دقق فيه النظر وقال ابو حيان في الصراسم الضاعل اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال جاز  
فيه وجهان أحدهما اقتضاه من أنه لا يتعرف بالاضافة لانه منوى الانفصال فكأنه عمل النصب  
والثاني ان يتعرف بها اذا كان مفعولة فليفتد أن الموصوف صار معروفا بهذا الوصف فكان تقديره  
بازمان غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتقيب عن لفظه وقد  
قال في معاصره زعموني وس والخليل أن الصفات المضافة التي صارت مفعولة لشكوك قد يجوز فهم من كنه أن  
يكن مفعولة وقد تحمض في كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تأمل تام **(قوله لتكون الاضافة**  
**حقيقية)** قد عرفت وما له وما عليه فان قلت كون الطرف هنا مفعولا به على التوسع يقتضي أن اسم  
الفاعل متضاف لمفعوله وهو رأي كون الاضافة حقيقية قلت قال الشريف كون الاضافة معنوية لا ينافي  
التوسع في الطرف لأن المراد أنه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الاعراب أي يتعلق بالمعنى لا باللفظ  
المملوك حتى لو كانت شرا هذا العمل حاصله عمل فيه وفيه تأمل وقد بين في كلام شرح الكشف كلام  
كأن كانا هنا مظهرين لطلوعه وسأفي تتم في الانعام ان شاء الله **(قوله وقيل الدين الشريعة الخ)**  
قال الراغب الدين الطلعة والجزاء واستعمله للشريعة والدين كالملة لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والاعتقاد  
لشريعة انتهى والشريعة وضع الهي سائق لفرق العقول باختبارهم الممجد الى ما هو خير لهم بالذات  
كذلك عرفها الأصوليون والذين يكلمهم يكون بمعنى الله وهي أهم من الدين لشمولها الدين الحق وغيره  
وهو مقول عليهم بالاشتراك التلوي كما قال تعالى لكم دينكم فهو كثير في القرآن ومن عرفه بما  
عرضه الشريعة قبل بعثه انساب المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومرضه  
لانه يوم لا يكون التكليف او انما هو للجزاء وهو على التفسيرين قيل وهو على القول بتقدير مضاف الى راء  
أحكام الشريعة أو راء قبول الدين وتوثر لقبوله أو راء العمل به من الثواب والعقاب ويجوز أن تكون  
اضافة لغيرهم من الالابسة باعتبار الجزاء من غير تقدير وقيل البلاغة تحكم بالوحي عدم التقدير اذ قال  
في يوم نلهمو سلطانا أحد وعطية ما يتعلق به أن اليوم يوم فلان فذلك الاعتبار يقال يوم الشريعة أيضا  
وقيل أيضا أن المراد بالطاعة العبادة احتياج الى التقدير فان اريد الاعتقاد المطلق كإفساره في كتب  
اللفظ فلا حاجة للتقدير فان الناس في الدنيا بين متقاد وغير متقاد بخلاف فهم في ذلك اليوم لا تضاد الكل  
ظاهرا وباطنا وهو وجه وجبه **(قوله ويتضمن اليوم بالاضافة الخ)** الاضافة مصدر المعنى للمفعول أي  
اضافة مالمه وملك الى يوم الدين مع كونه مالكا لا يام كلها والجميع الامور وهذا هو المراد وقد قيل انه  
محتمل لوجود ابعده لانه أتابعي كونه مضافا اليه أو كونه مضافا الى الدين وعليه لم يدخل اليه مقصور  
أو مقصور عليه وقوله لتعظيم أي لتعظيم اليوم المستأنم لتعظيم مالك ويجوز أن يكون التعظيم لتعظيمه  
من السابق وقوله بتقود الامر فيه يقال تقود الامر تقودا ونقادا بالانفال المهيمة بمعنى مضى وقيل على  
القول بلا تزددوا هل من تقود السهم في الرمية اذا خرقتها وأما تضاد المسألة فخصه في وانقطع والامر  
هنا مقابل الهي وفي نسخة الامور بالجمع قال اللقي في حواشيه الظاهر الامر به في أي خص لتقوده  
بالتصرف فيه ذال الامر ومثله الواحد القهار والجل لا يحسبوا بخلاف أيام الدنيا فان تقود لغيره فيها امر  
وتقود اظاهرا وان كان المنفذه في الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره به على ما عارضه ووقع في كلام  
الاصولين من أن الامر بمعنى القول انصوح بجمع على أوامر ومعنى الفعل والشأن على أمور  
وهو ما تترد به الجوهري والفة وقوا عبد الله لتأشعده وفيه كلام طويل قيل والآخر أن يقال  
انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى الدنيا قوله لمبنا قلوب الصالحين وبما بين المابين الشانين كأنه قيل الحمد  
لن مننا الاشد او باجالة البقاء وبمكتمه اليه الانتهاء وهو غلة عما بعده فان ما ذكره من قول ابن

تكون الاضافة حقيقية معناه لوقوعه صفة  
للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل  
الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين ويتضمن  
اليوم بالاضافة انما لتعظيمه او لتقوده  
بتقود الامر فيه



تلك الصفات كما أشار إليه المصنف رحمه الله فهذا أم قاتمة وأطلق الإضافة ليشمل القراءتين وقيل  
 الأول على تكونه ملكا وهذا الكونه ملكا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم معروف كإمتزاج  
 وإطلاقه تعالى التثنية لأنه زمان فمبدأ واستنهي كما قال قتلى وإن وما عندك كالتقسمة وقيل  
 خص لا فادتملكه جميع الأمور لئلا تملك الزمان والمكان على تلك مافيه كإمتزاج وهو يرجح كون الإضافة  
 لاسمة لا على معنى لأن كونه ملكا في يوم الدين لا يقتضي المصوم كما قاله قدس سره (قوله وإبراء  
 هذه الأوصاف الخ) الإبراء هنا مستعار من إبراء الملهة التي ما يستقي بها ومن إبراء الوثنية على  
 من يأخذها بمعنى إبطالها اليمن غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وإن استعبر من الأول لجله صفة تابعة  
 لموصوفها وصار هذا حقيقة عند المنقذين أيضا وهذا المخلص مافي الكشف كإيمانه شرحه وقوله من  
 كونه بإعتكافه في أكثر النسخ من كونه وبالعلمين موجداهم وفي نسخة موجد العلمين وبالهم  
 وفي أخرى موجد العلمين وبالهم وهذه أقلها ولا معلول عليها والكل متقاربة ولا خافيه والتيبة  
 دالة على الإيجاد فضاء والتزام تقدم كونه موجد ارعاية للتزيت في الوجود وتأخير التعمد ما يدل عليه  
 رتبة وقيل لما كانت رتبة العلمين أنه رتاهم في مدارج الكمال بإضافة الوجود وأعداد أسباب  
 الكمال وكان الإيجاد مبدأ الترتيب جعله كانه خارج عنها والاحسن ما قيل من أن قوله موجداه  
 وما بعده تفصيل لرويته وقوله وبالهم تعميم بعد تخصيص لمزيد الاهتمام لأن الكمال الأول الذي هو  
 أساس جميع الكمال لا ينبغي إخراجهم من مفهوم الربوبية مع أن رتبته لهم بإضافة مسار الكمال  
 لا تستلزم كونه موجداهم ولا حاجة إلى أن يقال أنه مبني على كون الرب بمعنى الملك موجداهم  
 خبرا كون واحد ما خبر والآخر (قوله منصاعا لهم الخ) هذا تفصيل للمعنى الرحمن الرحيم وقوله  
 بالتم كلهم ما غوى كونه المعطى للبلابل والدقائق فانه جازع عن المصوم والتحول كإمتزاج وفصل عومه  
 وفصره بقوله ظاهر حاويا لها وقوله عاجلها وأجلها من كونه رهن الدنيا والآخرة فلا وجه لما قبل  
 من أن ما ذكرهم من قرينة ذكرها في مقام المدح وإن الأنبياء ذكر جليلها وخبرها بقوله ظاهرها  
 وباطنها فانه مذكور في تفسير الرحمن الرحيم وقد سبق الزمخشرى في الظاهر والباطن وزاد عليه العاجل  
 والآجل فتفسيرهما فان التم النبوة ظاهرة والآخرة باطنة ومعلوم مشهور يعرف أن الدنيا ظاهر  
 والآخرة باطن قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ولم يعد لفظ من كونه  
 كما في الكشف لأن المجموع عنده وجه واحد وإعادة تفسير بالاستقلال وقال قدس سره أن الوصف  
 الأول متعلق بالإبداء والثاني والثالث بالبقاء والرابع بالأعادة وهو ظاهر وليس منصاعا أنه فسر الرب  
 بالملك كما توهم (قوله ملك الخ) التوراة والعقاب من الذين كإمتزاج وهو تفسيره على القراءتين لأن  
 كلامه يسيء يؤذي مؤذي الآخرة لا منافاة بينهما ألا ترى قوله تعالى ملكا لأنه اختاره لكون أصل التفسير  
 عليه وقوله للدلالة خبر قوله إبراء (قوله للدلالة على أنه الحق الخ) في الكشف وهذه الأوصاف التي  
 أجرت على الله سبحانه بعد الدلالة على اختصاص الجدي وأمه به حقيق في قوله الحمد دليل على أن من  
 كانت هذه صفاته لم يكن أحد حق منه بالجد والتناء عليه بما هو أله انتهى فضال الفضل النبي  
 رحمه الله أن قول المصنف رحمه الله للدلالة أن مكان مصدر الدليل بمعنى الحق وافق ما في الكشف  
 والاول هو الظاهر تافه لأن إعادة الحمد لله المحصر محل خفاء واشتباه فأن التفسير أمثال الام الجنية  
 أو اللام الجنية وتواردة المجلس من حيث هو لا تقدير المحصر في مثل المتعلق زيد في مثل الحمد إعادة  
 المحصر تنوع على استنزام استحقاقه تعالى جدا اعتبار عدم استحقاق غيره باعتبار آخر وهو محمل  
 نظر على أن اختار جملة الحمد للجنس من حيث هو وأما اللام الجارية فتفي مواضع من الكشف  
 ما يدل على أنها تامة الحمد دلالة واضحة وبه صرح الحق السعد والسيد السند وقال الام الاختصاص

وأجاء هذه الأوصاف على الله تعالى من  
 كونه وبالعلمين موجداهم منصاعا لهم بالتم  
 كله ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا  
 لا مومهم يوم الثواب والعقاب للدلالة على  
 أنه الحق بالجد

قوله في الكشف الخ اختصاره كما يرام  
 براجته اه معصية

القصر وقوله قدس سره في الحمد لله دل بلام التعريف والاختصاص على أن جنس الحمد مختص به  
 تعالى دل على أن لام التعريف للجنس ولأن الاختصاص بالقصر ولم ير أنه ما دل بلام على المحصر بناء  
 على أن تعريف الجنس يفيد المحصر لأن أفادته على تقدير الحمل على الاستغراق والحمد يجوز على الجنس  
 نفسه ولو كان لام الجنس يفيد المحصر لكلام الاختصاص أفاده قوله الحمد لله قصر الحمد على الجنس بالله  
 غير متجاوز إلى الجنس بغيره أو غير المختص به وهو غير مراد وذكر السعد رحمه الله في قوله تعالى لكل  
 جعلنا منكم شرعة أو دلالة لأم الجزر على الاختصاص المحصري ممنوع وذكر الشرح في منتهى تقديم  
 المستند في المقتراح وبعبارة أنها لو كانت المحصر مكان فهو ما المال الازيد مفيد المحصر المال  
 في الاختصاص يزيد لا يحصر في زيد لحصوله قبل ورود النفي والاستثناء وقوله الحمد لله مفيد القصر  
 الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمل على الاستغراق أو كانت اللام فيها  
 مجردة عن معنى الاختصاص للتعليق الخاص مجازا أو الأولى أفادة ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشغال  
 الكلام على المجاز وزيادة ما أو لا بتقديم محقة التأخير لا فائدة معنى يحصل بدون ارتكاب شيء منها وقال  
 الزمخشري في سورة التغابن في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدّم الطرفان ليدل بتقديمهما على معنى  
 اختصاص الملك والحمد بالله وهو يدل على أن هذا المحصر غير مستفاد من الكلام عند التأخير أو لا يمكن  
 التقديم للدلالة عليه ولم يمكن للتقديم وهو خلاف الأصل وجه الآلة ما دل كلامه في واضح آخر على  
 أفادة اللام المحصر قال في الكشف أريد أن كيد الاختصاص المدلول عليه بلإي التعريف والتخصيص  
 ووجه أفادته تأ كيد ذلك الاختصاص مع أن المستفاد من التقديم هو حصر الملك والحمد في الاختصاص  
 بالله المدلول عليه بالآيتين أي اختصاص الملك والحمد بالله تعالى أن حصرهما في الاختصاص بالله يتعين  
 اثبات الاختصاص به تعالى لهما وهو حاصل على تقدير التأخير أيضا ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن اثبات  
 الاختصاص فإن في أحد الوصفين المسلم بثبوت أحدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت الآخر  
 سيما إذا كان أحدهما سلبا لا يستلزم لكن الظاهر أن هذا المحصر غير مقصود وبعبارة جعل الرضى إضافة  
 العلم الخاص مطلقا وإضافة المطروف للطرف كضرب اليوم بمعنى اللام المقيدة للاختصاص واللام  
 في نحو لا اله الا الله باقية على اختصاصها الأصلي والاول اختصاص الفعل بالزمان لوقوعه فيه والثاني  
 اختصاصه بوقوعه بعده وبالجملة فالظاهر أن زيد ثابت له الضام وفاعله متساويان في عدم أفادة القصر وأما  
 عدم عدّه اللام من طرق المحصر كسائر الحروف المشعربة فلأنه في اصطلاحهم كما في شرح المقتراح جعل  
 أحد طرفي النسبة مخصوصا بالآخر بطرق معهودة واللام ليست مفيدة لجعل أحد الخ لكونها جزأ من  
 أحد الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه من طرق القصر والحق أن معناها التعلق الخاص وأنها  
 قد تعدد المحصر بحسب المقام وقرائن الحال وتنبيل الصائفة شاهد على ذلك حيث كان المقام مقتضى المحصر  
 ولم يكن فيه ما يدل عليه غير هتسب القصر لهما وحيث لم يقتض ذلك أو كان فيه ما هو أول عليه منها  
 استراح من المحصر فلذا ترى العلامة الزمخشري نسب لهما في موضع دون موضع من غير تعارض  
 في كلامه كما هو محتمل هذا الفاضل رحمه الله وأما كون طرقه خارجة عن طرق النسبة طارئة عليها  
 فليس بلأنه التي ترى أن تسمية الفصل منها وقد قيل أنه مبتدأ نعم ما يدل عليه صريح الوضع كلفظ  
 خص وصحرا لا يفيد منها لأنه من وظائف اللفظة دون المعاني الثلاثة عن خواص التركيب كالإيضاح  
 وقد مرنا هذا البحث بما لا مزيد عليه ولكن على ذكر من كان إذا امتس الحاجة له (قوله لا أحد أحق به  
 منه) أراد بقوله الحق المحصر والمقتضى تقديم المستداليه أو تعريفه انفع على أن المراد به الاستقرار  
 وظاهر عبارة الكشف يدل على أن الحمد حقيقة لا يفكره حيث قال بهذا لانه على اختصاص الحمد  
 وأنه حقيقة وبهم من كون الحمد حقيقة كونه حقيقا فلم تلتصق الاله به وليك يسلم الاله  
 فلذا قال لم يكن أحد أحق منه بمعنى أنه أحق من كل أحد ونوب الزمخشري الدلالة إلى الحمد

لا أحد أحق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة  
 سواء

والمنصف نظراً إلى أن جملة الحمد انما تدل على ثبوت الحمد له تعالى على قصر الحقيقة تنسب إلى الملاحة إلى  
إبراهيم الاوصاف والحق في ثبوت الحقيقة أو لا تنظر إلى جل النظر ثم ترقى فقال لا أحد أتم من ترقى في النظر  
فالاول تدافع بين قوله أنه الحقيق الثاني استحقاق غيره تعريف النبر وقوله لا أحد أتم من ترقى في النظر  
غيره في الاستحقاق ولكن المحصر اتعاظ به بل لا يستحقه الخ لقوا كون تزيل استحقاق الغير منزلة لعدم  
يشاق كونه أتم من ولا يصير قوله بل لا يستحقه الخ لقوا كون تزيل استحقاق الغير منزلة لعدم  
استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة لا يضرنا إذا دققنا التفرقة وقيل أنه لم يكتب المحصر  
المستفاد منه فزاد هذا التأكيد والمبالغة ولما فهم من ظاهره في الإحقة عن القبر أصل استحقاقه فساد  
بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواء وقال على الحقيقة لأن استحقاقه في الجملة ثابت لا يترك وقال  
قد مر من المناسب لكون الحمد مستحقاً به دون غيره أن يقال لم يكن غيره حقيقاً بالحمد لا بل هو أتم من  
على أن غيره حقيق في الجملة فكذلك لما أشار إلى أن إحصاء الحمد منه تعالى به هنا على أنه ادعى على  
ما سبق من التأويل إجماع المذهب انتهى والمنصف لم يمه في أول كلامه أن ضرب عن ذلك جليل على  
أن المحصر حقيق لا ادعى إيماناً إلى مخالفته وفيه نظر ولا أخ من منه كقولهم لا أفضل في البشر زيد  
ومعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه في المساواة وفي شرح المقاصد في بحث تفصيل  
الجملة السرفية أن الغالب فيها بين كل شخصين الأفضلية أو المفضولة لا التساوي فهذا في الأفضلية  
دون المساواة وأما لم يستحقه سواء على الحقيقة لم يقل من أن الأفعال الاختيارية للعباد مخلوقة  
تعالى ولا تأثر بل لا مدخل لاختيارهم فيها أصلاً فلا يستحقون الحمد عليها وعلى الاستحقاق التقي كونه  
حقاً لا زماماً وأما الاستحقاق بمعنى تره عليه ساقلاً وعادة فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب ولا يترتب في  
الاستحقاق بالمعنى المذكور كون حمد غيرهم مجازاً لأنه لغة التسمية على الجمل الاختيارية أي التسبب إلى  
الاختيار ورويته أنه بكونه مسبباً عنه ومدخل في حقيقته أو مقارنته هو أما كونه لا اختياراً لغيره  
هنا على الحق فيخص الحمد حقيقة اختصاصه بالجمل الاختيارية فليزمن أن يكون إطلاقه في حق غيره  
مجازاً فانه أن اردني الاختيار الذي لا مدخل في الفعل فاستأوى مسلم لكن لا يتبع القول بمجازية  
الحمد إذا أطلق على غيره تعالى قائمهم فالتون بوجود الاختيار للعباد واتساب أفعال العباد إلى الاختيار  
بالمقارنة وفي شرح المواقب ليس لثبوت البشر تأثير في أفعالهم بل الله أجرى عاده بأن يوجد في العباد  
قدرة واختياراً فان لم يكن هنا لما منع أو جديقه فعله المقدور مقارنهما وساغ إطلاق الاختيار  
في كلام أهل الحق على أفعالهم وإن اردني الاختيار مطلقاً فمجموع (أقول) ما ذكره في معنى الاستحقاق  
تساعده اللغة قال في المصباح قولهم هو أتم من غيره كذا معناه أحدهما اختصاصه بذلك من غير مشاركة  
مخو زيدا أتم من غيره أي لاحق لغيره وفيه والشافعي أن يكون أفضل فتفضل فيقتضي اشتراكه مع غيره وترجيحه  
عليه فله الأزهري واستحق فلان الأمر استوجبه فله انفرادي وجامعة انتهى وكذا ما حكمه من كون  
حمد العباد ليس بمجازي إلا أن الذي زعم أن كلام المنصف أظهر عما يذكر قدر فيما بعده (قوله فان  
ترتب الحكم الخ) لما ذكر أنه الحقيق ولا أخ من منه ثم ضرب عن الإحقة إلى نفي استحقاق الغير ما  
أشار إلى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد له بالمعروف من جملة الحمد لله والترتب المذكور بمعنى فالتك  
إذا قلت أكرم هذا الرجل الصالح فهم منه أن سبب إكرامه عمله ولذا قيل إن في قوله تعالى ما غفر لربك  
الكرم تفتن العبية وهو من أطن الكرم والوصف وأن تأخر من موصوفه لفظاً وكذا عن الحكم  
عليه فهو مفضل عليه رتبة لتقدم العلم على المعلوم والسبب على السبب الذات والاعتبار فلا يقال أنه  
ليس من ترتيب الحكم على الوصف بل الأمر بالعكس كما ترجم وهذا ما وعد قبل بقوله كثره لتعطيل على  
ما سنذكر والظاهر أن كل واحد من هذه الأوصاف المذكورة لا يستلزمه في إيجاب الحمد عقلاً  
كما سنذكره لا مجموع كما قيل وقد قيل عليه أن إحصاء العلم في المذكور أن إحصاءه إن كان الحكم ثبوت

فان ترتب الحكم على الوصف يترتب عليه

بمنس الجدة على وجه الاستحقاق الحقني والافعال كثيرة فنه نظر وأيضا الاشعار بالعلية لا يحدحصر  
 الاستحقاق فيه تعالى وانما يحدحصر العلية في الوصف وقد ردها بأن ثبوت العلية مع عدم ظهور فعله  
 أخرى ضد الظن بحدحصر العلية وهو كلف في مثله قبل ولا يحتاج ما اختاره المصنف الى العناية قال  
 في الكشف بعد الدلالة على اختصاص الجدة بفعل الاختصاص مستقدا من الامرين وفيما رغب  
 عنه فان قلت فكيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعله موجبة للاستحقاق غير ما ذكر قلت  
 اجابوا بأن الصفات الذاتية لا تصلح لان تكون محمدا عليها بالحقيقة لتكونا غير اختيارية واما الصفات  
 الفعلية الموجهة للبعد فلا يصح شيئا منها خارجا عما ذكر فمقابل وقبل الحصر برآن وهذا دليل بر منته وبدل  
 على عدم استحقاق الغير بمفهوم المخالفة لانتفاء تلك الاوصاف فيه وفيه ان ما بعد يدل على عدم اعتبار  
 المفهوم أولا (أقول) ولا يفتي علما انما هو مقتضى كل من هذه الاوصاف والجموع على العدم سواء  
 كان جنسه أو جمع افراده وكل منها لا يوجد في غيره تعالى لم أن لا يوجد الجدة في أحد سوى الله الحمود  
 في كل ما سواه لأنه لا يستحقه غير حقيقة وفريقين هذه الحقيقة والحقيقة القوية التي ذكرها الفكرة  
 وسائر أهل العربية واللفظ فأنما يفتي على المعارف في الضابط وبسبب السبب العادي فيه فاعلا  
 حقيقا كمن يقوم به الفعل والوصف دون من أو بعده والمتكلمون والمشايع لا يطلقون الحقني على غير  
 من أو بعده ولعدم الفرق بين الفعل القوي والفعل في نفس الامر وبين الحقيقة غلط على أمور كثيرة  
 كانه عليه الجبري في شرح الضد وكل جيل هو فعل الله وهو الفاعل بدون من عده فكيف يصح  
 غيره عليه فيحرم أن يحمدا وبما يفعلوا وهو في الدنيا والآخر فالجدة جدا يليق بجناته (قوله  
 ولا شاعرا من طريق المفهوم) معطوف على قوله بالدلالة وفي نسخة أو يدل الواو إشارة الى أن كلامهما  
 نكتة مستقلة والشاعر على ما ذكره أهل اللغة طائفة الاعلام يقال أشعرته الامر وأشعرته به والمنفون  
 يستعملونه بالنسب ليس يرشح فهو عندهم كالإيمان والاشارة وهو الذي عناه المصنف رحمه الله فكانه  
 في اصطلاحهم من أشعر الهدى اذا جعل فيه علامة فهو استعماله مشهورا بمنزلة الحقيقة قبل  
 ولا يفتي أن تروى الاشعار المذكورة وهو موزي الدلالة السابقة فطعنه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من  
 طريق المفهوم غير مقبولة زيادة تسوغ العطف فان فيه تعليل الحكم بالاوصاف المذكورة أيضا وما ذكر  
 من أن ترتب الحكم الخ وجه لاقادته انتفاء الحكم عندهم ويمكن أن يقال انه جعل الاشعار مستندا  
 أيضا لمفهوم المخالفة وهي أن تعليل الحكم بالوصف يفيد انتفاء عدمه والدلالة توجه آخر من  
 الدلالة وأيضا لم يجعل متعلق الاشعار مجردا استحقاق الغير للبعد بل عدم استحقاقه للعبادة بالطريق  
 الاولى انتهى وهذا الاخير هو الذي عول عليه بعض المتأخرين فقال انه ذكر الاجراء فالتدوين الاولى أن  
 الكلام معطوف على دليل اختصاص الجدة بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف الحكم وبالعلم الضروري  
 باتقانها على ما هو تعالى والثانية أنه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة به تعالى لان من يتصف  
 بها لا يليق به الجدة لعدم كونه أهلا لان بعده أولى فالاول تأييدا قبله وهذا اعتمادا بعد مقادير هذا الكلام  
 بعضه بجهن بعض وصاف الكلام لا يلائمه وتصرحه بالدلالة في الاول والمفهوم في الثاني نادى على أن  
 مراده أن الاول مبنى افادته لحصر الجدة واستحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام ولام الاختصاص  
 ودلالته على انتفاء حماسه ومن ترايع المتطوق الحق به والبراء تأييده له ووجه وبرهان عليه وهذا  
 ما خوف من طريق المفهوم فلذا جعل الاول دلالة وهذا اشعارا وتصرحه بأنه مفهوم لا ينطوق ودلالة  
 قد تر (قوله لا يستأهل لان بعد الخ) بالهزة والالف المدة منها استعمال من الأهل أي لا يستحق  
 ويستوجب وقال الحرري انه بهذا المعنى مولد لم يصح من العرب والجمع استعمال بمعنى أخذ الالهة  
 وهي التسمي المذاب وليس كانه قد قال الاخرى خطأ بعضهم من قوله فلما نأفلا نكره ولا أخطئ  
 من قاله لاني سمعت أعرابيا يصيح من أسد يقول لرجل شكر عندمدا ولا تستأهل أبأنا حمض

والاشعار من طريق المفهوم على أن من  
 لم يتصف بصفات لا يستأهل لان بعد  
 فقل أن بعد ليكون دليل على ما بعده

جاءهم من الاعراب فما أنكروها وأنكره المازني وقال يستأهل لا يدل على معنى يستوجب لأن معناه  
أن يطلب أن يكون من أهل كذا وقد بسطنا الكلام على شرح الدرّة وقوله فلا معدود يتوسط  
بين أدنى وأعلى التسمية حتى الأدنى واستبعد عن الوقوع على نقي الأعلى واستحالته عادة وفيه كلام  
طويل في شروح الكشف والمفتاح وصنفه ابن هشام رسالة مستقلة وقوله لا يكون بالياء العنصرية  
أو التامة القوية أي تكون الاوصاف المذكورة وكل واحد منها مأثورها وأفرد دليله لأنه على  
وزن فعل أو في عداد الاسماء أو يجعلها كشيء واحد وهذا بما زاد المصنف وجه الله على الكشف  
(قوله فالوصف الأول الخ) قيل عليه أن كلامه أولاً يشتر بأن الاوصاف المذكورة على الحد  
ويشتر بعلية ترتب الحكم عليها وهذا يدل على أن الموجب للعمدة الوصف الأول وذكر الاوصاف  
الآخر لقراءة أثر فكأنه جعل بينهم من الاوصاف الاخر مندرجا في معنى الربا بجال لكن اندراج  
عقاب الكافر في معنى الرب غير ظاهر واجيب بأنه يوفق بينهما على البرية مشروطة بالاختيار  
المستفاد منها فان نظر الى ذات الطبع الحكم بأنهم البرية وان نظر الى أثار الخصال بدون الشرط لا يؤثر قبل  
كل واحد منهما لأنه لا يمدخل في الطبع الأول الكلام بجال وآثره تفصيل وما مر من الجواب فيه ما فيه  
وعدم اندراج عقاب الكافر مع تضمن المالك لموجب ثبوت الحد فلا ينافي ما تقدم من أن عدم حصره هو المجموع  
قدرا لا يمان ونحوه وبلى هذا البيان الموجب ثبوت الحد فلا ينافي ما تقدم من أن عدم حصره هو المجموع  
وقيل هذا شروح في بيان قاعدة كل واحد منهما بديان قاعدة مجموعها وإذا فرعه بالتفصيل لتفرع  
التفصيل على الجبال كما بينه المصنف رحمه الله (أقول) قد جعلوا الفناء هنا تفصيلية ولما فيه من الغناء  
قبل ما يلي والظاهر أنها قضية جواب لسؤال فما علمت فكانه لما بين أن استحقاق جمع التمام يخص  
بأنه أجزا تلك الصفات مجموعها أو كل واحدة منها أو الأعم منها دال على علمه متعلقا وفهموما قبل  
حل هذا واجب وما يوجب فاجيب بما ذكره في واقعة في جواب شرط تقديره إذا اختص به وجوب فالدين  
لا يوجب ما ذكر من الصفات أيضا فجمع ما سبق من القوائد بيان لما يوجبها وهي أربعة كل ذلك  
لما كان تاما للذات الخالات قبل وجود الكائنات تفرع عليه وجوبه عليهم بعد البروز لاحدا الوجود  
فالصفة الأولى لبيان الموجب وما بعدها تحقيق للإيجاب فإنه لو كان صدوره عنه بإيجاب أو وجوب  
عليه لم يتحقق الاستحقاق أو كما له لا يكون كالمجا فلا يبعد ويصمد من الجلاء كما قيل

وكما كالمساهمة في أصابت • صرايم الخرافة أصابا

ومن وجب عليه دين فآذاه لا يبعد ولا يمتد بجميعه ولما تمت الفائدة بما ذكر بين أن قاعدة ما بعده من  
يتحققه فلا خصا من الحد على أداء ما وجب بوعده ووعبه وهذا أمر آخر غرضه ما تقدم أتم فائدة  
وأحسن عائدة وإعلم أن الامام رحمه الله قال أن من ذهب الى وجوب الشكر عقلا قبل مجيئ الشرع  
استدل بقوله الحمد لله لأنه يدل على أن الحمد حقه وملكه على الإطلاق قبل أن يثبته قبل الشرع ولأنه  
قال رب العالمين وقد ثبت أن ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معلا للوصف  
فلما ثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه رب العالمين رجحا نرجحاهم ماله كالعاقبة أمره في التسمية دل  
على ثبوت الحمد قبل الشرع وبعبارة فكانت المصنف وجه الله أشار بما ذكره في الرقعة بأنه يان من  
الله لا يوجب به يسمى لا على هذا كدليل عليه لأنه قد بر (قوله متفضل بذلك) المذكور من الإيجاد  
والترتبة ودلائله عليه لأن المراد بالرجة في حقه تعالى أثره من التفضل والاحسان الاختيارين  
وشبهه يصدر راجع الى ذلك واتقاه الإيجاب بالذات يلزم من كونه مختارا من فسر الاختيار بمعنى الفعل  
والترتيب فان كان المختار من ان شاء ففعل وان شاء لم يلزمه استغناء الإيجاب ففعله كره المصنف وجه الله  
نظر وجوبه يعلم علمت وهو روي في الفلاسفة وتحققه في الأصول وقوله أو وجوب عليه ودعى الترتب  
فانهم يزعمون وجوب أمور عليه تعالى ككتاب الطبع وعبادة الاصنام وما قيل في بيانه من أن الاعمال

فالوصف الأول لبيان ماهو الموجب للحد  
وهو الإيجاد والترتبة والناهي والثالث للذات  
على أنه متفضل بذلك محصله فيه ليس بصادر  
منه لا يوجب بالذات أو وجوب عليه

السابقة من العبد وتوجب على الله الآلاء واللاحقة كما قال تعالى لن شكرتم لازيدنكم وما أورد عليه من أن المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى في غير الثواب والعقاب كما بين في الكلام ليس بشئ وقوله بقضية مصدر أو اسم مصدر يعني القضاء كالعطية بمعنى العطاء والقضاء بمعنى الأداء كما في قوله تعالى فإذا قضيت الصلاة أذنتهم بها وقيل الحكم وفي المصباح إن استعمال الفقهاء القضاء لما يفعل خارج الوقت مقابلا للأداء اصطلاح مخالف للوضع اللغوي وهو تيسر للوجوب يعني أن الوجوب عندهم لقضاء متى الإعمال السابقة من العبد وأدائها وهو منصوب على أنه مفعول لاجل قوله وجوب وقيل لصدر من حيث التعلق بالوجوب واللام متعلقة بقضية ونصب مع أنه ليس فعلا لفاعل الفعل الممثل لأنه في الحقيقة فعله لما هو مضاف إليه الوجوب بمعنى وهو الإيجاد والتربية على أن الرضى لم يرض اشتراط ذلك والمراد بقضاء سابق الأعمال الاتيان بثقلها من الجزاء وهذا فعل بعض ما وجبه الله عليه ومعنى الوجوب عليه الزوم في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل منه وقد يضم لأنه لو لم يفعل ليقض الذم بمخالفة الحكم وتتفاوت بمنزلة كونه متفلا كذا قيل وأورد عليه أنه يصار للمعنى حينئذ ليس إيجاده وترتبه لقضاء سابق الأعمال وهو أن تصور في بعض أفراد القرية لا يتصور في الإيجاد أن يكون لقضاءها وقد علمت سقوطه محتمل وإن كانت العبارة لا تخلو من قصورنا (قوله حق يستحق به الحمد) هو غاية لقوله متفلا بذلك محتملا مستقبل بالنسبة إليه فيصور فيه الرفع والتسبب كما في قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول وقيل حق استثنائي فهو يستحق مرفوع مسبب عما قبله وقصد به حكاية الحال الماضية وفيه تقري أو لو يكن متفلا مختارا لم يستحق الحمد كما قال وهو في الحقيقة متعلق بالتفعل دون الاختيار أذن أي ما يجب عليه لا يحمدا ولا يعتد به صمده وإنما قال الفقهاء إن الله يعمد ببعض معنى فلا يرد عليه أن الوجوب بالمعنى المذكور يجمع الترتل على الترتل والتمكين منه ثم الوجوب بمعنى منافي الاختيار نافي الاستحقاق وليس كالوجوب على العبد كما قيل لا لا ذكر من أن هذا الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترتل إذ هو واقع كما عرفت بل لأن الوجوب الشرعي عدم مناقاة الاختيار ظاهر جدا فلا ياسب التسمية إلا أن يكون باعتبار إرادته المبالغة في عدم استئثار الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما يردده وإذا ظهر المراد سقط اليراد (قوله لصيق الاختصاص) أي اختصاص الحمد بالله وعدم قبول ما عكسه يوم الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف الرواية والوجه فأنها بحسب الظاهر تصور فيها الشركة وإن كانت بالنظر للمعنى المراد كما تراءت لانتقائها أيضا واختصاص الحمد لاختصاص المعبود به وأعليه وتضمن الخ بالترجعطوف على تحقيق والوعد والوعد من الدين بمعنى الجزاء وما قيل عليه من أن اختصاص الأمور به في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد لغيره لأن الحمد على غير ما في هذا اليوم وأنه لا دخل لتضمن الوعد والوعد فيه فهو يصدق من بيان وجه إجماع الصفات عليه فكان ينبغي أن يقول وأجر هذه الصفات دلالة الخ ولعل على الحمد والثناء عن الأعراس ليرتبط الكلام لا يرد لأن الحمد على ما في غيره واختصاصه أيضا علم من رب العالمين وقرينه وكذا هذا الظاهر واختصاصه ووعده المأمدين يقتضي استحقاق الحمد بونه على إزمه فتناسب للمقام ظاهرة وعبر بالتضمن لما تبين من زيادة الوعد مع أنه وعد للمؤمنين أيضا كما قيل \* مناتب قوم عند قوم فوائد \* وقوله للمعترضين أي عن عده وعن عباده (قوله) ثم الحمد الذي الخ ثم المصنف معمله وهي هنا الانتقال من كلام إلى آخر ولما كانت العبادات أهم عطفها بها للدلالة على تفاوت الرتبة أو إشارة إلى بعد طريق الخطأ عن طريق القسبة والضمير للأن والناقص المحض شري في تقديمها ذكر لانه المقصود بالذات قبل ولو قال بدل ذكر جذا كن إلى وهو اشتغال بما لا ينبغي وتعرضه لصفات وعظام جمع عظيمة هنا ويكون جمع عظيم وجمع عظم أيضا كما صرح به صدر الأفاضل فمن قصروا على الأخير قدوههم وتعلق عطف على غير محذوف العائد ووقع في بعض النسخ بدون

قضية لسابق الأعمال حق يستحق به الحمد  
والرابع تحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل  
الشركة فيه بوجه ما وتضمن الوعد للمعدين  
والوعد للمعترضين (المال تعبد والمال تستعين)  
ثم انه لما ذكر الحق في الحمد ووصف صفات  
عظام تخبر بها عن سائر الخدوات وتعلق العلم  
بعلومه معن خوطب

واذ في جواب ما على الاول خطوب جوابهم وفي نسخة تغوط بالقاء وبامثلة حسية وأية فالاشارة  
 التميز واللفظه قيل والذي يحتمل أنه ذكر الله ذلك حكايته عن العباد لتعليقهم فصول التميز والتعلق على  
 ظاهره لكن قوله خطوب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس بخطاب في تلك المراتبة بل المراد منه حكاية  
 خطابه تعالى ويحتمل أن يراد ذكره كسر المبدأ في مقام الجدو والقراءة كما علمهم فصول التميز والتعلق  
 بالنسبة اليه من عنده التميز والعلم باعتبار التفات جديد لازم لقراءة الخطاب على ظاهره وقيل وجه  
 سببه الذكر والوصف المستبين للتمييز والعلم لتزليل الغائب بواسطة أو صافه المذكورة التي أوجبت  
 تميزه وانكشفه حتى صار كأنه يدل خلفه بجملة مضمورة منزلة الخطاب في التميز والظهور فوضع  
 الخلق ما هو موضوع للخطاب عليه وناظره أن الحق صماته لا يتخطى حقيقة ولا يظهر وجهه لبعثه  
 كيف ولا يشترط في الخطاب إلا الاتصاف لا المشاهدة والبيان أن لا يتخطى إلا على حقيقة  
 ولأنه هو خارج الدارين في داخلهما لم يقل به أحد انتهى (أقول) هذا مشكل من أهم المهمات يانه  
 وكلام كتب المعاني كلها وأجلها ما لم يشمل باردة فلا بد من بيان معنى الخطاب للدول عليه بضارته  
 ونحوها فإنه ان قيل أن حقيقته توجد إذا اجتمع الخطاطبان بحيث يرى كل منهما الآخر وسمعه لم يكن  
 خطاب الدارين لله حقيقة وكذا خطاب الاعي ومن هو خارج الدارين ونحوه والبعد اعتشاده بخلافه  
 فإن لم يشترط ذلك لم أن كل من وجهه الخطاب غالباً كان وحاضراً بخطاب حقيقة وفناءه ظاهر  
 فلا بد من بيان المراد منه حتى تميز حقيقة من يجازيه والذي لا حيل بعد امتناع النظر فيه أن كل شيء  
 لم يتحقق في الخارج ونفس الامر وتحقق ذهاباً باعتبار دلالة العبارة عليه ولا تلزم بينهما تحقيق الخطاب  
 في الاول بحيث يمتد حقيقة يكفي فيه سماع الخطاب ووجوده عنده وإن لم يحوهم مكان واحد ولم  
 يركب منهما الآخر فالجواب خطاب الله فدعاه حقيقة لسماع دعائه وهو معناً وأما باعتبار استعمال  
 ما وضع للخطاب كضمارة فإن وقع ذلك ابتداء في حال التكلم كان مدلولها خطاب حقيقة والافلا  
 وان وقع في أثناء الكلام سطر لما قبله فإن كان لفظاً موضوعاً للخطاب فكذلك هو حقيق حق يمتد  
 ما خلفه التفاتاً لا فوه ويجازي لأن الحكم وقع عليه أولاً من غير دلالة على توجه النفس اليه توجه  
 الخطاب سواء كان كذلك أو لا حجاباً يقتضيه الحال ألا ترى الرجل بين يدي الملك لها يتصلى بعض  
 خدامه ويقول أنا راج أن يحسن الي السلطان ويخلصني بعد لمن العدو وان لا يبعد التصير والقبية  
 فيه جماناً والتفاتاً مع أنه يجمع منه وعرأى وهكذا جرى القياس ومعارف الناس ولما كان الغالب  
 المعارف كون الخطاب حاضراً محسوساً وغيره ليس كذلك جعلوا معيار الحقيقة والجواز ولما ذكر الله  
 هذا طريق القية جعل اجراء الاوصاف المهيئة للتمييز في قوة التعبير عنه بما يدل على الخطاب ولما لم  
 يكن كذلك حقيقة جعل التفاتاً وهو الذي عناء ذلك القائل فيقنه وبين ما أورده عليه بعد المشرقين وقد  
 وضع الصبح لذي عينين وهذا سر حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه كما قال الشاعر

واني لأرجو الله حتى كأنما • أرى يجمل القرآن ما الله ما منع

(قوله أي يامن هذا شأنه الخ) فيه اشارة الى المرجع بعد الصبح وكذا الخطاب المعال بهذه القوائد  
 مسبباً عما تقدم ولما حكى في اطلاقه عليه ملاخلة تلك الاوصاف صار الحكم من راعى  
 الوصف المناسب فكأنه قيل يامن اصف بتلك الاوصاف وتميز بها تصديقاً فيسعر من طريق المفهوم  
 باختصاص العبادة به فيكون ما خطوبية أدل على الاختصاص من الماشد لاشراً كما في الدلالة على  
 الاختصاص بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة من طريق المفهوم والمعنى ليصكون الخطاب  
 أدل على الاختصاص من القية لانه راجعاً فيهم من الصفات السابقة معه لابه وقال قدس سره  
 حاصل ما ذكر أنه لو قيل اياه تعبد وياه نستعين كما يقتضيه السياق ظاهره لم يكن فيه دلالة على  
 أن العبادة والاستعانة به لأجل اتصافه بتلك الصفات المجردة عليه وتميزه بها عن غيره لأن ذلك الغدير

ذلك أي يامن هذا شأنه

فخص بالعبادة والاستعانة تكون الخطاب  
أدل على الاختصاص والترقي من البرهان  
إلى العيان

راجع إلى هذه يقتضى وصفه وليس فيه ملاحظة لواصله وان انصفها بالحكم متعلق بذاته فلا  
يفهم منه قبيح عرفا. وإذا قيل المبدأ نزل القالب بواسطة وصافه المذكورة الكاشفة كما مر  
منزلة الخاطب في التبر والحدود وأطلق عليه ما هو موضوع له ففهم منه عرفا أن ذلك التبر يتلك  
الصفات وتقدر بالانها اسم الإشارة لا في قوله وإنما على هدى غايته في الخطاب بطريق زهاني  
بجلاف التبية فلذا قال أدل (قوله فخصك بالعبادة الخ) قاله الناقل الذي فيه تصريح بمادة  
التقديم والخطاب والباء داخله على المقصور لأن الاختصاص والخصيص والمنصوص يقتضى بحسب  
مفهومه الأصلي دخول الباء في المقصور عليه كقوله مخصوص بالعبود بالحق وهذا عربي كثيرا لأن  
الاكثر في الاستعمال دخول الباء على المقصور ووجه استعمال مادة التخصيص في معنى التبر والتميز  
لكون تخصيص شيء آخر في قوة تقييد لا تحريمه وتغيزه وقد تبع فيه الشريف قدس سره كما حققه  
في حواشيه على المطول حيث قال معنى فخصك بالعبادة تميزك وتفرّدك من بين المعبودين فتكون  
العبادة مقصورة عليك تعالى وكذا قوله واختص وأى سزا المدبوع عن النادى واتكون بالاختصاص  
بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص شيء آخر في قوة تقييد لا تحريمه  
أن يجعل التخصيص مجازا عن التبريزه وراقى العرف حتى صار كانه حقيقة فقه وأما أن يجعل من باب  
التعيين فيلاحظ المعين معا وتكون الباء المذكورة صلة المعين ويقدر المعنى فيه أخرى فيقال  
وفخصك بالعبادة تميزك بها عن تخصيص المجهول (وهنا يجئان) الأول أن المصرح به في كتب اللغة  
أن الباء تدخل على المقصور قال في الأساس خصه بكذا افتحس به وفي مفردات الراسب التخصيص  
تفريد بعض الشيء عما يشابهه الجملة وكذا قال الجوهري خصه بكذا أي فافتقر اكليم على تفسيره  
بالترقي والتميز وعلى ادخال الباء على المقصور وهو الوارد في القرآن الحميد كقوله تعالى يختص برحمته  
من يشاء فما ادعى إلى أن كتاب التجوز والتعيين مع ما في الثاني من التكلف الخالف للمعمود  
في أمثاله وهو يكون لازما ومتعة بالمفعول بنفسه ولا خير بالباء وقد تعدى للمعول كقوله  
إن امرأ خشي عدا مودته • وبحقل الحذف والايصال فنقول الشارح الحق المعنى فخصك بالعبادة  
أي فخصك بتفردك بها لا بغيرك وهذا هو الاستعمال العربي ولو قال فخص بالعبادة لكان استعمالا  
عرفيا انتهى هو الصواب فقهه وده والحب من المدق بعد ما سمع هذا قال ما قال وما بعد الحق الاضلال  
الثاني القصر حاشيتي فلا يتوهم أنه يكون رد خطا مخاطب ولا مجال لهذا لأنه في القصر الإضافي  
ومن لم يفرق بينهما ففسدها وأعجب منه ما قيل أنه اعترض بأن المعنى فخص بالعبادة ومطلب المعونة بك  
لا لخص بالعبادة وكذا نظر إلى أنهم علوا أن ذلك يكون لتبريقه أو له ولغيره فقال فخص بالعبادة بك  
قصر قلب على الأول وأفراد على الثاني فوجب جعل كلام المصنف على القلب وفيه أن رد الخطا  
في القصر على مخاطب وهو هنا محال وأجيب بأنه على سبيل التعريض وهو غير صحيح كسأف وهو  
من قصر الفعل على المفعول قلبا لكن التنظير يدفع الخطا لدفع انتهى (قوله والترقي من البرهان  
إلى العيان) الترقى في كمال التميز دون لزم ووقع في بعضها والترقي مصرح بها كإف بعض الحواشي فلذا  
احتمل أن يكون معطوفا على قوله ليكون أو على الاختصاص أو على أدل وهذا أبعد ما بعده ولما ذكر أن  
الحجج الخطاب والاتفات أتبعه للمرجح وهو أنه أدل على الاختصاص به تعالى كما مر وفيه الترقى  
المذكور مع فوائد ونكات آخر مفصلة في المصنف قبل وكون ما هو بعباد والخطاب أدل على الترقى  
والاستقلال محل نظر فالوجه أن يعطى على مدخول اللام فيكون من فوائد الخطاب لكن ترتبها عليه  
ليس في الوجود الخارج بل في الوجود العلي فأن الترقى والاستقلال المذكورين متقاربان على الخطاب  
وهذا إذا أريد به الحالتان الداعيتان للخطاب وأما إذا أريد بهما الترقى والاستقلال من حيث التمييز  
بالعبادة الدالة على الحالين فليس باعتبار تقدم عليه والعيان بكسر العين وقصها خطأ هو مشاهدة العين



والذات (قوله والاتقال الخ) قيل انه عطف تفسيري وليس المراد باليهود الرتبة الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يتبع بل التوجه التام لحضرة القدس والاعراض عما سواه  
وتم وراء الذوق معنى يدعي • مداولة أبواب العقول السليمة

وقوله في أول الكلام الخ جملة مستأنفة امتثالا لما بينا ومفسرة ومينة لما قبله انذالم تعطف وقيل  
الا ولان يذكر في مبادئ حاله تهذيب الظاهر وظائف العبادات المتقادم المحدث كان بعينه العرف  
ودلائنه ان جل على المعنى الغفوي لانت من عرف أن جميع التمس في لزمه أن يشكره بجميع الموارد  
وقيل أو اسط حاله الايمان بالشرع وما لا طريق العقل اليه الامن جهة الوحى رباه ووعده ووعده وقد  
تضمنه ما لا يورث الدين فلم يفت النظم أو اسط حاله وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان بالشرع من أو اسط  
حال العارف بل أو اسط حاله تركية الباطن عن الاخلاق الرديئة والملكات الذميمة وتحققه باسنادها  
والجنة والتأنيص وتلك الاخلاق خال للثبوم الذين فيه اشارة انه العكس لا كما زعم ويمكن أن يقال  
التعلي بالاخلاق القاضية والتعلي عن الملكات الرديئة من مقتضى الرحمة الرجائية لانه من التمس الجلية  
الذميمة ويرزأه في الاخر من مقتضيات الرحمة الرجائية فالامان بشعرنا أو اسط حاله وهذا كله  
تكلف ناشئ من الفخلة عن قوله العارف فانه في اصطلاحهم من أشهد الله ذابا وسماته وأسماء  
وأفعاله والعارف بتكفيه الاشارة (قوله من الذكر الخ) المذكور من الجلالة أو من جملة الجلالة لانه ذكر  
للاوصاف الجلية اجمالا والفكر في الآفاق والارض من رب العالمين والتأمل والتدبر وإعادة النظر  
مرتبة بعد أخرى في الشيء تعرفه من الاملى وهو الرجا كانك كنت ترجوه والا لا ما لفتق والمتجمع  
الى بكسر الهمزة وقصهما مع فتح الادم وسكونها بمعنى التعمق من الرجن الرحيم والاستدلال من الملك  
يوم الدين والظواهر أنه من الرجن الرحيم أيضا والماهدة المذكورة من الخطاب والصانع جمع صنية  
وهي الاحسان وصناعة والتصيير بالتأني في الاسماء والنظر في الآلاظاير والباهر من جهر بمعنى فضل  
وعظم السلطان الجلية والولاية والسليخة وكل منها جميع هنا وهو اشارة الى مقامات العارفين  
في السلوك والسير الى الله قدس (قوله ثم في الخ) في التصنيف بمعنى تبع والتشديد بمعنى اتبعه  
كانه جهر خلف فناء قبل وفيه بحث آتاما ولا فلا منتهى حال العارف مرتبة حق اليقين والظاهر  
أن ما ذكره اشارة الى مرتبة عين اليقين وأما ما لا يخفى ذكر بعض العلماء أن الخطاب لا يقتضى  
الاكون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه راييا لخصاطب ومشاهدته وفيه نظر لانه  
لا يفهم من كلام المصنف استدعاء الخطاب مطلقا فهو المتكلم بل يفهم أن الخطاب الواقع بعد اجراء  
السفات الموجبة لليقين يجب كون المخاطب كله شاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب عن  
الاول أن هذا انتهى السراى الى الله فلذا عذت منتهى حاله وفيه نظرا ليجنى ومنتهى اسم مفعول أو  
مصدر ميمى بمعنى النهاية وانطوى والحدوث في الماء والجملة الماء انجمت من البصار وشعورها واستعارة  
تشبيهة أو تخوض استعارة تبعية بمعنى شرع والجملة ترشيدية أو لية الوصول من قبل بلين الماء والمراد  
من العين الذات الهائية والآثر فسرنا بالتدبر وهو المناسب للسمع ولما إذا المراد الفاعل أن يكون من  
كشفه القطاظم يقف على السماع والمعروف في الاثر المقابل للعين انه بمعنى العلامة وفي المثل  
لا أثر بعد عين والنباجة المكلمة والشفاة مصدر بمعنى المشاهدة (قوله ومن عادة العرب الخ) قدم  
المفسر جملة النكتة الالتفات الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره ولا يحتمل ما تم اشارة الى  
فائدة العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واطوار القدرة عليها ولذا قال ابن جنى  
رحمته الله شعاعة العربية وأورد فيها بقائه أخرى من جهة الكلام وهي التطريم أى تعجيد أسلوه  
واربا زعرائى المعاني في حله بعدلته وقائده أخرى من جهة السامع وهي تشذيبه وفيه فائدة خاصة  
بكل مقام كأشارته اليه أو لا يقوله ليكون الخ والتفنن كالاتقان التبان يتننون وأنواع من الكلام

والاتقال من النسبة الى الشهود وكان  
المعلوم صارعا والمفعول مشاهدا والنسبة  
خسوف في أول الكلام على ما هو مبادى  
حال العارف من الذكر والفكر والتأمل  
فأسمانه والنظر في آلامه والاستدلال  
بسماعته على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم في  
بما هو منتهى أمره وهو أن يفوض بلسنة  
الوصول ويسود من أهل المشاهدة قدرا وعبارة  
ورناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين  
الى العين دون السامعين للأثر ومن عادة  
العرب التفنن في الكلام

وهو أعظم من الالتفات لشجوه اختلاف وجوه الاعراب في التعتوت المقطوعة والاسلوب بضم الهمزة  
 الطريق والفتح ويصم ارادة كل واحد منهما هنا والتطرية بضمه بعد الراء ويا فهو هموز وغيرهموز  
 وقبل يعنى التجديد اتمام الطراوة ومن طرأ بمعنى ورد وحدث وفي الصباح طرو والواو زنة قرب فهو  
 طرى بين الطراوة وطرى وزان تعب لفسة وطرأ فلان علينا طرأ هموز يقتضين طرواً فطلع فهو طارئ  
 وطرأ الشيء طرأ أيضاً طرأ فاهموز حصل بفتحته وأطر به بالياء والهمزة محدثه اه وتشط السامع  
 رغبه في الاستماع واذهب كله ومله من قولهم رجل نشط أى طيب النفس للعمل والمصنف رجه  
 الله جعل التنشيط عمله للعدول والمهوم من كتب المعاني أنه غرض التطرية والامر فيه سهل (قوله  
 فتعدل من الخطاب الخ) فأقسامه ستة وهي ظاهرة وهو عند السكاكى مخالفة الظاهر في التعبير عن  
 الشيء بالعدول عن احدى الطرق الثلاث الى غيرها تحقيقاً وتقديراً ومنهم من اشترط سبق تعبير بطريق  
 آخر معدول عنه وهو ظاهر كلام المصنف وقرب منه التبريد المذكور في البيوع والفرق بينهما من  
 في محله وضع الظاهر موضع المخبر قد يكون التفتاد وقد لا يكون وهل الالتفات حقيقة أم مجاز واخ  
 أنه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً ولذا ذكر في المعاني وقيل انه حقيقة حيث كان معه تعبير وهو  
 كلام سطحي وقد اتفقوا على أن ما نحن فيه من الالتفات وأن فيه التفتاد واحداً وفي شرح التفتيد  
 للسكاكى فيه نظر لأن الالتفات خلاف الظاهر مطلقاً فان كان التقدير قولوا الحمد لله الخ ففي الكلام  
 المأمورية التفتاتان أحدهما في الجلالة وأصله الحمد لك لأنه تعالى حاضر والثاني في اليك بضمه على  
 خلاف أسلوب ما قبله وإن لم يقتدر كان في الحمد لله التفتات من التكلم للقبية لأنه تعالى حمد نفسه  
 ولا يكون في اليك التفتات تقدير قولوا معاً قطعاً فليكن الشئ من العلامة والسكاكى أحد أمرين أتمان  
 يكون هنا التفتاتان ولا يكون التفتات أصلاً فنظراً رأى السكاكى وهو مقتضى كلام الزخشرى بلعله  
 في الشعر ثلاث التفتات وإن قلنا رأى الجمهور لم يقتدر قولوا فلا التفتات لا تقتدر قولوا اليك التفتد فان  
 قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفتات واحداً في اليك وبطل قول الزخشرى أن في الشعر ثلاث  
 التفتات اه وهذا كلام مشوش وبطل ما حمله آخرون فلا يلتفتله تقدير (قوله وبالعكس كقوله  
 تعالى الخ) متعلق بجميع ما سبق وسكت عن قسبي العدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قيل لفظه  
 وقوعهما في التراكيب أو لانهما يعلمان بالمقايسة الى ما ذكر بل بالاولى اذ القرب بين التكلم والخطاب  
 أشد قسباً وفي الوجهين نظراً الاول غير ظاهر والثاني لا يختص بالوجهين وكون القرب بين التكلم  
 والخطاب أشد من قرب التكلم من القسبة غير ظاهر وقد يقال المصراع الاول من الايات إشارة الى النقل  
 من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكى وانكاره القرب بين التكلم والخطاب سهواً ومكابرة  
 فانه بينهما تلازم ظاهرهما بخلاف التكلم والقسبة (قوله وقول امرئ القيس الخ) قاله امرؤ القيس  
 ابن عانس بالتون والسبن المهمله ابن المذنب ابن القيس بن الحسبك الكندي على الاصح المحسوف  
 عند الرواة وهو صواب وقد على التي على اتقه عليه وسلم وأسلم وكان نزل الكوفة وفي الصحابة عتبة بن  
 يسوع بن امرئ القيس غيره وقيل ان قاله امرؤ القيس بن جبر الكندي الشاعر الجاهلي المعروف  
 وهذا هو الثابت في كتاب أشعار الشعراء السبعة وعلمه صاحب الفتاح أكثر أهل المعاني وقص ابن  
 دويد على أنه وهم وقال ابن الكلبى هو لعمر بن معد يكرب في قوله في ما زن بأخيه عداة والمراجهم  
 عن بلادهم وأعداس موضع وهو بفتح الهمزة وسكون المثناة وضم الميم وروى قطعاً أيضاً وروى بكسر  
 الهمزة والميم كلس الكحل والعائر كالعوار القذى الرطب الذى تنقله العين في الوبع وبمعنى  
 الرمد أيضاً ويطلق على محله فيصالح الى تقدير أى ذى الجفن العائر والمراد تشبه نفسه بذى العائر  
 الارمد في القلق والاضطراب وتشبيهه لفته بلفظه في الطول وانلنى انخالى من الحزن وبأول الاسود  
 صاحب له نعاماً وأمين بلفه خيراً يسه وأول الاسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو بن الجون اكل المراد وهو

والعدول من أسلوب الى أسلوب آخر لطرفة  
 له وتشط السامع فتعدل من الخطاب الى  
 القسبة ومن القسبة الى التكلم وبالعكس كقوله  
 تعالى حتى اذا كنتم في الفلك ويرين بهيم  
 برعم وقوله والله الذى ارسل الرياح فتشيد  
 صفاً فتنفاه وقول امرئ القيس  
 تطاول ليلنا بالاعمد ونام الحلى ولم ترقد  
 وبان وبانت له ليله كقوله ذى العائر الارمد  
 وذلك من بابا في « وخبره عن أبى الاسود

ابن عمر امري القيس رثا بهذه القصيدة وقيل أبي أب مضاف ليا المتكلم والاسود صفته وهو أفعل  
من السودد أو السواد والتبا الخبر أو خبر فيه فائدة عظيمة وعملان فان فهو أخص منه والشعر  
هو هذا

تطاول ليك بالاعمد • وتام الخلى • ولم ترقد

ويات وبانت له ليلة • كليله ذى العار اليرمد

وذلك من تباعاى • ونبتة عن أبى الامود

ولو عن تباعيه جاني • ورسح اللسان يكرح اليد

لقلت من القول مالازا • ليدور عن يد المسند

بأى علاقتنا يزعمون • أعن دم عمرو على مرند

فان تدقوا الداء لا تحقه • وان تبعوا الداء لا تنقده

وان تقفلوا قفلكم • وان تصدوا الدم لا تنقصه

مضى عهدنا بضعان الكا • قوا لحدود الحدو والسودد

وسل القباب ومل الجفا • ن والتار والحطب الموقد

وأعددت للسررب وثابة • جواد الجيسة والمسود

سبوحا جوحا وصارها • كهمعة السيف الموقد

ومطرده ككرشاه الجزو • ومن جلب التله الأجرد

وذى شطب غامض كليله • اذا صاب بالظلم لم يناد

ومسدودة السيلك موضونة • قشامل بالظلم بالمرند

تفيض على المرء أردانها • كفيض الانى على الخلد خد

وهي مشروحة في كتب الشواهد وقال قدس سره اعلم أن قوله تطاول ليك ان جعل على الالتفات لم  
يكن يقرب اذا وان عده تقريدا كقوله • وهل تطيق وداعا بها الرجل • لم يكن الالتفات معنى التعبير على  
مفارقة المتنوع للمتنوع منه حتى ترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومداد الالتفات على اقتصاد  
المعنى ليحصل به ما أراد بمن ارادة ابراز المعنى في صورة أخرى مفارقة لما يستحقه بحسب الظاهر فالتقول  
بأن أحد أقسام التعبير وهو مخاطبة الانسان نفسه الالتفات عما لا يعتد به وهذا لم يرتضه بعض الفضلاء  
وقال فان قيل معنى الالتفات على ملاحظة اقتصاد المعنى والافتتان في التعبير عن معنى واحد بطرق  
مختلفة ومعنى التعبير على اعتبار التغاير ادعاء قلنا يمكن في الالتفات والافتتان اتحاد المعنى في نفس  
الامر ولا يشافيه اعتبار التغاير ادعاء الأثرى أن صاحب الفتاح جواز أن يكون فائدة الالتفات في مثل  
تطاول ليك أن التكلم لشدة الحمية وقع شاكا في اتحاد مع نفسه فأفهاما مقام مكروب يتألمها  
فلا شافى الالتفات أن تعبه المغيرة أيضا بحيث يزع منه مصاب آخر ثم لا تأنم المغيرة والانتفاع  
في الالتفات (وأما أقول) الظاهر أن المقصود بآلة أن في التعبير بالتغاير لا يقتضيه على المبالغة المحالفة به  
وفي الالتفات الاتحاد لا يقتضيه على تلوين الخطاب المقصود لاقتصاد المعنى فلا شافى إيهام خلا لانه لنكتة  
الأثرى أن صاحب الفتاح لماز لم يمتزلة الحساب جعل ذلك لذهوله فكأنه لو لم يقدر نفسه ذا هلا لا يتأق  
التغاير ثم انقل عن المصنف رحمه الله هنا أنه قال ان ليك يخج الكاف وان كان خطا بالنفس لانه أمأها  
مقام مكروب ذي حرفة أو مقام المحقق العقاب على ما صرح به في الفتاح بدليل الخطاب فلم ترقد فانه  
مذكر والاقيل لم ترقدى باظهار الضمير وقيل عليه أن مضف هذا الدليل غنى عن التفصيل وسيأتى  
تحقيقه ومافيه وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الايات فذهبوا إلى ثمانية وثلاثة وثلاثة وثلاثة  
أن يقول ليلى وفي بات لعدوله الى النسيبة بعد الخطاب وفي بات لعدوله بعدها الى التكلم والاكتر على

توسعة تدعى نجسة فقط اه معجبه  
 واما ضمير منصوب متصل وما يليه من الياء  
 والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم  
 وانطباع النفس لا يحمل لهما من الاعراب  
 كالتاء في أنت والكاف في أراك وقال  
 الخليل ايمضاف اليها واجتمعا حكمه من  
 بعض العرب اذا لم يربط السين فالياء واليا  
 الشوابة وهو شاذ لا يجتمع عليه وقيل هي  
 الحجة رواها عدة فانها المانصة اليها بالانتماء قبل  
 تعدد النطق بها منصرفه من قرى الياء فيقع  
 وقبل الضمير هو المجرع والعبادة هي غاية  
 المهنة والتذلل ومنه طريق معبد أي  
 الخشوع والتذلل اذا كان في غاية الصفاة  
 مثل ذنوب وعبدة اذا كان في غاية الصفاة  
 ونحو لا تستعمل الا في الخشوع لله تعالى

أن هذا التثنية فقط وأن الأول ليس بالتثنية بل بتجريد وقيل إن الثاني والثالث ذلك وبإني ورجحه  
 في الايضاح أول ذلك وخبرته ورجحه في عروس الافراح وقيل فيه أربع التثنيات وقيل هي سبع في ذلك  
 وترقد وبات وله ذلك وبإني وخبرته (قوله واما ضمير منصوب الخ) ذكر صاحب البسيط فيه أقوالا  
 سبعة ونحوها وأدلتها ذهب الزباج إلى أن الاسم مظهر مبهم مضاف للضمائر بعده والخليل إلى أنه ضمير  
 مضاف للضمير بعده وصكون الضمير يضاف رتبة الصلابة وذهب ابن كيسان وغيره إلى أن ابداعامة  
 وما بعدها هو الضمير وقوم إلى أن الياء يجملته ضمير وآخرون إلى أن اياهو الضمير وما بعده حروف مبينة  
 للمراد به وهو الاصح وقد ارضاه المصنف رحمه الله تعالى (قوله كالتاء في أنت الخ) أما الكاف  
 في أراك بمعنى أخبرني فحرف بلا خلاف في المشهور وأما أنت ففيه اختلاف بينهم من ذهب إلى أنها  
 ضمير ما قبله ابداعامة فلا يصح حملها مضياعا عليها وإن كان ذلك مما سبق المصنف رحمه الله إليه ابن  
 الحبيب ووجهه أن اختلاف فيها ضعيف يستدعيه ولذا قال في شرح اللسان حرف الأفعال  
 (قوله واجتمعا الخ) أي الخليل اجتمع لما قاله من أنه ضمير مضاف بضعاف اشاقته لاسم الظاهر ورجله وكون  
 الضمير لاضاف غير مسلم عنده وهو قول الامام من إضافة هذا النوع منها لأن الاحكام الصلابة  
 قد تتحقق في بعض الصور كتحققه من جرعة وتختلف لولا من وقوع الضمير المرفوع بعدها فكذا  
 هذا فنص على حكم الضمير أن يمنع الإضافة (قوله أيضا واجتمعا الخ) قال سيديوه وحديث من  
 لا أنهم عن الخليل أنه سمع أمرا يسأله يقول فذكره والشوا ببالقيد جمع شابة كدواب جمع دابة القنينة  
 من النساء بالغ في التصدير فادخل الياء في الشوا ببالقيد كانهم لا من معجدين آخر أي عليه أن  
 يق تقصه عن التعرض للشوا ببالقيد من التعرض لقطعين مثل ذلك وهذا شاذ لا يدخل في الخلاف  
 واعترض عليه بأنه وإن كان شاذ الاقاس عليه لكنه لا يكره شاذة لا إضافة إلى ما بعده ولا يصح دفعه  
 بأنه لم يسد عن تعديده مع نقل سيديوه السابق ومعناه فيه اذ بالغ في هذا السن عن الشوا ببالقيد وبقيته  
 في الجماع وهو موضع في حواشي الكشف لأن الصانع من رواء الشوا ببالقيد بالهجمة والتاء القوقية جمع  
 سواء وهي الفعل الضمير فقد صنف ولا خصوصية لبالغ السن بذلك ورواها به كذا صاحب  
 البسيط وقال انه بالغ في التصدير من الجماع عند الكبر والمعنى ينبغي تشجيع العفة عن كل شيء  
 الزكزيكي رحمه الله تعالى انه يطل دعوى التصغير وفيه بالالفات فتح الهمة وكسر ها وتشد  
 الياء وتقصيها وابدال الهمة زها وواو (قوله والعبادة هي غاية الخشوع) أقصى بمعنى أبعد  
 والمراد البعد المعنوي فغاية استعارة ويجوز أن يكون تشبها والفاية النهاية ولما كان الخشوع والتذلل  
 خبايا بلفظ الغاية تشمل لها لكونه اسم جنس مضافا مع إضافة أقصى إليه كله قبل أقصى غاية كما  
 قال قدس سره فأنفع أن الغاية والنهاية لا تستقيم لأقصى وأقرب وأوسط الا بتجاوز وليس هنا قرينة  
 تدل عليه وأن أفضل التفضيل لا يضاف إلا إلى ما هو بعضه مما يصدق عليه فهو المفضل فذكره نحو  
 أفضل رجل أو معرفة مجموعة أو في معناه نحو البري أفضل التفرع لما ذكره النجاشي واسم الجنس المضاف  
 هنا بمعنى الجمع لكن قيل عليه أنه لا وجه للفرق بينه وبين اسم الجنس المعرف باللام اذ لم يقصد به  
 العهد وفيه نظر فتأمل (قوله ومنه طريق معبد الخ) المذلل هنا تامين الذلل بالضم بمعنى الاطاعة أو من  
 الذلل بالكسر وهو السهولة واللين ومعبد ككرم بمعنى مذل للفتح في كل منهما ككثرة وطه ووب  
 ذو عبدة يفتحين أي مائة ومثله بكثرته فذلل وقيل لما فيه من اللين وهو ضد والصفاة الصاد  
 المهمة والفاو القاف ضد الصفاة وفي القاموس وب مصف قلل الذلل (قوله ولذلك الخ) أي  
 لكون معنى العبادة ما ذكرنا بخص بالله سواء كان ذلك بالتحضير أو بالاختيار كما فصله الراغب والاستعمال  
 استعمال من العمل وفي المصباح استعماله جعله عاملا واستعمله مأثمة أن يعمل واستعملت الثوب  
 ونحوه أعلمه فبإبصاره اه فالعبادة لما كانت أقصى غايات الخشوع لم تستعمل الا في الخشوع لله

المستحق لثلاثة المولى لا عظم التمس كالوجود والحياة وما بينهما وأورد عليه أن ذلك له لا يشيد انحصار  
أقصى غاية الخشوع لله الآن يقال أن ما يقع في موقعه غير معتبر فهو غير العبد المعدم فليس  
أن لا يستعمل ذلك للغير وهو مستحق بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله بغيره مما تذكرون  
في القرآن ولسان الشرع الآن يقال العباد عند عدم التشديد بالقول لا تستعمل الآية الخشوع لله  
تعالى ونقل عن المصنف رحمه الله هنا شبه لا يراد بها هذا هي قوة أي لا يجوز شرعا ولا عقلا فصل  
العبادة لا تقع تعالى لأن المستحق لأقصى غاية الخشوع من كل مولاهما أعظم التمس من الوجود والحياة  
وإن بينهما وذلك يحرم البصيرة لغير الله تعالى لأن وضع أشرف الأعضاء على أهون الأشياء وهو التراب  
غاية الخشوع اه قبل وهو مبني على أن المراد بقوله لا يستعمل لا يعمل وبأياد قوله الآية الخشوع لله  
إذا واجب جثداً لا الله وليس بشي لأن مراده أنه لا يستعمل في لسان الشرع ولغة العرب العتبية  
مطلقاً القوية على خلاف العبودية والخشوع والتواضع وبخوضه وما ورد في القرآن وبخوضه وورد على  
زعمهم تعريضاً لهم ونداء على غياوتهم وإذا حرم البصيرة لغير الله وخص التحريم به لغاية تلهو به في قصد  
العبادة فلا حاجة لأن يقال أنه لا مانع من أن يراد لا يجوز فعل أقصى غاية الخشوع الآية في نفس خشوعه  
لله تعالى ومما تفتق عنه ربه وبشبه غاية الخشوع بما ذكرناه بقسط ما قبل أن العبادة إذا كانت  
أقصى غايات الخشوع بأنهم أن لا يكونوا كرجال الناس بل أكثر المزمين عابدين لله (قوله والاستعانة بطلب  
المعونة الخ) العون الظاهر على الأمر والجمع أحوال واستعان به فأعانه وقد يتعدى بنفسه فقال استعان  
والاسم المعونة والمعانة أي بالفتح ووزن المعونة مفعله بضم العين فثقلت شتمت ثقلها على الأوز وقيل  
المبني أصلاً مأخوذة من المعاون فوزنها فصولاً على هذا والمراد بها المعنى اللغوي وهو الإعانة مطلقاً  
لأنما أصله على أهل الكسالة من أنه بمعنى القدرة وهي الصفة المؤثرة على وفق الإرادة العدم صدقها  
على شيء مما ذكره المصنف رحمه الله سوى اقتدار القاعل ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد من أداء  
ما يرضيه بغيره من المكنة والميسرة على ماضيه الخشعية في كتب الأصول وفي بعض الحواشي التي المراد  
قبل وهو غير دود من وجوه أما أن لا يقدم صدقه على شيء مما يذكره وأما أن لا يفلأ أن القسم الأول  
من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره المصنف رحمه الله بطريق المفهوم فتوقف عليها  
العبادة فتتقدم عليها بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الخ الخ فيها العبادة بخصوصها فتتقدم تأخره  
عنها فالتنافي الثاني والقسم الثالث هو أن لم يتوقف عليه صحة التكليف لصحة العبادة لأوجبه على  
تقديره بكونها ميسرة بالمعنى الاصطلاحي متوقفة عليه فتتقدم عليه وطلبه فيها يقتضي تأخرها  
فإنه الثاني أيضاً وأما ثالثاً فلا لأن طلب قدرة قصها العبادة ممكنة كانت وميسرة بما لا معنى له  
أدخاله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الإعانة في فترة الذم عليها وأما رابعاً فلا أن قوله  
أحد الخ لا يصح أن يكون بياناً للمعونة بهذا المعنى والصنف جعله بياناً لمعنى لقد طأن بما لا يخفى  
اللال والداعي لما وقع لهم من الاضطراب والاختلال والحق أن المصنف رحمه الله لم ير شيئاً مما قاله  
أما القدرة فلا تنافي عند المصنف لها معنى غير ما ذكره وهو شافعي أشعري فلا يطبق فيه كلامه  
في أصول الخشعية مع أن ما ذكره المصنف لا يوافقه كما نذكره وأما المعنى اللغوي فتكذلك لأن المعاونة  
في اللغة والعرف العام المساعدة والمطاهرة بالأمور المحسوسة كالمال والرجال وتكون بالبدن رفع الجمل  
التفصيل معه وبالمقابل كإيمان صحة والمطلوب هنا لا يخص بما ذكره الآية إلى قوة استعمده وبالصبر  
والصلاة وبخوضه بما يعتد اجتماعاً فيها فالمراد كما أشار إليه الامام ومنه أخذ المصنف في قوله ما يرضيه  
على وفق رضاء وهو معنى لا حول ولا قوة الا بالله أي لا حول عن معصيته ولا طاقة لطاعته الا بتوفيقه  
فيتمثل الاسباب العبدية والقدرية الضرورية وغيرها وتندرب الشبهات كما ستره إن شاء الله تعالى  
(قوله والضرورة الخ) حيث ضرورة بتوقف الفعل على ضرورة وهي مناط التكليف بالاتفاق

والاستعانة بطلب المعونة وهي بالضرورة  
أو غير ضرورية والضرورة ما لا يتأتى الفعل  
بدونه

ولا يعم تفسيرها بما بالقدرة الممكنة كما في بعض الحواشي لأنها ما يمكن به الأمور من أداء ما أمر به  
 دينياً وأما لما من غير محالها قال صدر الشريعة أن ما بهذا لانهم جعلوا الزاد أو ارحله في الحج  
 من قبل القدرة الممكنة على ما بين ثم والمنفرد به انفسهم بخلافه (قوله) كاقدر الرافض  
 (الحج) قيل عليه لاشبهه في أن ما ذكر ليس من أفراد المعونة وكأنه أراد به مباديه من الاقدار والتصور  
 والتفصيل بقدرته في الثاني بالتفصيل ولذا افسر الاقدار باعطاء الاقدار في بعض الحواشي ففي كلامه  
 تسامح ووقع في بعض النسخ كاقدر ووجهه ظاهر وقيل المراد بالمعونة ما يمان به وفيه نظر وضرورة  
 التصور لأن طلب الجهول وتكليفه لا يتأتى ووقفه على المادة والالفة لا يظهر لأن الفعل الموقوف  
 عليها لا يتأتى بدونها وضربها بالالفة وفيها المادة والجله مستأنفة لا مضافة (قوله) وعند استحبابها  
 (الحج) أي حصولها والمصدر مضاف للفاعل قال في المسباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعوا  
 واستجمعت شرائطها والامامة واجتمعت بمعنى حلت فالعلان لانسان اه والاستطاعة عند الاشربة  
 بمعنى القدرة وهو المعنى القوي عند بعض أهل اللغة أيضاً وقال الرغب في مفرداته الاستطاعة استعانة  
 من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متيسراً وهي عند المحققين اسم للفعل التي بها يتمكن الانسان  
 بمباركهم من احداث الفعل وهي أربعة أشياء بصفة مخصوصة للفعل وتصور للفعل ومادة فاعله  
 لتأثيرها وإن كان الفعل ألبا كالكتابة اه وهو مأخذ كلام المصنف به يتقدي في المعاني القوية في كتابه  
 هذا غالباً (قوله) وصف الرجل بالاستطاعة في نسخة وبلغ أن لا أي بوصف بالاستطاعة والطاعة  
 المعبر عن صلاحه من ملاحظة الأسباب والالات لأن الاستطاعة تكون بها من الطاعة فخص الانسان دون الطاعة  
 فقال المعري طبق الرجل ولا يقال يستطيعه وقوله الفعل ان أراد به مقابل القوة فظاهر لأن تكليف  
 ما لا يطابق وان صعدنا لاشري لكنه غرواق كما ستراه وان اراد بالحدث واحداً لفعل فظاهر الصفة  
 المقارنة للوجود وهي تستلزم الوقوع ولذا أخرها عن الاستطاعة والقدرة عند جميع الفعل لا قبله فلا  
 يقال انه لا قسرة على أن المنفرد به الله اراد هذا ولا يراد عليه أنه يجوز تكليف العاجز وان يقع  
 فلا توقف همه التكليف على ما ذكر لأن الصعوبة غير مقاربة للفعل فان قلت لا بد من رفع المنافع وقصد  
 الفاعل والعزم والشوق ان كان مغايراً للارادة والتسديد في الفائدة ان لم ينقل الارادة كلفة في الترجيح  
 لانها بما يصح به أصل التكليف فيما قيل قلت هذه داخل في الاقدار والتصور من غير احتياج  
 لما قيل من أن المصنف في بآداة التشبيه اشارة الى عدم التحصير فيما ذكره وأما البلوغ في فهم  
 من التكليف بطريق الاقتضاء كما يشير اليه ذكر الرجل في حجارته وان قيل الاولى ذكر الشخص به  
 لبشمل المرأة فتأمل (قوله) وضرب الضرورية (الحج) قيل المراد بالتفصيل تحصيله للفعل لا تحصيل الفاعل  
 وهذا الفاعل متصف عنده عرفاً بالتوفيق والجلد وقوله كالأحاطة مثال لما يتيسر به الفعل والمراد  
 بتفصيلها لمكانها ذاتاً ومنفعة وهذان القدرة الممكنة عند الاصوليين فإن القدرة على الشر لا تتحقق  
 بدونها عادة وهذا ليس بشيء لانه على مصطلح الحنفية والشافعية لم يحدوا القدرة ولم يقولوا  
 بتقسيمها لما ذكر كإمرات الاشارة اليه وعطفه بيهل على يتيسر عطف تفسيره والمراد بقوله معرفة  
 فائدة الترتيب عليه والداعية الباعثة على الفعل بناء على ما تقرر في أصولهم قال الاسوي في شرح  
 منهاج المصنف درجة القدرة والداعية يعني بالعلة الثالثة فإذا وجدت يجب وقوع الفعل  
 وقيل لا يجب بل يصير الفعل أولى وإذا دعمت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جرحه الامام ونقل  
 الأصمغاني في شرح المصالح أن كلاً من التكليفين على أن الفعل لا يتوقف عليهما اه (قوله) والمراد بطلب  
 المعونة (الحج) المصوم من الاطلاع مع خافرة التقيد ولزوم الترجيح بلا مرجح في الجملة على البعض  
 وقدمه المنفرد به الله لا الرجح عندنا لا ذكر ولانه المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما  
 (٢) وأما تفقيده بأداء العبادات بمحضه متعلق خاص يقدره هنا بقدرته مقاربة العبادة ويظهر تناسب

كاقدر الرافض والقائل وتصوره وصول الآلة وماتة  
 يقبل بها فيها وعند استحبابها بوصف الرجل  
 بالاستطاعة ويصح أن يكلف الفعل وضرب  
 الضرورية تفصيل ما يتيسر به الفعل ويهل  
 كالأحاطة في الشر لا تقدر على الشيء أو يقرب  
 الفاعل إلى الفعل ويحتمل عليه وهذا القسم  
 لا يتوقف عليه همه التكليف والمراد بطلب  
 المعونة في المهات كلها وفي أداء العبادات

(٢) قوله وأما تفقيده الحج لهذا كجواب  
 أما وكذا العلم من مقابلة أي فيجب بشلا  
 اه محتمل

الجل وشدة ارتباطها وظهر كون اهداناً بالمعونة فيتم الاتصال بين الجنتين ووجه التخصيص كال  
احتياج والعبادة الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس ويكون العموم من حذف المطلق  
وتزيل الفعل بالنسبة اليه منزلة لا لازم سقط ما يترجم من أن الفعل لا عموم له كتحده (قوله والغير  
المستكن الخ) المستكن تشديد التوثيق اسم فاعل من استكن بمعنى استقر فهو بمعنى المستقر وهو ضمير  
التكلم مع الغير ويكون المعظم نفسه لتزويده منزلة الجمع الكثير  
فاناس ألق منهم كواحد • وواحد كالانسان أمرنا

ولكون هذا غير مناسب هنا قال المصنف رحمه الله انه لو لم يعم من الحفظه أى الملائكة جمع حافظ وليس  
المراد حفظ القرآن كما فهم والجماعة في الصلاة وألسر الموحدين وأما تعميمه لسائر المخلوقات والملائكة  
فلا تناسب المقام وان قيل انه الاقرب لان المترصكين أيضاً يبدونه ويستعينون به وقيل انه غفلة  
عاجية من الحصر اذ هو غير متحقق في المترصكين اختياراً والمصنف رحمه الله لفظ الموحدين على  
المؤمنين لما فيه من الإشارة الى توجيه المحصر فتقدم ما بعده مراده وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى  
المعنى وقراءتها في الصلاة هي المقدمة اهتماماً بها وببعضها بالنسبة لغيره وقيل هي جميعها المعنى  
الآن بعضها بالنسبة للمعنى مع الجماعة وبعضها للمنفردتين وجهه وانكتفه (قوله ادرج عبادته  
في ضاعف عبادتهم) أى ادخلها في جملتها وأثبتها وفي الاس من الجاهز في ضاعف الكتاب  
وضاعفة في أثنائه واساطه قال روية • واقرين القلب والاضاف • يريدوا من الاتقان  
وأحشاء اه ولم يضع عن المراد بالتضاعف وأن مفردة ما هو وقد ذكر في شرح مقاماته  
فقال التضاعف جمع تضاعف بمعنى ضعف وبمعنى الضعف التضاعف كما يسمى التثنية التثنية قال روية  
وبلدة ليس بها تثنية اه وقد أرفضناه في كتابنا شاء القليل ومن لم يفت على ما قلناه قال بعد ما فسره  
بما لم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعف ثم فسر أضعاف الكتاب بشاء بطوره وحواشه قال ظاهر  
أنه جمع تضاعف فانه يدل على الكثرة والجمع للباقة والمقام يستدعيها للمعنى ادرج عبادته في عبادتهم  
الموصوفة بزيادة الكثرة اذ كلما كان المدرج فيه أكثر كان رجاها القبول ببركة الادراج أكثر (قوله  
لعلها تقبل بركاتها) قيل ضمير لعلها المجموع للعبادة والحاجة تنزيلاً لمرادها مقام مناسبتها  
فان العبادات ما يتقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه من الاعانة وأيضاً العبادة وسيلة الى  
حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة اليها في الجملة أيضاً وهذا على تقدير تخصيص الاستعانة فان خست بالعبادة  
حاجتهم وسيلة الى العبادة دون العكس وضمير تقبل لعبادته وضمير بركاتها لعبادتهم وضمير بركاتها بعبادة  
المؤث وبأنه المفعول لحاجته وضمير اليها أى منفعة اليها لحاجتهم على طريق القلب والتشرب المرتب ويجوز  
أن يكون ضمير اليها لحاجته والغرف قائم مقام الفاعل فان الله قد تكون صلة الاجابة كاف في قول صاحب  
الكشاف ليستوجبوا الاجابة اليها وقيل علمان تكلفه ظاهر وقبول الحاجة هما للاهنة  
بظاهره وليس بشئ فان ما ذكره ظاهره لئلا تائه والحاجة هنا لما كانت دعاء كان قبولها ظاهراً وما ذكر  
من تعدد الجواب بالي كثير في كلام العرب كقوله

وداع دعا يا بنى عيسى الى التدا • فله بغيره عند ذلك عجيب

فلا حاجة لاثابة بعبارة الرخصى يعنى أنه لما خلط أموره بأمور غيره من قبل منه ذك كل ذلك أدى  
لقبولها فان كرمه تعالى يابى قبول بعض رديه بعض وتلقوا له بما اذا اشترى أحد ما في حقيقة واحدة  
ووجبت في المعنى فليس لهذا المعنى بل انما يراد بالجمع أو بقل الجميع فكأنه يقول الهى رفعت حاجتى  
مع حاجة خالص عبادك فأقبلها منى بركاتهم ووجه لعلها مستأنفة وأما من ضمير ادرج وخلط أى راجيا  
ذلك أى يضاف لقبيل الخلفين على غيرهم فخاص من وصية الكذب بين يدي مالك الملك لانه قصر الاستعانة  
عليه تعالى وكثيراً ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب وبهذا يسل منها حتى قال مالك بن دينار

والضمير المستكن في الضمير للشارى  
ومن مع من الحفظه وضمير صلاة  
الجماعة وله سائر الموحدين ادرج عبادته  
في تضعف عبادتهم وخلط حاجته بها جميع  
لعلها تقبل بركاتها وتجاوب اليها ولهذا

لولا أن الآية مأثور بقرائتها ما قرأها لعدم صدق فيها وروى أن العبد إذا قرأها يقول الله تبارك وتعالى كذبت لو كنت أبى تعبد قطع غري ولو كنت بى تستعين لم ترفع حوايجك إلى ذليل مثلك ولم تكن لك وكسبك (قوله وللهذا شرعت الجماعة) أى مشروعة بالجماعة فى الصلاة والجمع ووقوف عرفة والاستسقاء ونحوه وجاء لأجابه دعائهم لالتفيم فثبت من الآراء ولذا شرعت صلاة التواضع فى المنازل فسقط ما قبل من أنه لا وجه لتقديم الطرف المشعر بالمحصر (قوله وقدم المقبول الخ) المراد بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتي والاهتمام ما نشأ من المقام لكونه نصب عينه لاطلاق الاعتناء فلا يرد عليه ما قبل من أن هذا يدل على أن مجزأة الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والمحصر وليس كذلك بل لابد أن يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد القاهر لا يمكن أن يقال قدم الشيء للاهتمام به بل لابد من بيان وجه الأهمية فى العبارة أن يقال للاهتمام وهو التمتع بالتعظيم (قوله اه) المحصر اه (قوله) والكذب إذا قلت ضربت زيدا وزيداً ضربت فالتقديم والتأخير سواء وردة فى الانصاف بأنه ليس فى كلامه يوجب ما يتقدم بل هو مسكون عنه وقد زاده أصحاب المعاني وكلمهم من دقائق زادوها على النصاء والذى فى الكشف الاختصاص والمصنف رحمه الله عليه بالمحصر والمشهور أنهما بمعنى وقرئ بينهما السبكي رحمه الله وأمر بذلك رسالة سماها الاختصاص فى الفرق بين المحصر والاختصاص قبل فلا خلاف بين الزمخشري وأبي حنيفة والاختصاص عنده اتصال من الخصوص والخصوص فى نحو ضربت زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك على زيد فقد يكون قصداً للمسلم لهذه الثلاثة على سواء وقد يترجح عنده بعضها ويعرف ذلك بأنه فأن الاتداء لا يثبت على الاعتناء به من غير قصد لغير ما يثبت أو نفي ومعنى المحصر نفي المذكور وإثبات المذكور ويدل عليه بما أوادنا وهو معنى زائد على الاختصاص وقد استعملت هذه تعاريفها كقوله وفوقها حديثاً وأنه لودل على المحصر بل يمكن غيره من الرسل مهدياً وليس يصح وردة فى القلة الدائر بأنهم لم يدعوا الجزوم بل الغلبة (أقول) الحق أن ما ذكر من الفرق بين المحصر والاختصاص مسلم فأنما اختصاص شئ بشئ بوجهه على وجه خاص به فلا يقتضى القصر وإن كان لا ينافيه وإذا جمل عليه فى كثير من المواضع وكون التقديم دال على المحصر وضعاً غير صحيح فإنه لا يمكن أن يقال أنه مدلول وضى لفظ المتقدم كالمثل هنا فأن مدلوله ذات الخاطبة لا غير ولا التقديم أيضاً فانه قد يكون لاموراً غير لاسمى فى الشعر والانشاء وهو أمر معنوي لانه من لوضعه أيضاً فلا يوجب دالاً لا يعنها المعروف والنفرد بين الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يثنى الآن يقال أن مدلول البليغ مما هو الأصل من غير ضرورة لا يثبت من وجه وقد فهم منه أهل اللسان أنه الاهتمام واهتمام المعاني شئ لا يكون إلا معي والذى هو مختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى اختصاص المتقدم بما به من حكم وقصوه فأن قلت الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضائه التقديم أن تراهم التزوا فى غير من الطرق تأخر المتصور عليه كأنما قلت هذا الوصل لم يضر فأنكم فى لسان العرب من أروم وتارة لا يقل معناها كالأمر بالتعبدية فى الوضع الشرعى أو تقول كون الشيء بالزمان من سواء يقتضى غالباً شبهة تشابهه فأنما يفعل إذا فهم مقصوده بالذات وأخر وما ذكرته فرفت أن الاختلاف فيه لفظي فاعرفه وما قبل هناك من أن فى المحصر اشتمالاً لا أقل من يصدق فى دعواه الآن بى تى تطلب المحصرين الصافين على غيرهم جواباً ظاهر عما أسلفناه (قوله ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما الخ) أشلقوا على ما استدلل به على أخذه التقديم المحصر كاللأثر الذى روي به ابن عباس رضى الله عنهما وهو صحيح ما أوردناه ابن جرير وابن أبي عمير من طريقين الخصائص وعن أبي عبد الله قال لا أمر أشتمت فى جمع من نفسى فقلت أياك أعنى فقال رضى عنى بالشئ وأورد عليه أن تفسيره ابن عباس رضى الله عنهما لا يدل على أن المحصر مستقضى من التقديم بل يمكن كون الجمله دال على المحصر من طريق

شرعت الجماعة وقدم المقبول للتعظيم والاهتمام به والدلالة على المحصر ولما قال تعالى ابن عباس رضى الله عنهما معناه تعبدك ولا تعبد غيرك



المطاب فانه لادلالته على الاوصاف يدل على الحصر كما مر ولا يدفع هذا بان يقال انه اسناده الى اقوى  
شي يمكن استناده اليه واظهر ما ذهبه الدعوى غير ظاهرة من جملة عند بعض النصارى كما بيناه ولذا قيل  
انه ليس باستدلال بل استئناس به وتقدم لذلك ليس للعصر بل للاهتمام للكون الدلالة مقصودة وكون  
العلم متقدمة في الوجود **(قوله وتقدم ما هو مقدم في الوجود)** وفي نسخة المقدمة بالتحريف والمقدم  
في الوجود مدلول بالادلة القديمة الواجب وجوده قبل كل موجود فجعل تقدمه موافقا لعلنه وهذا  
انما يعطوف على التعظيم او الدلالة ويجوز ايضا عطفه على الحصر ولكونه خلاف الظاهر ليذهب اليه  
أرباب الحواشي مع أنه أورد على ما قبله أن التقدم المذكور ليس علمه للتقدم حقيقة وإنما العلم كونه  
مقدما في الوجود أو تقدم ما هو مقدم في الوجود في العبارة وهذا لا يعدم فيحضر مثل التأديب وإن  
اشتركا في أن المثل والعلة واحدة في الحقيقة والعلة في الحقيقة أثر المذكور أي التقدم والتأديب نوع  
اشتركا في المفهوم الآن يقال التقدم هنا معنى التقدم على أنه مصدر المبنى للمفعول أي لكونه  
مقدما أو يؤخذ من تقدم بمعنى تقدم أو ورويه في اللغة إذ حصول تقدم ما هو تقدم في الوجود غاية لتقدم  
المفعول أو يحصل في ضمنه كما إذا تقدم زيد العالم في مجلس يقال تقدم زيد على غيره لتقدم العالم وقيل  
أيضا تقدم ما هو المتقدم عليه لتقدم المفعول لا العكس كما يقضيه التركيب الآن يقال انه من قبل  
ضرر التأديب لانه قيل تعدت عن الحرب جينا والمعنى تقدم المفعول أي تحقق تقدم ما هو المتقدم  
في الوجود تأمل **(قوله بل من حيث انه نسبة شريفة اليه)** النسبة معناها في اللغة اوصلة بالتقريب  
فميز بينهما عن مطلق الوصلة ولما عطفتها المنصرف روجه الله عليها عطفا تفسيرا لما مر ادبها التقريب الى  
الله بطاعته وهو وصلة معنوية وحقيقة العبادة كما في كتاب التائبين للراغب فصل اخبار مناف  
للهوات الدينية تصدر عن تبة ادبها التقريب الى الله طاعة للتشريعة وجعلها نفس النسبة والوصلة  
مبالغة في تقربها الى الله فالحاصل من أن في النسبة هنا استعارة فشيء ما بين العبد والمعبود بما بين  
الطريقين من الارتباط تكاف مستغنى عنه وكذا ما قبل من أن النسبة عليه حصل من هيئة تركب  
الفضل مع المفعول **(قوله فان العارف انما يلحق وصوفا بالخ)** العارف عند أهل السالطين أشهد الله  
ذاته وأسماء وصفاته وأفعاله وأمانى النعمة والعرف فاشهر من أن يذكر ويحذف الباء موضع الحاء  
وكسر هاء صيغة المعلوم بمعنى شئت وتيقن بلا شك وفعله لازم وهو من حق بمعنى أوجب فالوصول  
مفعوله واستغرق بمعنى قمض معرض عن غير الاستغراق وهو اتمام الاستغراق بمعنى الاستيعاب  
لاستيعاب أعانه ونظرة في ذلك أو بمعنى اشتغله وتفرغ عنه وفي القاموس فلا تغترق فخرهم  
أي تشغلهم بالنظر اليه عن النظر الى غيرهم والاحتفاظ من لاحظته ملاحظته ولما لم يمتنع  
رايته وأصله النظر بالخط وهو مؤخر العين يقال لحظته بالعين ولحظت اليه لحظا والجناب الفخ العالي  
والجناب والقدس بضم القاف والبال وتكسر في الأكثر لا تصح معنى التزاهة والعبادة وحيث ان التزاهة  
عبارة عنه سبحانه وتعالى بمعنى المقدس وحظرة القدس الجنة كما قاله الرابع وقوله شئ انه الخاتمة  
لاستغراقه لانه إذ استغرق غاب عن ذهنه كل شيء نفسه **(قوله الامن حيث الخ)** لما كان قوله  
فان العارف الخ تعليلا لقوله بنينا لان العبد انما عارف أو يصدق أن يكون عارفا على الأقل الاستغراق  
مقتضى حله وعلى الثاني هو طالب لان يكون حله وقوله من حيث انها الخ ملاحظة ان كان بكسر الحاء  
اسم فاعل فغير انها اذ جمع للنفس وضعية للجناب كما في بعض الحواشي وإن كان فيها فهو مصدر وضمر  
انها الملاحظة المفهومة من بلا حظ كما ذهب اليه بعض الحاشين وما تركبه دعاء اليه تصحيج المثل والمعنى  
حينئذ لا يلاحظ نفسه وأحوالها الامن حيث ان ملاحظته ملاحظة للمعبود واستبعده بعضهم وقال  
الاولى ان الحق الامن حيث ان النفس وأحوالها آفة ملاحظة تفصل امر آتيا عنها فيها كما هو شأن  
كل مصروع غايته أنه جعل الآلة التي نفسه مبالغة في كونه القوم مثل شائع وهو كلفه وقوله ومتسببة بالواو

وتقدم ما هو مقدم في الوجود والتسبة على  
ان العابد ينبغي أن يكون نظره الى العبود  
أو لا والذات ومنه الى العبادة لامن حيث  
انها عبادة صدرت عنه بل من حيث انها  
نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق  
فان العارف انما يلحق وصوله اذا استغرق  
في ملاحظة جناب القدس ولاحال الامن أحوالها  
الامن حيث انها ملاحظة له ومتسببة اليه

العاطفة وفي بعض التسديد ونهاية كالتفسير لما قبله **(قوله)** ولذلك الخ أي لأن العارف انما يحق وصوله  
 الخ أولاً لأن العابد ينبغي أن يكون تعلقه بالخ فضل لما قبله من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقدم عليها قبل  
 والوجه هو الثاني لأن الحكم عن الحبيب فيه النظر إلى المعبود ولا يختلف الحكم عن الكليم وأما من  
 حيث الاستغراق في جناب القدس فلا يظهره وجه التفضل بل صفة المتكلم مع الغير في الأول والمتكلم  
 وحده في الثاني وهم خلافة لأن يقال شأن المستغرق تقديمه واستغراقه ولئن سلم فالوجه الثاني  
 أظهر في المقصود ولا يخفى أنه إذا غابت نفسه عنه وأحوالها من جملة ما تمنع قوه تعبد كان مقتضاه  
 أن لا يذكر ذلك فضلاً عن أن يقدم وهذا لا يبلغ ولا يقدمه وأما ذكر المتكلم مع الغير فمقتضاه وهو الما بين  
 للواقع وجه لما إذا علم أنه قبل هنالك وجهه فالجيب قدم الاسم لأنه في مقام تسكين روع الصديق  
 بالارشاد إلى ملاحظة الحق والاعتماد عليه والرجوع في كل مهم إليه والكليم عليه السلام قدم الطرف  
 في جواب قول قومه أن المردد يكون تقيها على اختصاصه ومن تبعه بالعبادة قال أن معي وأما في  
 لأمرهم فالهدي إلى طريق الصداقة فاللهم فإن قيل الكليم أيضاً في مقام التسكين لروحه قومه قيل هو  
 وإن كان كذلك إلا أنه غير منظور إليه أولاً بل إلى ملازمه وهو اختصاصه بالعبادة المرجوة للتفكير  
 لما بينوا بل هوهم ثم إن في تعلقه بالعبادة باسم الذات دون الوصف كالمكلم الكليم عليه السلام لا يخفى من  
 علو شرفه في موارد النبوة فإن ما حكمه الله عن حبيبه عليه الصلاة والسلام وإن كان أفضل مما حكم عن  
 كليمه صلى الله عليه وسلم من الجهة المذكورة لكن الأمر بالعكس من حيث أفضلية الثاني للصبر دون الأول  
 قيل إن الحصريه أيضاً مستفاد من نفس النسبة لا من شأنه كونه مع المعتادين ناصر اليهم فإن معنى قوله  
 تعالى عنه أن الله سمعنا أنه تعالى معنا بالعبادة لأن المرع من أحب واقضاء المكالمات للاجتماع ظاهر أيضاً **(قوله)**  
 وكذا الضمير الخ لا محال تقدير مؤثر عند الحذف وعدم خصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير  
 تقدير مقدمه عدم اعتبار تقدير مؤثر أن التصريح بتقدمه تنصيص بخلاف نصب القرية على  
 تقدمه وأيضاً يحتمل تعلق الحصر بالجمع وبالتكرار برتفع ذلك وفي قوله المستعان به أي أنه يتعدى  
 بنفسه وبالباقي وأما ما يخفى وقوله لتوافق رؤس الآي ظاهره أن القرآن فيه مجمع وسأق ما فيه **(قوله)**  
 ويعلم الخ يعلم مره فوع ويجوز نصبه أيضاً ويؤيده أنه وقع في نسخة ولعلم والوجه كل ما يقرب به يقال  
 وسئل إلى الله وسيلة أي تقرب إليه يعمل كذا في المصباح وأدعى أفعول تفضل من دعاءه إلى كذا إذا حثه  
 على عسده أي تقديم السائل على سواه المشايير ضاه المسؤول منه كهديه أو تعظيم أو ثناء وغیره مقتضى  
 حاجته وإذا قدمت العباد على الدعاء في الواقع وسن الدعاء عقب الصلوات فقدّم هنا لفظ العبادة على  
 الاستعانة لتوافق ترتيب اللفظ ترتيب معانيها فترشد الترتيب الذي ذكره للترتيب الخارجي ومن خصوصية  
 الطاعة فيشغل أنه لكونه أدعى إلى الإجابة وهذا أمر المصنف رحمه الله تعالى لم يفتش في توجيه الترتيب  
 وهو جواب عن سؤال تقديره أن العبادة تفرقهم لولاها والاستعانة بطلب الفعل المولى فكان ينبغي تقديمه  
 فلم يعكس ذلك فإنهم قالوا قد مر أن الاستعانة المذكورة بطلب العبادة في المهمات كلها وفي أداء العبادات  
 وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه الأول فقط وهو  
 الرابع عند المصنف درجة الله فتنصيه أحسن مما في الكشف لا يقال جائز أن يكون بعض العبادات  
 وسيلة إلى الاعانة على البعض لأننا نقول لا اختصاص لقوله تعبدوا تسعين بعضها لاطلاقها فيما تنفذ في  
 أن يقال وجه تقديم العبادة أن الاعانة مطلوبة لتكامل العبادة بالزيادة والثبات وبزوده كون أهدأ  
 بينا لها وطلب عبارة لطلب الشيء أو يدوم متأخر عنه وإن جعلت الاعانة مطلوبة لتكامل العبادة ابتداء  
 فالتقديم لأنهما مقصودا بالنسبة إلى الاستعانة وعلى الأول أن أريد المهمات ما لا يتناول العبادة لتبدأ به  
 أنه المعروف التسلسل على ما اختاره فحسن سره فكون العبادة وسيلة إلى الاعانة ظاهر وجه التقديم

ولذلك فضل ما حكم الله عن حبيبه من قال  
 لا تعبدن أن الله معنا على ما حكمه عن كليمه  
 حيث قال أن معي ربي سيدني وكثير  
 الضمير للتسبيح على أنه المستعان به لا غير  
 وقدمت العبادة على الاستعانة لتوافق رؤس  
 الآي ويعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب  
 الحاجة أدعى إلى الإجابة

ما ذكره المصنف رحمه الله كما يناله الشواهد ما يتناولها العلم قيام القربة على التقيد بقال الأمانة المطلقة وإن كان بعض أفرادها وسيلة إلى العبادة لأن كثيراً من أفرادها توسل بالعبادة إليه وهو ما يرتب عليها العبادة ويكون نتيجة لها فكونها وسيلة معتبر بالقياس إلى بعض أفراد الأمانة إلى جميعها وتقدمها في الذكر للإشارة إليهم من أن تقديم الوسيلة أدى إلى الإجابة وفيه تكلف ظاهر ولو قيل للعبادة وسيلة إلى بعض أفراد الأمانة وبمقتضى من البعض تقدمه بالنسبة إلى الأول لما ذكره وبالنسبة إلى الثاني لما سبق كان وجهها هكذا أقدمه الفاضل الذي بعالمه السيد السند وهو حاصل ما في شروح الكشف ومن لغوا القول هنا ما قيل أن كلام المصنف رحمه الله مناف لمبدأ في منه في سورة هود في نفسه قوة تعالى واستغفروا ربكم ثم فزوا إليه ولا يلحق الاشتغال به الآن فيقال ما هؤلاء هنا نحن ولا هؤلاء هنا نحن كالأيتان على الباقى أصلاً وبغير تكلف لا يتأتى على الأول أيضاً على ما يقتضيه كلام المصنف رحمه الله لأنه قسم الموعظة إلى ضرورية يترقب عليها صحتها والتكليف وغير ضرورية يتيسر بها الفعل مطلقاً فإن كان كلامه هنا على أن المرد مجموع المؤمنين أو الأولى والأخرى ثم يترقبها على العبادة تتروى التكليف عليها فلا يتأتى ما ذكره على الأول أيضاً إلا إذا أراد بالموعظة غير الضرورية وبالمهمات المهمات التيوبة إلا أنه في ولا يماثلها فينبذ روح العبادة واعتناؤها من فهم اتحاد كلام المصنف وكلام الزمخشري وقد عرف معنى الوسيلة وأنها ليست بمعنى السبب كما توهم وحينئذ فظاهر أن المراد بالمهمات كلها مهمات كل عبد في امره ودينه فانه المتبادر منها والموعظة كل ما له مساعدة على فعل أو تحصيل غرض ما من الأمور المحسوسة فهي بالمعنى القوي فان قلنا انها عامة شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها عامة على أداء العبادة فطوب ما قيل من ان العبادة مع العلم بأنها مما توسل به إلى إجابة طلب الحاجة وذكر أداء العبادة مطلوب ما قيل من ان العبادة المستزمنة كونه وسيلة للعبادة ترشع إلى أن العبادة باعتبار بعض أفرادها وسيلة وباعتبار بعض آخر توسل إليها بالاستعانة فلا إشكال وعلى ما ذهب إليه المصنف رحمه الله لا بد في الإخلاص بعمارتين التزام ما ذكره لأنه يحتاج إلى تكلف فتأمل (قوله وأقول لمناصب الخ) اعترض عليه بأنه لا يتبادر منه من خواصه التي يترقبها وهو يعينهم ذكرها في التفسير الكبير والحل على التوابع وأنه قد بذل على اختياره كما قيل بعد ما لا يخفى وقوله كبريا فعل من الصبح بالياء الموحدة والجاء وحاله المصلحة وبعبارة الفرح وكذا الصبح وبفسر بالافضال الثاني من الصبح والصبح وهو أنسب بالمقام ويستبين من معمله وتأمينه فحين من استنب الامر انذارها واستقام كافي الصبح وأروهم من التاب يعني الهلاك وهو يبيع القمام فكان مائة بعلية كافي الأساس وهو متزع حسن وعله قوله

اذا تم أمره بانقصه • تبقي زوالا اذا قيل ثم

وقد رُأى أيضاً ستمراً وسقطاً وقال الرأغب الرب المساروبيته قلت فذلك واخضعه الاستمرار قيل  
استبطلان كذا اذا احتراز اه وما قيل من أنه ثبت عند صاحب القاموس فذلك الذي ذكره من خبره نافع  
الاطلاع وفي كلامه تصريح بأن المراد بالمعونة التوفيق وبهية التوفيق (فان قلت) هل هذا عبارة عن  
الوجهين أو بخصوص بأن الاستعانة في اداء العبادة على الوجه الراغب المستحسن باقتبل وعلى كل حال  
كيفية فهم هذان قصر الاستعانة على الله وانما يشهد لوقول لاصدرنا أمر بالاستعانة منك قلت هذا  
من قبيل الاحتراز واتباع الكلام مما بين ايهاه كقوله \* فنى ديار الخمر ومفسدها \* وهو من  
ذكره بعينه لفظاً ومقتضى تأخيره فاذ لا وجه لجمع أن قوله انه الرأغب من عدم الفرق بين كلام الشخص بل  
هو على مقابلة أوضح والمعنى المذكور يؤخذ من علم تنسيده على ظاهره ولأننا نقول انه مقام الحاضر  
ايضاً (فهو لوقول الراغب) ليس هذان من قبيل قولنا اصل وجهه باصلي مجرور بشدة أو تقدير مبتدأ  
فيه أى ونحن اليك نستعين كما هو حتى يورد عليه أى غير ضريح أو نافع في المثال وان كان الاشتغال

وأقول بالنسب المتكلم العادة الى نفسه  
أولهم ذلك جميعا واعتداده بما يصدر عنه  
فقيه بقوله وأما ذلك فستعين ليدل على ان  
العبادة أشاعا لا بآية ولا يستدل به الاجمعة  
منه وتوفيق وقيل الواو الحال والمعنى  
فعلهم مستعينين به

قوله لم يثبت عند صاحب القاموس الخ  
عبارة التبي والتب والتباب والتبيب  
والتبييب النقص والتسار وتناها وتنايبا  
مما تفرقة قال بذلك ونظرا ما أهلكه وقت  
يأخذ صلتا وخسرا والتباب الصكر من  
الرجال والضعف والجلل والجدار قدس  
ظهر هاجعه آتباب الخ وهي مأطوة بلة  
اد محمده

بشمه ليس من دأب المحصلين فيقال ان الزمخشري جعل أصل حكاية حال ماضية والواو معه عاطفة  
وتقديره تفت وصككت وجهه فأبرز في صورة المستقبل حكاية تلك الحالة العجيبة الشأن فان ما ذكره  
الخطبة اذا كان المضارع في صدر جملة أو اذا تقدم عليه شيء من متعلقاته فيصور اقترانه بالواو المشابهة  
للاجمة صورة وقد اشار الى ما ذكر ابن مالك في نفسه وأما يجوز الزمخشري الحالسة من غير تقدير  
فلا يفتقر على كاستواء حافظه فانه مما خفي على أدياب الحواشي (قوله وقرئ بكسر النون الخ)  
هي قرأنا لا عشت ونبت لغيره وهي لغة قيس وتميم وأسود وبيعة وهذيل وهي مطردة عندهم بشرط أن  
لا يكون ياء متناقة فتختل بالكسرة على الياء على أن بعضهم قال بجعل بكسرها المضارع من وجب وقرئ  
أيضا فانهم يعلمون وهذا مما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثناء وأن يكون ماضيه مكسور العين كعلم أو في  
أوله هزة وصل كستعين أو ناسطوا وعتفوا تسلكم فلا يجوز في نفعرب ونقل كسر حرف المضارعة  
وتحواسن الافعال بشرط أن لا ينضم ما بعدها الاستتقال ان خروج من الكسرة الى الفحة شأن قسما  
حرف وان كان ساكنا كما جازي وعلم أنه قرئ والياء بعد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع  
والالتفات وهو غريب نادر لقول بعض أهل المعاني أن وقوع الملتفت والمفتتح عنه في جملة واحد لم يبعد  
(قوله بيان المعونة الخ) هو بيان لتناسب الجمل وارتباطها بالتركيب العاطف كما قيل لاختلافه خبرا وانشاء  
واقول بأن تستعين بالله على الطلب بمعنى أعانها فهو انشاء بمعنى تبرع لي لا يقبل وفي الكشف والاحسن  
أن تزداد الاستعانة به وتوفيقه على أداء العبادات ويكون قوله اهدنا يا نا بالمطلوب من المعونة كلمة قبل كيف  
أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان أحسن لتلازم الكلام وأخذ بعضه بجزءه وبما  
قد سره أي تناسب الجمل الواقعة فيه واستظام بعضها مع بعض حيث دل الياء تستعين على طلب الاعانة  
على العادة وصار اهدنا يا نا للاعانة المطلوبة فكذلك اللامعة بين الجمل الثلاث لمزيد ارتباط بينها وربما  
يقال بالتقدير بيان للبعد واستتشاف بشأن إجراء تلك الاوصاف على ما مر فتكون الجمل الأربع التي  
في الفصححة متلازمة متلاحقة وانما جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا يا نا بالمعونة المطلوبة ولا المعونة  
مخصوصة بالعبادة فليكن الاتصال بين الجمل تلك المتابعة اه قال بيان بمعناه المعنوي لانه استئناف ينافي  
في جواب السؤال مقدّر تقديره ما ذكر فعلية ترك العاطف لانه مستأنف لا لكال الاتصال كما هو مفسر فان  
تقدير السؤال يا نا وقيل ان المصنف رحمه الله عن أن ترك الواو والكال الاتصال كافي الوجه الاول  
أو الانتطاع كافي الثاني وفساده ظاهر وسوف يرى اذا تمجلى القبار (قوله كلمة قال كيف أعينكم)  
قبل المناسب لكونه يا نا بالمعونة أن يقدّر أي اعانة تطلبون بمعنى أن البيان حق أن يكون عين المين  
لأفرد منه وان كان قد يكون المطلوب منه ان الكيفية ولا يخفى أنه مع قيام القرينة على أن المراد المعونة  
في المهمات كلها أو في أداء العبادات تعين الاعانة فلا يلحق بهذا السؤال وجه وانما يحتاج الى بيان كيفية  
ولذا اتفق الشرحان على تقدير ما ذكر فلا تغفل ثم انه أو رد على ما مر من أن قوله يا نا كلمة  
قبل كيف تحذفونه قبل يا بالتقدير الخ مع أنه لا حاجة اليه لاحصائه في نفسه فان السؤال المقدر لا بد  
أن يكون بحيث يقتضيه استظام الكلام وتساوق الاله الأذهان والانهاض ولا ريب في أن الحاصل بعد  
ما سبق هذه تعال على تلك الكيفية الثلاثة لا يخطر ببال أحد أن يسأل عن كيفية على أن ما قد مر من  
السؤال غير مطابق للجواب فانه مسوق لتعين الموعود بالبيان العبادات حتى يتوهم كونه يا نا بالجدبهم  
والاعتذار بأن المعنى يخص بالعبادة وبه تبين كيفية الجدة فكيف لا امر وتعمل لتوفيق المنزل المقتر  
بالموعود المقدر وبعد التباين ان فرض السؤال من جهة عز وجل فانت تكتة الالتفات التي أجمع  
عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير يحتمل النظام لاتباء الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح  
فساد ما قيل من أنه استئناف جواب لسؤال يقتضيه إجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها فكانه  
قيل ما شأنكم معه وكيف وجهتم اليه فأجيب بجمهر العبادات والاستعانة فيه فان تناسى جانب السائل

وقرئ بكسر النون فيهما وهي لغة بني تميم  
فانهم بكسرون حرف المضارعة سوى الياء  
اذ لم ينضم ما بعدها (اهدنا الصراط  
المستقيم) بيان للمعونة المطلوبة فكذلك قال  
كيف أعينكم فقالوا اهدنا

بالكلية وشاء الجواب على خطابه عز وجل ما يجب تزيه ساحة التنزيل عن أمثاله والحق الذي لا محمد  
عنه أنه استئناف صدر عن الحاقه بمحض ملاحظة آصافه تعالى بما ذكر من النعوت الجلية الموجبة  
للإقبال الكلي عليه من غير أن توسط هائل شي آخر كما يحيط به خيرا (أقول) هذا مع أنه على طرف  
الغمام مسروق من حواشي الطبع وليس أول ما رزقه القمر فإن هذا السؤال ليس محققا ولا مقدر  
في التلميح حتى يلزم ما هو عليه وإنما هو أمر يساق إليه الكلام السابق حتى يزيل نزلة السؤال وما إلى  
اقتضاء ما قبله الخطاب وحديث يكون أشد اتصالا به سواء قدم من جهة افتاءه ولا ولو جعل استئنافا  
حقيقا لم يرتبط به لكونه في حكم كلامين والاتفات فيه لا يلتفت إليه وكون العبادات أجل نعماني  
وأظهر صرح أن تجعل كالبين لعمدة لأنه أخو الشكر قتيبن أنه ليس بمجربا للسان بل ظاهر مطابق لما طه  
فيه ولا يلزم من الاتفات اتحاد الخطاب كما صرح به ابن الأثير وأشار إليه السكاكي فإذ كرم من التعكس  
وغیره ساقا (قوله أو افراد الخ) وقع في نسخة الوابو يعني أفرد بالذكر ككبد البعض من الكل  
في الجلة نحو أمذ كم بما علون أمذ كم بأنهم وبين ولا ياتيهما اختلافا فيهما خبرا وانشأوا لاحدا لتأويل  
نستعين بأعنا وقيل أنه توجه تخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب عن قوله كتب أعينكم  
وليس سائلا لكونه من ذكر الخالص بعد العلم كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى  
لأن الطريقة السلوكية فيه العطف بالزاد وكون الهداية للصراط مقصودة لا يضره كونه طريقا وقانونه  
مائه وأما ما قيل من أنه أشداء دعاء وسؤال يستند إذ يجعل مربوطا فيكون تزاوا والكمال الانقطاع  
بين الجملتين لا اختلافا في المنبرية والانتسابية فغير سديد كما أشرفنا إليه وقيل إن كان المراد الاستعانة  
طلب المعونة في المهمات كما قلنا كان المراد بالصراط المستقيم طريق الوصول إليها كان الهداية سائلا  
المعونة المطلوبة وإن كان المراد به ما يخص العبادات كان أفراد الماهو المقصود الأعظم منها الأول وإن  
كان خلاف التبادر لكنه محتمل وبه يتم الكلامان ويتضمنان أشدا استظام وإن كان المراد الاستعانة  
طلب المعونة في أداء العبادات كان الهداية سائلا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما هو يصل إلى العبادات كما  
هو الظاهر فتلازم الكلام وتنظم جهل أشدا استظام وحكم الهداية على عموم الاستعانة لا يكون الهداية  
سائلا للمعونة بناء على جعل الزمخشري الصراط المستقيم على منه الاسلام فان قلت كيف يكون  
هداية سائلا للمعونة المطلوبة وخلق القدرة محكمة كانت أو ميسرة من المعونة المطلوبة ولا تستدعي في  
الهداية قلت تشديد اللطف في تعريض الهداية لتدريج فيها فانه عندنا خلق القدرة على المعونة كما  
في شرح المقاصد فإذا اندرج فيها جاز أن تكون المعونة المطلوبة هي الهداية إلى طريق الوصول إلى  
المهمات على الأول وإلى العبادات على الثاني فيصير عليه الكلام لتلازم ويجوز أن يقال المراد أن  
المعونة المطلوبة إن كانت الهداية فهداية نيات لها وإن كانت ما يتناولها فإفراد الماهو الختم أنه سبي أن  
المطلوب آثار أداء الهدى والنيات عليه أو حصول المراتب المترتبة عليه فكون الهداية سائلا بناء على أن  
زاد الهداية والنيات عليه غاية على بعض ما يستعان فيه قطعاً وإن الأمانة على البعض أمانة على الكل  
لتوقفة عليه أو على أن المستعان به تكميل العبادات والمهمات بأحد الوجهين الزاد أو النيات  
وأما الهداية إلى المراتب المترتبة عليه وكونها سائلا للمعونة على أداء العبادات فأنما يصح إذا كانت وسيلة  
إلى العبادات وقد قيل عليه أن قوله في صدر كلامه إن كان الخاضع متأت الأول بالأمان في الدر المنثور  
عن ابن عباس رضي الله عنهم ما من تفسير الهداية إلى الصراط المستقيم بإلهام الذين الحق وقادروا في  
الكشاف وغیره جملة الاسلام فهو مختص بالمجاهدين المقصودون وكذا كون صراط الذين أقيم عليهم بدلا  
منه وقوله وإن كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في أداء العبادات كان الهداية سائلا للمعونة المطلوبة لكون  
الصراط ما هو يصل إلى العبادات مختصا بالمتدين ومن كلام المصنف فانه يفهم منه أن البيان على تقدير  
تخصيص الاستعانة بالعبادات والافراد على تقدير تعميمها وعليه أكثر أبواب الحواشي بل كلهم وقوله

أو افراد الماهو المقصود الأعظم

فان قلت الخ قد يصيب أيضا بأنه يمكن أن يشترط على الاستعانة ما ينطبق أحد هذه الأمور عليه  
فلنأتل انتهى فيه ما فيه **(قوله والهداية دلالة الخ)** هذا برسمه مأخوذ من كلام الراغب رحمه الله  
في مفرداته الآتية وقع في نسخة بدل قوله بلفظ تلطف الأولى أو رواية ودراية وانما تقدمه دلالة  
استنفاة وملازمة عليه وإذا أطلق على الشيء رفق تهادى وصحت الهداية لطفًا ومن لم يدر هذا قال لانها  
في اللغة الارتداد وهو عين اللطف ولذا قال ابن عطية انها لغة الارشاد وهل يعتبر في هذه الدلالة الاتصال  
أم لا فيه خلاف سياتي تحقيقه وتعي باللفظ كما في الصحاح وغيره من كتب اللغة الرق المقابل للنف  
وهو رقة الأجسام مقابل للقلوب والكثافة ويكون اللطف والطاقة أيضا عبارة عن الحركة الخفية  
وتعاطي الأمور الدقيقة وقد يصبر به مما لا يدرك الحاسة كما قاله الراغب وهذا حقيقة باعتبار الوضع  
الغوي مطلقا وأما هو في حسنة تعالى فعنه كما قاله الراغب ايضا اما العالم بدقائق الأمور والخفيات  
أو الرق بالمادي حديثهم وغيرها انتهى وفي شرح الاسماء الحسنى الشجيرة الذي قدس سره اللطف  
الذي يعمل عباده معاملة اللطف لأن الطافة في الدارين لا تنهاى والله للطف بعباده رزق من يشاء  
فهي مصالح الناس من حيث لا يشعرون وقيل اللطف العلم بالقوامض والدقائق ولذا قيل لكل حاذق  
لطف ويحتمل أن يكون من الطافة مقابل للكثافة وهو ان وصفته الأجسام ظاهرة الأنا الجسمية  
لا تنقل عن الكثافة ولطافتها إضافة فالطافة المطلقة لا توصف بها الا بالآثار المتعالي عن ادراك  
البصائر والابصار ووصف غيره بالاضافة قل هو دونه فهو من الاسماء الدالة على الصفات الذاتية وعلى  
الأولين يرجع الى الفعل ويقاربه اسم الكرم انتهى وسأقي في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير  
ما يشير الى ذكره في مثل هناعن السيد السند من أن اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد وعند  
المعزلة اللطف باعتبار المكلف عند الطاعة أو يقرب منها ولا يغني الى القصر والالقاء ان كان تفسيره  
لما وصفه بالهادي فهو محققا لما حققه أهل اللغة وان كان لما وصفه الباري فهو مخالف أيضا لما في  
النظم والمطابقة التفسيرية **(قوله ولما تستعمل في الخير)** لانه المناسب للطف كما سمعته وقوله على  
التكلم اشارة الى أن ما ذكره فهو لا يرتقضا على أنه انما يستعمل في الخير لانه معتبر في معناه الحقيق وهذا  
مجاز استعارة تشبيه أو نسبة فلا يرتقضا وقيل ليس هذا من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى  
التقديم والتبؤا أحسن وأبلغ وقوله ومنه الهدية فصله لا مفارجه بحسب المعنى واللفظ لأن فعل الآتى  
هدى وفعل الثاني بمعنى الاعطاء هدى كهديت الهدية والهدى الآتية بشارته في أصل المعنى والمادة  
كما مر **(قوله وهو ادى الوحش الخ)** الهواى جمع هاد وهو اثنى وأولى القطيع من الغنم ونحوها  
والوحش شخ الواد وسكون الحية المهمة والشين الجهة الوحوش وهي حيوان البر الواحد وحش  
ويقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحش فالوحش يكون للواحد والجمع ولا تقتضى الهواى بالوحش  
كما مر منه كلام المفسر رحمه الله وفي الصحاح والهادى العنق وأقبل هواى الخيل اذا بدت  
أعناقها ويقال أول رجيل منها وقول امرئ القيس كأن دماء الهاديات بنوره يعنى به أرائيل الوحش  
انتهى وظهر كلام أهل اللغة انه حقيقة في العنق والحلاقة على الأول مجاز وان اشهر فيه كما في الأساس  
فقوله لقطعات بافتح الدال المتقدمة منها في الورد ونحوه وأعضاؤها المتقدمة كالأرأس والعنق لانها  
تسمى هواى أيضا كما سمعته **(قوله والفعل منه)** أى من الهداية المقصودة بالذكر هنا لأن مجموع ما مر  
فلا يرتد عليه أن فعل الهدية أهدى كما مر وقوله وأصله أن يهدى الخ أى الى المقول الثاني وقد  
يحدق منه الحرف فيعتدى اليه بنفسه كاختيار قاته يعتدى لاحد المقولين بنفسه ولا تخرج وقد  
يعتدى بنفسه كقوله واختار موسى قومه على الحذف والابصال هذا ما قاله المصنف في آخره  
وقيل هما لفتان كما في الصحاح هدى به الطريق لفتة أهل الجبال واليه لفة غيرهم والقائه قولة فقول  
نصبة وقيل انه اذا عدى باللام مصدره الهدى واذا عدى بالمصدر الهداية كما في الديوان وغيره

والهداية دلالة بلطف واللفظ تستعمل في الخير  
وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجبردار  
على التكم ومنه الهدية وهو ادى الوحش  
لقد ماتوا والفعل منه هدى وأصله أن يعتدى  
باللام وألى ففعل معاملة اختار في قوله  
واختار موسى قومه

وبينهم من فرق بينهما كما قال قدس سره ونقل عن المصنف رحمه الله ان هدا لكذا أو الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فصل بالهداية اليه وهداء كذا لم يكن فيه فزاد أو ثبت ومن لا يكون فيه فصل قيل ولا راع في الاستعمالات الثلاثة الا انهم من فرق بينهما بأن التعدي بنفسه هو الاصل الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يسند لغیره كقولهم تدينهم بصلواتنا ومعنى التعدي بالمحرف الدلالة على الموصول فبسنده ولقرآن والتي صلى الله عليه وسلم انتهى قيل وعلى الفرق الاول يظهر الجواب عن النقض المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة بقوله تعالى وأما نود فهد بنا هم انا لا يجوز ان يكون التعريف بالهداية التعدية بنفسها والهداية في الآية متعدية بالمحرف فتراك المعقول بواسطة اختصار من غير احتياج الى مجتزؤ وقصور وقيل الهداية تتضمن معاني يقتضي بعضها تعديتها بنفسها وبعضها التعدية بالمحرف كالارادة والاشارة والتوجيه وليس بشئ وسيأتي منه واعتراض على الفرق الثاني بقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا ابي اني قد جاء من العلم ما لم يأتك فاجبتى أهله صراطا مرييا ونصوه ودفعه بأنه اسناد مجازي مختلف للتأخر (قوله لا يصح ما جاء) أي لا يصح افرادها الجزئية احدية وأصل الاحصاء المبدأ للمحسوس ثم صار حصة في مطلق العدة كما هنا اسنادها الى العدة مجازا بالمعقولة ولما كان المطلق فيه هو مبدء عدم انحصار أنواعها وأجناسها اسندت له لا يذوق ذلك الا اليهام وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى فسر الهداية بالمطالبة بقوله اهدنا بالهداية السابقة ثم قال وهداية الله الخ ولم يقل وهي متنوعة لان ما ذكر من الاضافة والنسب والارسل والازوال لا تصدق عليه الدلالة الا بغير من التأويل ولو سلم فالمعنى لهذه الاجناس خصوص هداية الله تعالى فالوجه ان يقال المقدم ما يطلق عليه هداية الله بوجه أو فيه مضاف بمقدار ما أسباب هداية الله (أقول) الظاهر ان الدلالة السابقة أعني من هذه كما ينبغي وشرادى عليه غوى كلامه فكون ما ذكر لا يطلق عليه الدلالة غير مستقيم فان اطلاق الهداية عليه بآياه والاضمار في مقام يقتضي ظاهرة الاضمار اشارة الى أنه ليس عين مقدمه والمراد بكونها هداية الله أم لا يتحققه واحصله فلا ينافي باسنادها لغيره كما يشهد ما ذكر من قوله بدون ما أمرنا فافهم (قوله الاول افاضة القوى الخ) المراد بالافاضة الابعاد بالنقص وهو الاحسان والجود والاهي والقوى جمع قوته وهي لغة بمعنى القدرة والتميز وكما قاله الراغب وفي اصطلاح الحكماء كما قاله مبدء التميز أمر الى آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي عند العلماء ثلاثة اجناس لان فعلها اتماع شعور أولا والاقل يسمى قوتها سانية والنسائي ان اخص بالمحوان قوتها حيوانية والافهي طبيعية وعند الفلاسفة اربعة لان كل قوتها ان يصدقها فعل واحد أو أكثر وعلى التقديرين اتماع شعور أولا فالتى فعلها استغريم الشعور بقوتها حيوانية والتى فعلها متغبدونه قوتها سانية والتى فعلها استغريم الشعور فلكية والتي بلا شعور طبيعية ان كانت في البساطة كالنار وخاصة في المركب كالتدبير الحيوان وهذه هداية الى طريق التعقل والاحساس وفيها ما لا يختص بالانسان والى الهام منها الاشارة بقوله تعالى اعطى كل شئ خلقه همى وابتدأت الحواس بالاشعة وان كان رأى الفلاسفة فقد ذهب اليه كثير من أهل السنة وقال الفراءى الذي ابطالوا مستقلا لها بالادراك والتأثير وما اشتهر لها بما هو مبنى على اصولهم الواهة ويجوز هذا لضرب فيه لما فهم من الحكم البديعة والقدرة الباهرة وفي شرح المقاصد لا يفتى اذا اذاجلها القوى الجسمانية اذ لا احساس وادراك الجزئيات والمدر كذا هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه لمناقب من أن الدقائق بالصفن لا يذكرها لانتهاها على هذبات الفلاسفة وتفصيلها في مطولات الكلام وكتب الحكمه والشاعر الحواس الظاهر جمع مشعر جعلت محلا للشعور وهو الاحساس وجعل الاولى حواس والثانية مشاعر فتنتا (قوله والثاني نصب الدلائل الخ) الظاهر ان المراد به هذه القوة النظرية وانصرفت الى النفس والافاضة حتى يعلم ان لها معانير باقديرا واجل هذا اودع اقدية العقل والنوى

وهداية الله تعالى تنوع أنواعا لا يحصى ما عدا  
كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها  
ولكنها تنصير في اجناس مرتبة الاول افاضة  
القوى التي بها يتكمن المرء من الاهتداء الى  
مصلحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة  
والشاعر الظاهرة والثاني نصب الدلائل  
القادرة بينا لحي والباطل والصلاح والفساد

التفاهة والباطنة فظهر من هذا كونه مترابعا على ما قبله وما قبل من أن الحق والباطل إشارة الى الكمال  
بحسب القوة النظرية والصلاح والتسديد حسب القوة العملية لا وجه له وقيل من جهة هذه الدلائل  
المجهرات الخفية الى ثبوت الشرع الموقوف عليه الادلة السبعة وفيه نظر (قوله) واليه أشار الخ) أي  
الى نصب الامثال العقلية أشرف هذه الآيات الكريمة والجد المكان القلبي المرتفع وهو مثل الطريق  
الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجمل والتعجب في الفعال فبين أن عرفها  
كقوله أتاح به السبل أتاحا كرا وأتاحا كفورا قبل وما ذكره المصنف تبع فيه الزحيمى والهداية  
فيه متعدي به نفسها وليست بمعنى الايصال بل بمعنى الارادة لا ترى الى قوله فلا تقصم العقبة قال المصنف  
فلم يشكر نفع الابادى باقتصام العقبة فإن الايصال الى طريق الشريعة ليس من الابادى بخلاف ارادته  
من حيث أنه طريق شر يحترز عنه فإنه يكون خيرا في نفسه وعلى ما يشهد من كلامه أو لا من اختصاصها  
بالطريق قوله هد بناه التجدد في قلب انتهى ولا ينبغي ما قدم من الاضطراب فإن المصنف رحمه الله لم يقل  
هنا أن المتعدي بنفسه ضد الايصال حتى شافه ما وقع في النظم ثم على ما ذكره لا يحتاج الى  
التعجب فكان عليه أن لا يذكره أو يجعل وجه آخر فتدبر (قوله وقال وأما غود الخ) قبل أن كلامه  
في تفسيره يدل على أن المراد بالهداية فيه ليس الجنس الشافى فقط حيث قال قد لا ناهم على الحق بنسب  
الطبع وأرسل الرسل ولعله أولى لأنه أدل على شقاوتهم وأرسل هنارسل الله من البشر (قوله) والناكث  
الخ) قبل الظاهر أن المراد بالرسول ما يملك الملائكة لتناول هذا الجنس من الهداية الالهية ثم جعل  
المختص في الاجناس هداية الله يقتضى أن يكون المراد هداية الله تعالى بإرسال الرسل وانزال  
الكتب والعبارة أيضا ضد هذا المعنى وعلى هذا في قوله وأياها عنى الخ) فان قيل الهداية  
فيها مستغنى تعالى أسندت اليهم وإلى القرآن مجازا كما يقال قطع السكن قلنا لو سلم ذلك في الشافى فلا  
نفسه في الاول وقد قال المصنف في تفسيره ويصلهاهم أتمه يقتدى بهم يهدون الناس الى الحق بأمرنا  
لهم بذلك وأرسلنا اليهم حتى صاروا مكمليهم فجمعهم أتمه يهدون بأمر هداية منه تعالى بإرسال  
الرسل لكن ظاهر قوله وأياها عنى بقوله وجعلناها أتمه الخ) شعر بأنه أياها عنى بالهداية المذكورة  
فيه وقد تكلف فقال المراد هداية الله المنصرفة في الاجناس الهداية المنسوبة اليه تعالى ووجه  
وهداية الانبياء عليهم الصلاة والسلام كذلك لكونها بأمره تعالى وأرسله والهداية بإرسال الرسل  
وانزال الكتب الهداية الحاصلة بهما سواء كانت قائمة بالمرسل والمنزل أو بمن هداؤه وأمره بالهداية  
وقرأ عليهم هداية القرآن أن كان متصفا بها حقيقة وقال الفزائى الهادى من العباد الانبياء عليهم  
الصلاة والسلام والعلماء المرشدون للعبادة الاخرى وادعون على الصراط المستقيم بل الله الهادى  
بهم وعلى ألسنتهم وهم مستفزون بقدرته وتدبيره قال هداية المستندة لهم من هداية الله ومندرجة تحت  
جنس الهداية بإرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام بهذه الاعتبار (أقول) لأن يجعله شاملا  
للانبياء عليهم الصلاة والسلام من غير تأويل عاذه كره فانهم مأمورون أيضا بما وصى اليهم كما  
لا ينبغي وأما أمر المحصر والتوفيق بينه وبين ما ذكره فيحتاج الى تكلف ادعاء مجازية الاستدلال أن  
التفاهة الحقيقة والادوية للعدل عنى الآيات الاولى بخلاف الثانية وان وهو العكس فان  
قوله تعالى بأمرنا صريح في أن الله هداهم حيث أمرهم بالعمل والتبليغ وهذا مراد المصنف رحمه  
الله ويحصل استشهاده وأما القرآن في نفسه فليس هو الهادى حقيقة فتدبر وقوله أن هذه القرآن  
يهدى أي يدل على نفسه أو ملة أقوم محمد أداها (قوله والرابع أن يكشف الخ) مفارقه لما قبله  
ظاهره اختصاصه بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولى اذ المراد بالوصى كشف الحقائق  
واظهارها لهم بغير الطرق الموهوبة ولا وجه لتعميمه والالهام القاطن في القلب اذ غيره يقال له  
وسوسة وأما قوله تعالى اللهم اجوروا حقوا حقول كاسيا في عمله والمنامات الصادقة

والله أشار حيث قال وهدى الله الصديقين  
وقال وأما غود فهدى ناهم فاستحبوا المعنى  
على الهدى والناكث الهداية بإرسال الرسل  
وانزال الكتب وأياها عنى بقوله وجعلناها  
أتمه يهدون بأمرنا وقوله أن هذه القرآن  
يهدى تلقى عنى أقوم والرابع أن يكشف  
على قلوبهم السرور ربهم الاشياء كما هي  
بالوصى والالهام والمنامات الصادقة



المشتركة وهي جزء من أجزاء التوبة كما ورد في الحديث المشهور وانكشف الحقائق بها بقينا  
 مخصوص برؤاهاهم سواء أولت أو وقعت بعينها وقوله كما هي أي كما هي في نفس الأمر فكأنهم من  
 حيث هو هو وعرا به مشهور وقوله أولئك الذين هدى الله لنعمة الشاهد فيها في الهداية الأولى  
 أو فيها والمراد بهم ذاهم ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين كما سيأتي في سورة الانعام بحقيقته  
 فلا وجه لما قيل من أنه يمكن جعلها على الثالث حتى وهم بعضهم أنه أظهر وأولى وعدي المصنف رحمه  
 الله الكشف بعلى لأنه مضمين أو منحصر به عن معنى جلا وأظهر وإن لم يحتل من ركاه الجمعة والنيل  
 الوصول (قوله والذين جاهدوا الخ) قال المصنف رحمه الله في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا وظلال  
 المجاهدة لهم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة بأوامعهم بينهم سبيل السرا والينا والوصول الى  
 جنائنا وأبرز بينهم هداية الى سبيل الخير وقيل بالسوء كما اه ولعل هداية سبيل السرا الى الله تعالى  
 أن يكشف عن قلوبهم السرور ويرهم الاشياء كما هي وقال الطيبي طبه الله تراه الاستعداد  
 فيه أنه تعالى أثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي وأوقع ضميرا لتعظيم ظرفه على المبالغة أي في سبيلنا  
 ووجهنا محطتهم لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الهداية لأغايه بعدها ثم قال لنهذبهم سبيلنا على  
 الاستقبال وصرح باللفظ سبيلنا ولا يستقيم تأويله إلا بما ذكر من طلب الزيادة عن اللطف اه والسرور  
 جمع سرورة وهي ما يسره المرء في قلبه ورادها المصنف رحمه الله السرا واليه وليس يعد وإن كان  
 خلاف المعروف من استعماله (قوله أما زيادة ما مضى الخ) منع بمعنى أعطى وتعدي لغيره وهو  
 مبنى للجهاد هنا والزيادة نزول الآيات وظهور الاحاديث في زمانه عليه الصلاة والسلام وظهور طرق  
 الاحتياط والاحتذ عن أهل العلم بعده وقال قدس سره أنه يعني أن من خص المجاهدة تعالى وأجرى  
 عليه تلك الصفات فهو مستهدف كيف طلب الهداية فالمطلوب زيادة والثبات أو غير ذلك من سعادة  
 الدارين ثم إن جعل لفظ الهداية على التثنية كان مجازا وإن جعل على الزيادة كان مفهوما الزيادة  
 داخل في المعنى المستعمل فيه كان مجازا أيضا وإن جعل خارجا عنه مدلولاه بالقرائن كان حقيقة  
 لأن الهداية الزائدة هداية بصفة كما أن العادة الزائدة عيادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وإن جاز  
 كما سيأتي بيانه وتبعه أو باب الحراشي هنا رتبهم كما قيل أنه جواب عما يقال من أن ما قبله منزل على  
 أسنة العباد الذين جاهدوه وخصوا المجاهدة تعالى ووصفوه بغاية الكمال وخصوا بالعادة والاستعانة  
 ومثل هؤلاء لا يصح منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم بعينه لخصوه لهم بصفة يحصل الحاصل  
 فأجاب عنه بقوله فالمطلوب الخ فهو جواب شرط مقدرا أي إذا اقتضت الهداية لما ذكرنا فتم حصل  
 لهم فالمطلوب الزيادة والثبات أي مجموعهما وفي نسخة أو الثبات بأو بدل الواو وهي الواضحة لما في  
 الكشاف والحاصل أن الهداية مطلقة قصر في الكمال وهو مجاز كمن الزيادة والثبات وأصول  
 مراتب أخرى من بينها وقد قيل عليه أن أريد بالإصالة مفهوم من الدلالة الاتصال القريب  
 والصراط المستقيم ما يشمل العقائد الحقة والأعمال الصالحة فلا عبرة في أن من خص المجاهدة تعالى  
 وأجرى عليه تلك الصفات لا يلزم أن يكون مهتديا بهذا المعنى لأن الموصل القريب له الأدلة والأرباب  
 البعيدة صرح ولكن لا يمين أهل عليه وأيضاً جزمه بالقرينة إذا أريد الثبات وتخصه في الزيادة بقية أنه إن  
 جعل الثبات دخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا والافوه حقيقة من غير فرق بينهما تصحك  
 وورد بأن الموصل القريب لا ينصرف فيما ذكرنا ويكون على عرف جملة من الشرع والعقل السلم والثبات  
 ليس كالأرباب البعيدة عن مفهومه فيشرطه (أقول والهداية منه واليه) ليس كلام المصنف رحمه الله  
 مطابعا لما في الكشاف حتى يشرح بمناشج به ويورد عليه ما أورده عليه فإنه في الكشف لم يتعرض  
 لشي مما ذكره المصنف أصلا فالحق أن يقال في بيان ما هنا أنه لما سار الهداية المطلقة بالدلالة الخلف  
 ونوع منها هداية الله تعالى وفسر الصراط مجازا كصراط المعنى بارئاً على طريق الحق بسلامة

وهذا قسم يخص سبيل الهداية والأولى  
 وإياها بقوله أولئك الذين هدى الله توبتهم بآهم  
 اقتد وقوله والذين جاهدوا في حقنا وظلال  
 سبيلنا فالمطلوب أنما زيادة ما مضى

من الهدى والنيات عليه وصول المراتب  
المرتبة عليه فاذا قاله العارف الواصل عني به  
أرشدنا طريق السير فيك تمشي على غلات  
أحوالنا ونقط غواشي في ذاتنا لتستضي نور  
قدسك فترالنبور والامر والدعاء في شاراتك  
لقنا ومعنى

القرى ووقفنا على أدلة الآفاق والانس ووقفنا على الادلة السمعية من الرسل عليهم الصلاة والسلام  
والكتب حتى نصل لها فالتفريع هنا على ما قبله من تنوع الهداية الى رتبة المطلوب هدايته بما يصل  
اليه منها وكلها واجله حاصل لهم فالمطلوب الزيادة الخ والنساء فصحة أي اذا تنوعت الهداية لما هو  
معلوم الحصول فالمطلوب ما ذكره تفريعه على ما في النظم كما في الحواشي أي بعد بعد فطلب بالنظر الشديد  
اذا صعدت من صعيد التقلد (قوله من الهدى) قال بعض الفضلاء الهدى به لا زيادة لما يجتمع الاحتاد  
وتدبى بعض الدلالة والأقل هو المراد بقرينة قوله معنوه والمراد بزيادة الهدى اما زيادة الله اياهم  
الهدى كما في قوله تعالى والذين احسنوا زادهم هدى وأزاد الهدى على أن المراد بالمطلوب المطلوب  
الاصلي الذي يطلب ما يريد بعد واحد لاجله وهو زيادة الله اياهم الهدى والهداية أو زيادة الهدى  
والهداية الى الزيادة والمراد بالنيات اما زيادة اتصال على الهدى بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام  
أو زيادة على الهدى على قياس ما عرفت في زيادة الهدى وعلى الثاني المراد بالهداية بتبنيهم على الهدى  
أو زيادة تعالى على هدايتهم أي دوامه (يق) هنا أنه قد يقال الصراط مجتمعة لايضا لتمامه أي بزيادة  
أو بعض منه معين أو غير معين لا سبيل الى القول لأن هؤلاء لم يصلوا جميع طرقه وبعض الاعمال الصالحة  
والعقائد الحققة والبعض المعين لا بد له من قرينة معينة ولا قرينة هنا فان أراد بعض غير معين فلا ريب  
في صحة طلب البعض الآخر من غير تناوب ولا يتجزأ قتال (قوله فاذا قاله العارف الخ) القطار  
أنه تفرع على قوله حصول المراتب المتقدمة عليه وأنه هذا من جلتها ولذا قالوا العارف لا يزال  
مسافرا فكما أني مصابدا لمصرفهم من معنى الهداية التي تسمى على أحد الاربع وقيل المصير فيها  
بالتسليم الى السالك وهذا متفرع عليها بعد التكبير فلا ريب عليه ما قبل لا يفتي أن الزناد المذكور  
جنس خاص من الهداية فان الرابع هو هداية السير الى الله كما سبق فالمصير في الانحسار الاربعة غير  
مستقيم وقد راد ايضا بأنه قد قيل أن القضاء عبارة عن نهاية السير الى الله عز وجل والقضاء عبارة عن بداية  
السير في المسجده والسير انما يتهيأ اذا قطع بداية الوجود بالكلية وبعده ينصق السير في الاضاف  
بالاوصاف الالهية والتعلق بالاخلاق الالهية وقطع بداية الوجود عبارة عن فناء المخلوق في الغيبة  
والاخروية وبزايه بقا مطلب الحق سبحانه بل يتدور فيه السرايه ايضا كأن قوله تعالى لهدى بينهم سبله  
يشملها فالمصير مستقيم والعارف الواقف على الاسرار الالهية والسير كما في الفتوحات أن تكشفه  
بعمائيد المسكوت فتقتض في جوهر نفسه فيقول الى الله مسافرا محاسنوا الى أن يراف على كل شيء ويطلق  
عندهم أيضا على الانتقال من اسم الهى الى آخر

فادارها بانحرف ان حزارها \* قرب ولكن دون ذلك أهوال

(قوله أرشدنا) هذه نفسه على الحذف والايصال أو شتمه معنى أن لا يتعدى بالحرف وفي المصباح  
أرشدني الى الشيء وعليه وله فله أو يزيد ونحو بالنون والتاء القوية والتاء الضعيفة وكذا غلط في الوجوه  
الثلاثة ونحو محسن زيل وغط يعني بعد ونفي والحواشي جميع غاشية مجتمعة ما ينشئ أي يمرض  
ويكون بمعنى القطع ومنه غاشية السرج لغلغلة فحواشي الايدان المراد بها هي أنفسها وما يطرأ عليها  
من كدورات البشرية وظلمات الهوى وفوقه المسكوت الفاضلة والقوى الالهية وقوله فترال  
نبور أي فتشاهدك بما أدعته في مشكاة قلوبنا من الانوار والله نور السموات والارض فاذا فهمت  
فدور على نور (قوله والامر والدعاء) المراد به جامعة هو ماها وما صدق عليه كهم وصل والمعنى  
المصدري وتبلى هذا كلف من غير حاجة داعية له فان صفة افضل لا تدل على مصدر أو مردود أو ان  
تصق عند تحققه فترالنبور والمنقول في أصول الشافعية كما في شروح جمع الجوامع أنه لا يعتد في معنى  
الامر ولا في حقه علو ولا استعلاء واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وأبو اسحق الشيرازي وابن  
الصباغ والسعداني العلوي وأبو الحسين المعتزلة والامام الرازي والامدني وابن الحاجب الاستعلاء

وتابعهم المصنف رحمه الله تعالى فذهب في منهاج الأصول وذهب المذهب المعتزلة المشهور من اشتراط  
 الصلوة في الأمر وذهب في الدعاء وقيل بالربنية وهو مختار بالزعمى والاشتراك العقلي بينهما كونهما  
 بصيغة واحدة في الاستحسان وهي افضل والمعنى ان فيهما معنى الطلب الذي هو كلبس لهما وقوله  
 وشافوا ان أي شافوا ان وشافوا ان بأن الطلب ان كان استعلاء فأمر وان خلا فاعداً والقسى التماسا  
 وفعل بعض المعتزلة ان كان عالي الرتبة فأمر وان كان سافلاً فعدم هذا ما اراده المصنف رحمه الله تعالى  
 فهم ان لا يخافوا بين القول الاول والثاني فقد فهم لان الاستعمال قد يكون لصفة الشيء متصفاً  
 وان لم يكن كذلك كما سمعته وان لم يكن حسناً وكذا الفعل كصوم وان يكن حليماً فالاستعلاء والتفعل  
 يقابل المعلوم والتفعل وتقسيمه في الأصول (قوله والسرط الخ) السرط هو الطريق السهل أو  
 الواسع المستوي من سرط الطعام كفرح ونصر استعمله وزده فقبل انه يتصور ان يعلم السهل ويتبع  
 هو السهل الا تراه فالواقيل ارضاعها وتقتل ارض بجعلها وعلى النظرين قال أبو عوام  
 رحمه الله تعالى فيهما كل حقيقة هـ وما هو المازن بهل ساجه (٢)

قوله كانه يسترط السابغة تبع فيه الزعمى وقيل العكس كقولهم لانهم يسترطون السبل وهي  
 تسترطهم كل أول وفي نسخة يسترط من الثلاث وهذا يان لوجه اخذ منه والسهل الطريق ومن  
 يسلكها والمراد الثاني وقوله ولكل باللام وفي نسخة بالكاف وهي محببة أيضاً والقسم خصلتين معتم  
 الطريق أو طريقه أو وسطه من الانتقام وهو الاتلاع فتعمل بعض فاعل أو مفعول كالسرط والمصنف  
 رحمه الله تعالى صرح في الاول لوضوحه وعن الازهرى اكلته فانه اذا نكته لسير فيها ما كل الحمازة  
 اذا قطعها بسهولة وقيل ان السابغة اذ هو امن عندها فلهما بالنسبة الناشئة بابتلاع الطريق  
 فاذا جازوا النافكاهم يتلعن الطريق ويتقومه (قوله والصراط من قلب السين الخ) انما قلبت  
 السين صاداً بالنسبة الطامة في الاطباق وفي انخفاض السمع فقيم الزاد استعمالاً للاتصال من سفل الى  
 علو بخلاف العكس نحو طست لان الاول على والثاني ترك كقانون أهل الاداء وقوله ليطابق أي ليرافق  
 محاسبته مع الاطباق والصاد والفاء والطاء مطابقة ويقال منطقة ليطابق الا ان معاً على  
 الحذف وقوله وقد يشم الخ ليكون أقرب الى المبدل منه لان الزاى والسين المنخفضة المنخفضة ولان  
 مخفرهما من بين اللثام وقيل لكتيب بفتح فوج وهو رزاد قريب من الطاء والاشمام فخالط الصاد  
 بالزاى وعرفه الفزاء بخلط حرف ما ترو وهو في الوقف ضم الشقين مع انفتاحهما ولا يدرك الا البصر  
 وهما ان آخر ساقى تفصيلها في سورة يوسف والزاى اسم هذا الحرف المجهم يابعد الالف فحرفي فيها  
 وبين الزاى المهملة وفي انفتح يخال زاحجة مائة وراى بالق وباه وزى بالعكس والتسديداه

وعامة بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين (قوله والياقون بالصاد الخ) لقصة قرش ابدال السين  
 صاداً اذا وفي كل موضع بعد هاءين أو هاء أو فاء بطراد وقول الموهري السرط لغة في الصراط  
 لاقتضى اصنافاً ولما وصفت صائد الماوى من عثمان رضى الله عنه أنه قال اذا اختلفت في شئ فاكثروه  
 بطة قرش فان القرآن نزل بها وقرى بالزاى الخالصة أيضاً (قوله والياقون في الامام) أي التفت  
 كتابة وخطا في مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه السمي اماماً عند الفراء والمفسرين وغيرهم فان الامام  
 لغة ما تم ويقتدى به فيسبح وان لم يكن من العقلاء ولهذا أطلق على الوح والكلب كما قال تعالى ومن  
 قبله كتاب موسى اماماً ورجة نجي الكتاب اماماً على وجه وقد كان في سنة ثلاثين لما سار حذيفة وتي  
 الله عنه لبعض الفسزوات وعاد قال لعثمان رضى الله عنه اني رأيت امرأ عبيداً رأيت الناس يقول  
 بعضهم لبعض قرأ في خير من قرأ بك فان زكوا الضلوف في القرآن ليعكون فقلت امر بجمع عثمان  
 الصديق رضى الله عنه واستأمرهم فأشاروا وعللهم بجمعهم على مصحف واحد فأرسل الى حفصة أم  
 المؤمنين رضى الله عنها لتصل المصنف لتتبعه وكان أبو بكر رضى الله عنه جمعها لما كثر قتل الصحابة رضى

وشافوا ان بالاشتراط والتفعل وقيل بالربنية  
 والسرط من سرط الطعام اذا تلعه فكله  
 يسترط السابغة واللقبى لاقبلاته يتقدمهم  
 والصراط من قلب السين صائد الطابى الطاء  
 في الاطباق وقد يشم الصاد صوت الزاى  
 يكون أقرب الى المبدل منه وقرأ ابن كثير  
 برواية قبل ويوس من يعقوب بالاصل  
 وحزمه بالاشمام والياقون بالصاد وهو لغة  
 قرش والياقون في الامام

(٢) قوله وما المازن في البدان وما الروض  
 وبهاشيه يقول انفتحت هذا البعد القباقي  
 وهزله لسره فجا وطعها به ان كان زناً  
 رعى نباتها والزبان غضب والمطر غسل  
 والكلام يمكن اه وهو الظاهر منه دون  
 مانعه الخى اه معجبه

هـ (كتيبة جمع القرآن)

الله عنهم بالبيعة وهو الجمع الاول فأرسلنا إليه فأمر عثمان رضي الله عنه فزيد بن ثابت وابن الزبير وعبيد  
 ابن العاص وعبيد الرحمن بن الحارث فتنسخوها في مصاحف اختلفت في عددها **ك** ما في شرح الرالبة  
 للمصنف وأمر ربه الله وأرسل الى كل مصر مصنفًا وحرق ما سواها فسمى كل من تلك المصاحف اماما  
 للمصنف الذي كان عنده عثمان وحده كاقبل فان قلت قد قيل على ما ذكره المصنف رحمه الله ان جميع  
 القراءات السبعة بل العشرة باقية في الامام لانهم قالوا لا ينفقها من أمور ثلاثة هي السند وموافقة  
 قراءه العربية ومطابقة الرسم العثماني الثابت في الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تقديرا  
 كما فعله في النشر وقال انظر كيف كتبوا الصراط والمصطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين  
 الى هي الاصل لتكون قراءات السين وان خالفت الرسم من وجه قد أنت على الاصل فيعتدلان وتكون  
 قراءات الاشباع محتملة ولو كتب بالسين على الاصل فانت وعدت قراءه غير السين مخالفة للرسم فلا إشكال  
 (قوله وجهه صراط الخ) ظاهره ان هذا الجمع يكون مطلقا سواء ذكر أم أنت وإذا قدمه وقد قيل انه  
 ان ذكر جمع على أقله في القلة وعلى فعل في الكثرة كمار وجروا حرة وان أنت فقباسه أن يجمع على أقل  
**ك** ذكر راع أو ذرع وفسر المستقيم وهو الذي لا عوج ياج فيه بالمستوي وهو من قولهم سوى الارض  
 والمكان فاستوى هو بان لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف ومنه قوله تعالى لو تسويهم الارض  
 أي اوضع عليهم ترابا ورطع وقيل وصف الطريق به معنيان أحدهما أنه مستو بنفسه والآخر  
 أن يسلكه مستقيما وقوله كالطريق الخ هو مثله معنى وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يسلكه مطلقا  
 والسبيل ما هو معناه الاول والسرط ما لا عوج ياج فيه بجنة ويسره فهو أحدهما فان قيل فما الفائدة  
 وصفه حينئذ بالمستقيم قبل لأن الصراط يطلق على ما فيه صعود وهبوط والمستقيم ما لا يبدل فيه أي شيء  
 من الجواب وأصل الاستقامة في الشخص القائم (قوله والمراد به طريق الحق الخ) هذان التفسيران  
 رواهما ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكرهما المصنف والزحشري الا أن الزحشري قال  
 المراد به طريق الحق وهو منه الاسلام فحطبه ما تجد من المصنف رحمه الله تعالى أن يار الى الزحشري  
 وجعله مستغفراين وقد ذهب بعض أرباب الحواشي الى أن الحق ما فهمه الزحشري وقال ابن تيمية  
 الخلاف بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام أكثر وغالب ما روي عنهم من الاول راجع الى  
 تنوع العبادة والبهاء أشار الزحشري وعلى ما فهمه المصنف هما مستغفراين أما لانه الاسلام يخص  
 بالاصول والاعتقاد وطريق الحق أعني شعيرة الفروع والاصول سواء فسر الحق هنا بما يقابل الباطل  
 أو بأنه اسم الله تعالى وبذاطلاقة عليه وهو مخالف لقوله قدس سره ان ملة الاسلام تشمل الاحكام الاصلية  
 والفروعية وان قيل انه سبق على ملة الزحشري وقيل طريق الحق مطلقا تتناول ملة الاسلام وما فيها  
 من العبادة **ك** ما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل طريق الحق يخص لشعيرة ملة الاسلام للفرق  
 الصائفة كالقدسية وقيل الحق أعمية الحق لشعيرة السيرة في الله وما يرتب على الهداية من المراتب كما مر  
 وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم والقرآن يفسر بعضه  
 بعضا ونظير وقول الفضائل الذي انه ليس المراد تنقي الهداية بجميع ملة الاسلام بل ببعضها سواء  
 أريد به التثبت أو ازبادة ناشئ من عدم النظر لوقوع وعموم الطلب فتأمل (قوله يدل من الاول الخ)  
 يدل خبره بتدقيقه أي هذا يدل من الصراط الاول وقوله يدل الكل من الكل يدل من البذل  
 وهو من حسن الاتفاق الذي سماه المتأخرون في البدع تسمية النوع وقد هاجب ابن مالك رحمه الله  
 في بعض كتبه هذه العبارة على النصيب لان الكلمة لا تعبر في مثل صراط العزيز الجادة فاعلم انما  
 تقال فيما ينقسم ويجزى والله سبحانه وتعالى منزعه عن ذلك فالاول أن يقال فيه البذل الموافق  
 أو المطابق

وجه صراط ككتب وهو كالطريق في التشكيك  
 والتأنييد المستقيم المستوي والمراد به طريق  
 الحق وقيل ملة الاسلام (صراط الذين أنعمت  
 عليهم) يدل من الاول يدل الكل من الكل

والورع البارد في شعوره • يقتضيه عنه النظر الى الحاي

وقوله وهو في حكم تكرير العامل هذه عبارة متهذبة صادقة على مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه لما  
قبل أن هذا مذهب الاخفش والرماني والفارسي وأكثر المتأخرين يدل عليه كلام صاحب الكشف  
في بحث البدل من الفصل لكن ذهب جماعة إلى أن العامل في البدل هو العامل في المبدل منه ومعد  
الرضي صاحب الكشف منهم ( قوله من حيث أنه المقصود الخ ) قيل أنه إشارة إلى ما استدلل به  
الفرقي الأول على تقدير عامل من جنس الأول لكونه مستقلاً ومقصوداً بالذكر ولذا لم يشترط  
مطابقته للمبدل منه تعريفاً وتنكيراً وأجيب بأن استقلال الثاني وكونه مقصوداً يؤيد بأن العامل  
هو الأول لا مقدر أولاً لأن المتبوع إذن كالساقط فكان العامل لم يعمل في الأول ولم يسانره بل حمل  
في الثاني والمعنى أنه مقصود بالنسبة دون متبوعه وبهذا انفارق العطف وأورد عليه أن صرف العامل  
عن المبدل منه إلى البدل يشافي تكريره وأجيب عنه بأنه في حكم تكرير مع كلمة بل وأورد عليه أنه  
لا يشبههم من التكرير بالانقراض الأول وكلمة بل اضرب عنه والحق أن الاضرب انما هو من صرف  
خصوص نسبة العامل إلى خصوص آخر فأصل النسبة باق فان قلت النسبة تتغير بتغير أحد  
طرفيها قلت اذا لم يكن البدل اجنبياً عن المبدل منه لا تتغير الكيفية خصوصاً في بدل الكل فان  
الاضراب فيه انما هو باعتبار الوصف لا الذات ثم اعاد ذكر انما يتأني إذا كان للمبدل منه نسبة فلا يتقص  
بإبدال الجمل التي لا يعمل لها من الاعراب من مثلها وقد جوزته النواة وأهل المعاني وترى للمصنف روجه  
الله ما استدلل به في الكشف فلما فيه كالايجتي على من له بصيرة فائدة ( قوله وفائده التاكيد الخ ) في  
الكشف فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بأن الطريق المستقيم بيانه  
وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وأكده كما تقول  
هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم فلان فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل  
أدلك على فلان الأكرم الأفضل لانك ثبت ذكره بمجمل أو لا ومفصلاً ثانياً وأقمت فلا تضاعفوا أيضاً  
للاكرم الأفضل فجعله على الكرم والفضل فكان ذلك قلت من أراد رجلاً جامعاً للصلتين فعلة بفلان  
فهو الشخص المعين اجتماعهما فيه من غير مدافع ولا منازعاه وهو جواب عن نكتة التكرار  
والعدول عن الاختصار بأنه لقائدين أحدهما قصده بالنسبة وتكرير العامل حكاً والثانية تضره  
وبيناه وبهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان وهي أظهر في الثاني ومن دأب المصنف روجه الله أنه  
إذا عبر عبارة الكشف أو أسقط منها شيئاً أنه يشير بذلك إلى ردني أو أنه غير مرضي فلذا أسقط هنا  
تجمل البدل بالمتبوع المتقدم عليه فعبارة الخ على أكرم الناس زيداً لا غير علم عند علماء المعاني وفي  
المقول كل صفة أجري عليها الموصوف نحو جاني الفاضل الكامل زيد فالأحسن أن الموصوف فيه  
عطف بيان لما فيه من إيضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه على هذه الصفة وفي الحواشي  
الشريفة أنه أشار إلى أن جعله عطف بيان أحسن من جعله دالاً من وجهين أحدهما أنه موضع تلك  
الصفة المبهمة والايضاح من شأن عطف البيان دون البدل والثاني أن الاستعانة بكونه على إضاح ذكر  
انما يتقرر عن جعل فلان تفسير الأكرم الأفضل وايضاحه فجعله على الكرم والفضل ولاشك بأن  
إيضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولذا نقول أنه اختار البدل في الآية وذكر  
هذه فائدة الأولى تأكيده للنسبة بناء على أن البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بأن الطريق  
المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على أبلغ وجه وأكده  
ولا يخفى أن هاتين الفائدتين مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب أن يختار فيها البدل لأن الفائدة  
الأولى مختصة به وأما الثانية فتصل منه أيضاً إذ قد يصح بدل الكل بتفسير المتبوع وايضاحه كما  
سبق في الان ذلك لا يكون مقصوداً أصلاً منه كإيضاخ البيان وانما شبهه بقولك هل أدلك الخ إذا  
ورد في مقام تصديقه تكرير النسبة وإيضاح المتبوع مع الامطلاق وهنالك تعين البدل ولا يجوز عطف

وهو في حكم تكرير العامل من حيث أنه  
المقصود بالنسبة وفائده التوكيد

والتنصيص على أن طريق المسلمين هو  
الشهود عليه بالاستقامة على كدوجه  
وأبلغه لأنه جعل كالتصوير البيان فكأنه  
من الذين لا يخافون أن لا يعرفوا الطريق المستقيم  
ما يكون طريق المؤمنين وقيل الذين  
أنعمت عليهم الأنبياء وقيل أصحاب موسى  
وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التعريف  
والنسخ

البيان فضلا عن أن يكون أحسن ولا بد من اعتبار هذا التقيد في التشبيه لوافق المشبه ويحصل  
به غرضه اهـ والحاصل أن المبدل منه إذا كان وصفا لفظا أو تقديرا أثر في العناية بالمبدل والتقدير إليه  
لجعله فينة الطرح وجعل اسم الذات تابع له يوصي إلى أن تلك الصفات كشخصاته التي يدل عليها اسمه  
وأن يتوهم أنه أمر ظاهر مسلم وهي بكتة بدعية يشعر بها الكلام وبالغ المصنف رجه التقييد ذلك لفظا  
فيها لأنهم اختلقوا في وقتها منهم من جعله توضيح الموصوف باسم الذات وجعلهم مشتركين في المبدل  
وعطف البيان والمرجع للبديلة أمر خارج وهو الفائدة الأولى المحصورة به وجعله قدس سر من مجموع  
القائدتين فيقتضى بالمبدل لأن الثانية متفرعة على التأكيدي بالوجهين والاشعار بأن الطريق المستقيم بانه  
وتفسيره صراط المسلمين كما أوضحه والتفصيل بعد الاجمال آيين وأقوى في الشهادة وتكرير العامل بوزن  
بالقصد فيجب أن يكون عكسها المذكورة لتكون أقوى في تأدية ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة  
فيستحق أن يستأنف القصد إليه وإذا رجع المدقق في الكشف كونه بدلا في الآية والمثال مطلقا على كونه  
عطف بيان لأن استئناف القصد على أنه أو وضع من الاول في قاعدة المقصود فدل أن يكون هو  
الشخص غير مدافع ولا منازع اهـ وما ورد على الشرع فيمن أنه بآله عدم تعرض الرخص في  
بيانها لتكرير العامل والتسمية كما ترى ليس بشئ فإنه قدس سره انما يرمي بما ذكره قوله في الكشف  
فيه من التثنية والتكرير لأن جعلها بمعنى قليل الجدوى فعمل التثنية على تكرير لفظه لتبادله منه  
وجعل التكرير على تكرير العامل والتسمية وقرينة الاول ظاهرة وقرينة الثاني استهارة في المبدل  
وقوله المشهود عليه عذاه على تشيخه معنى المحكوم أو الجمع وفي الكشف المشهود وقيل وتعبيره  
أولا بالمسلمين وثانيا بالمؤمنين إيماء لترادف الإيمان والاسلام وقيل لاتحادهما صفا فالآية تنصير صفة  
في شرح المصاحب في بيانها وأن الذين أنعمت عليهم المؤمنون وأن النعمة الإيمان إذ النعمة أعظم منه  
ولذا أطلق لأن النعم عليه كما أنه منعم عليه بجميع النعم وقوله لأنه جعل الخ لتفصيل التنصيص وقيل أنه  
لتعليل قوله على كدوجه (قوله من الذين لا يخافون) قبل عليه جعله ياءا وتفسير الطريق  
المستقيم يقتضي أن لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالذين لا يخافون بل انما يقتضي  
كون طريق المؤمنين عكسها في الاستقامة متعين الصبح تفسير المصاحبه وقيل أنه انما أراد إذا كان المقصود  
من التفسير دفع الإيهام وأما إذا لم يقصد منه ذلك وقصد كون المذكور في معرض التفسير على ما بينا متعينا  
على ما ذكره بقرينة كمال ظهور فلا مرد ذلك فان قلت قلنا أن التفسير عند لا يقتضي ذلك لكن  
كونه من الذين لا يخافون من أين يفهم قلت اذا تقرر كون طريق المؤمنين كالعلم المتعين في  
الاستقامة مع انقائه أن هذه العلية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل أحد فيفهم منه ذلك بلا شبهة  
(قوله وقيل الذين أنعمت عليهم الأنبياء الخ) عطف على ما فهم مما سبق من أنه طريق المؤمنين مطلقا  
وهو المتقول عن السدي وقادة وصراطهم المطلوب هذا أيضا إلى ما وافقوا عليه من التوحيد وأصول  
الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مضافا للكل وأما اشقل على التوحيد والعبادة والعدل  
واجتناب المعاصي والعمليات التي لم تنفع والتوبة أجل النعم على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام  
والامم وقد اثار المتنور عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسر بطريق من أنعمت عليهم من الملائكة  
والتبيين والشهادت والصالحين ومن أطاعه وعبدوه وهو يشمل الأقوال الثلاثة ووافق قوله تعالى مع  
الذين آثم الله عليهم من التبين الآية (قوله وقيل أصحاب موسى الخ) أي المصطفون بهما  
وجبا آية قبل ما صدر من بعضهم من التبريق وقيل نسخ شئ مما جاء به وهذا متقول عن ابن  
عباس رضي الله عنهم ما وخصوا الشهرة أحرهم وكثرهم ووجودهم في عصر نبينا عليه أفضل الصلاة  
والسلام والتبريق تفسير ما في الكاين كذكر نبينا صلى الله عليه وسلم حيث أرادوا الخفاء وبأن الله  
الآن يتم به ولو ذكر الكافرون والنسخ رفع بعض الاحكام من شرعهم وانها وها قبل وفيه لف ونشر

مرتب فالقول بالنسبة لاصحاب موسى عليه الصلاة والسلام والثاني بالنسبة لاصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام والظاهر أن كلامنا بالنسبة إلى كل منهما وقيل هم مؤمنو الأمم السابقة وقيل هم المؤمنون مطلقا وهو الأولى والانسب وليس يراد على ما كانوا هم واعلم أن التوراة والانجيل الذين عند اليهود والنصارى إلا أن اختلف فيهما هل هما مدلان ومحرران لفظا وأما ولا فأما التوراة فأمرنا فيها قوم وقالوا كلها وأجلها مبديل حتى جئوا الاستنباط فالتفت المنة على موسى عليه الصلاة والسلام وذهبت طائفة من الفقهاء والمحدثين إلى أن ذلك إنما وقع في التأويل فقط كما صرح به البخاري واختاره القنبر الرافعي وغيره لقوله تعالى قل فأما التوراة فأنزلناها وكتبنا فيها قرآنًا باللغة العربية وهو الحزق والوايد بعض منها وحرف لفظه وأول بعض منها بغير المراد منه وأنه لم يقطعه لموسى عليه الصلاة والسلام بل على إسرائيل غير سورة واحدة وجعل ما عداها عند أولادهم فلم يزل عندهم حتى قتلا عن آخرهم في وقعة يقتصر وبعد ذلك جميع عزير بعضا منها بمن حفظها فهو الذي عندهم اليوم وليس أصلها بغير زيادة ونقص واختلاف ترجمة وتأويل وأما الانجيل فمعه تبديل وتحرير في بعض الألفاظ ومعانيه وهو محتلف النسخ والانجيل أربعة كما تفهيم بعضهم في كتاب عقده فلذلك جاء المقدس في التوحيد (قوله صراط من انصفت) فيه دليل على جواز إطلاق الأسماء المهمة كمن على الله كأورد في الأحاديث المشهور بأن يده الخيرية فلا يفرق ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه (قوله والأقسام إيمان النعمة الخ) قال الراغب النعمة الحالة الحسنة لأن بناء الفعل بالكسر للهيئة كالجلسة والركبة والنعمة بالفتح لمرّة كالشربة وهو بمعنى التسمي ولذا قيل كم ندى نعمة لنعمة أي لا يتبعه عارزقة الله والأقسام إيمان الاحسان إلى القوم من العفلة كما قاله الراغب فلا يقال أنهم على فرسه ولذا قيل أن النعمة تنفع الإنسان من هودونه لغير عوض والنعمة إزالة الضرر والنعمي ضد البؤس ونعمته بالتشديد جليل في نعمه ولين يمشي زاهم وناعمة من نعمة السليم وأصل معناه لقم من النعمة بالفتح وأصله في المستلذات الحسنة ثم أطلقت على المنة كنعمة الاسلام لأن الله عند المحققين أمرهم بخدمته عاقبة ولذا خصها بعضهم بالمعارف وقيل لنعمة الله على كافر ولما فهم من الاصل والانهاء كان حقها أن تعتدى إلى كنهها عديت على إشارة لعلوا الميم ولذا قيل البدل العباخير من البدل السفلي فقول من النعمة بالفتح وهي التي نأمر ونهى ونسحق من نعمة الاسلام وهي الدين وهي محبة أيضا وليست قصرها لأن إضافته بآية قال تعالى ومن يذل نعمة الله فكذلك ما في بعضها من النعمة وهي الدين مع ما فيه من الزكاة ولا ينافي تخصيصها بنعمة الاسلام الإطلاق المستفاد من ظاهر الشول الاسلام لكل نعمة ويستلزم معنى عيبه والذاتة بعدى بالباء وعنى الإطلاق باللام وهو عدى على لكونه بمعنى الاستعمال أي استعملت فيما لا يتم من الأمور الموجبة لتلك الحالة فهو من إطلاق المسبب على السبب وقوله لا تخصي أي لا تعدا أو أنها فضلا عن أفرادها قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها أي نعمه تعالى لأن الإضافة تقدم ما بعده اللام قبل وفه نكتة تحت قال نعمدون نعم أن عدا الواحد حين بل ليس هو بعدد لا شتال كل فرد منها بل نعم لا تخصي كنعمة الصحة مشالوا أو يفتصلها جزأ جزأ أظهارها وأما الجزأ العاد وشعرها بعض الفضل بقوله إن تعدوا نعمة الله لا تحصوها فمقدّر (قوله روحاني كنفع الروح الخ) بتحقيق التسوية ونفع الروح على ما تفهيم في كتاب الروح عن حجة الاسلام أن التسوية سببها أهل القابل للروح كنعمة آدم عليه الصلاة والسلام ونطفة نبيه لأن يشبهها كالنطفة التي تتدبر في الرحم لتتلق النار بها وأصل النفع إخراجها من جوف النافع إلى جوف المتفوخ وهو غير منصرف في سقه تعالى إلا أن النفع لما كان سببا لاشتغال الثار في بعض الأجساد بعد ذلك تبعه لغيره من تبعية النفع للنفع وإن لم يكن على صورة النفع والسبب الذي اشتعل به نور الروح في قلبه النطفة

• (تف على تحريف التوراة والانجيل) •

قوله فيه دليل على أن من في هذه القراءة ليست واقعة على الله تعالى واقعة على ما وقع عليه الذين في المشهورة اه معصية

وقرى صراط من أنعمت عليهم والانعام إيمان النعمة وهي في الأصل الحالة التي يستلذها الإنسان فأطلقها على كل ما يستلذ النعمة وهي الدين ونعم الله وإن كانت لا تخصي كما قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنصرف في جنس ديني وأخرى والأول قسمان موهبي وكسبي

صفة في الصاعل وصفة في الحبل القابل فالاول الجود الالهي الذي هو خبوع الوجود على ما يقبله وصفة  
 القابل هو الاعتدال للحبل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونخفت فيه من روي وهو في الاصل  
 استعارة تقبيلة أو تضربية ويجازر من ثم صار حقيقة شرعية في خفض الارواح على ذوبها وسأف  
 ان شاء الله تعالى تفصيله في سورة الحجر وما قاله المصنف فيه ثم ان المصنف رحمه الله قسم ومثل بالانعام  
 تسجما أو المراد بالحبل بالمصدر وتقسيمه على سبيل منع الخلق فلا رد عليه أن معرفة الله تعالى دينية  
 وأخرية ولا حاجة الى ادعاء تقديرهما ونحوه وبدء بما ذكر اشارته الى أن الحياة أصل النعم وأنها نعمة  
 في ذاتها وتوقف عليها الانتفاع بغيرها والنشئ لا يكمل الا اذا أمكن الانتفاع به وما قيل فقلان  
 التاويلات لهذه ان النعم انما ظاهرة كالرسالة والرسول وانزال الكتب والتوفيق لقبوله وآياته والنبات  
 على قدم الصدق وزوم العبودية والماطنة وهي ما أصاب الارواح في عالم الهز من رشاش نور النور  
 • وأول النفس قطرة من نكب • فكان على المصنف أن يدخله في تقسيمه ليس بشئ يدخل ما ذكر في  
 الروحيات اذ نعمة العقل والفهم انما نعمة اذا اهدى بها التصديق بما ذكر وقيل انه لم يشر لها لانه  
 لم يلزم تعدد درجات النعم وانما حصرها في النعم الداخلية في النعم الدنيوية والموهبة وقد جعل  
 أيضا قسمي الموهبة من الدنيوية تنظر الى أنها موهبة في الدنيا حالاً وان كانت من الآخرة بما لا  
 والروحيات يضم الازمان فيه الروح وكذلك التسبب الى الملك والجن وهي نسبة على خلاف القياس  
 وأراد به هنا ما يقابل الجسماني مما يتعلق بالروح وجسماني بالضم نسبة الى الجسمان وهو الجسم والجنان  
 بالنشأ الثلاثة جماً أيضاً وقد أن تقول انه الروح لما كتبه الجسماني (قوله واشراقه بالعقل) ضمير اشراقه  
 للتفوق فيه المعلوم من النعم وقيل هو الانسان والبدن كضمير فيه لفهمه من السياق وأرجعه بعضهم  
 للروح لانه يمدح كبرها من مؤثر جسماني والعقل قوة لنفس تدركها الكلمات والجزئيات المبررة  
 وشبهها ذك الادراك والوسعي نطقا وهو المراد بالناطق في تعريف الانسان ويكون معنى ما يضره عما  
 في الضمير وهذا معناه الحقيقي في اللغة والعرف العلم والفكر ترتيباً موزعاً لمرتبة في الوجود  
 والكلام عليه مفصل في محله وعظم ما أدى اليه الفكر هو الفهم وهذه أمور كسبية والقوى جمع قوت والمراد  
 بها التماسية التي هي مبدأ النطق وأخوه قبل وهي عين العقل ومعدة بقوة الفهم وشعبها أيضا سرعة  
 الانتقال الى المطالب ويمكن أن يطلق عليه الفهم والذكر هو العلم بالنشئ بعد ذلك عن النفس ويطبق  
 عليه الفكر والتعبير عما في النفس نطق والاخر كسبي والاوان قد يكونان فيما اختار دخول فيه  
 ومبادئ القوى موهبة تابعة للعقل فبني أن يجعل عليها اذا عرفت هذا فالتفصيل بالنطق لا يعني ما فيه  
 لانه يعني ادراك الكلمات كسبي كما برهن عليه في المنطق والقوة التي هي مبدوء عين العقل وهو معنى  
 التكلم وأمدته جسماني وجعل للعقل اشراقاً على طريق التقبل لانه نور الهوى وقد عرف بذلك وقيل  
 القوى ثم الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم الخ يقتضي تعميمه بحيث يشملها وادراكها  
 وادراك العقل وما ترتبه عليه والفهم المطلق يعني الادراك والفكر ترتيب المعلومات والنطق ادراك  
 الكلمات وما يترتب عنها والقوى البدنية كالناسة وأحواتها ويحتمل أن يراد بها عايم الحواس  
 وادراك الادراكات فانها يقوى بها العقل فتدبر (قوله كخلق البدن الخ) البدن والجسد بمعنى  
 وقد يفرق بينهما وتخليقه اعطاه خلقه وتكسبه يشته والقوى الحافظة معطوف على تخليق والمراد بها  
 القوى الطبيعية التي قسمها الحكما والاطباء الى خادمة ومعدومة متصرفة لاجل الشخص ولا لاجل  
 النوع كالناسة والفاذية والجاذبة والدافعة والهيات العارضة جمع هتوهي عندهم مرادفة  
 للمرض وقوله العارضة أي البدن مفعلة مفسرة وقوله من الناسة الخ بيان لها فان الناسة عندهم هتوهي  
 تكون الافعال بها حلقة ذاتها ومقابلها المرض وكما لالاعضاء ظاهرة (قوله والكسبي الخ) الظاهر أن  
 الكسبي أعز من أن يكون روحانيا كتركية النفس وجسمانيا كترين البدن وأخا جاعلها موصولة

والوحي فمعان روحاني تنفع الروح  
 فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى  
 كالنعم والفكر والنطق وجسماني تخليق  
 البدن والقوى الحافظة والهيات العارضة  
 فمن الناسة وكما لالاعضاء والكسبي



اليهما حصول المال وقيل ان الكسبي ينقسم أيضا الى روافق وجسماني والمصنف رحمه الله أشار  
الى الاول بتركة النفس عن الرذائل وتجاهتها بالاخلاق والمكاتب الفاضلة والى الثاني بترين البدن  
الخ وأورد عليه ان جعل حصول المال والجسماني اجسماني تكلف والمراد بالكسبي مالا مكتسب  
مدخل فيه وان لم يستقل به ولا رده عليه الصحة لانها مقدمة على ما جلت عليه كما هو في أصل الصحة  
لادخل الكسبي فيه والمعاملات انما هي دفع ما يضافها كاصح حوايه وتركة النفس تظهر هاهنا من دس  
التفاضل وفي كلامه اشارة الى ان التخليط بالاعمال مقدمة على الصلة بالمهنة والمكاتب شأله لاصناف  
والطبيعة بمعنى المقبولة الراجعة في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ في هذا المعنى في كلام من يوثق به  
كالتعالى وقال المازني في الشعر منه صنوع وهو مطوع فلا عيرة بانكار بعضهم وقوله انه لم يوجد  
في اللغة وفي مفردات السمين ومن خطه نقلت طبع المجال لانه لو كان الملة كالهامة المانعة من  
تناول ما فيه والطبع المطبوع أى الملوأه وكذا قال الراغب وفي كلام على رضى الله عنه العقل  
مختلف مطبوع ومسحوق وهو بمعنى الجلي وقد مرنا بالعارضة لنفس البدن ككناهم من  
الاصباح وقص الشاب ونحوه ما يورث البدن زينة والجلي بكسر الحاء مقصور جمع حلية وهي الزينة  
المسورة للبدن كاللباس ويؤزفه ضم الحاء وكسر اللام وتقدم الياء (قوله انه يفرخ) لم يترس  
لتقسيمه كما لم يعلم ثقل القرض به وقد قسم الى وروافق كالمهين من الرضوان وجسماني كتعبه الجنة  
المحسوس وهي كغفرة الله وغفوه وكسبي كجزاء الاعمال وقيل ليس فيها كسبي لانه لا يجب على القسبي  
ولكل وجهة ويؤتمن مضارع يؤاياه موحدة ثم واو مستددة وههنا من التوبة وهي الامكان  
وعلى اعمى الجنة او موضع في السماء السابعة قصد اليه ارواح المؤمنين وهو في الأصل جمع عليه اوعلى  
بمعنى الغفوة او الواحدة وجمعه مع سلامة على خلاف القياس وأبدل الين كدهر الداهر ين يستعمل  
للتأيد والتلوذ وفي القاء وس الايدجركة الدهر والجمع آبادوا وابدوا والهم والقديم الاين والاولى الذى  
أتم علمه سنة ولا تبه ابد الايدية وابد الين وابد الين كدهر الداهر ين يستعمل  
وأبدل آبادوا وابد الدهر وابد الايدية وابد الين كدهر الداهر ين يستعمل  
لزيادة المبالغة بالام والتون على خلاف القياس والمراد بالبداهة جمع جمعا تفتيا بالعقل كالمعين  
واضافة الايدى للمبالغة وقوله غرطه بالغاة وتخصف الزاء يقال غرطه غرطه باب قتل اذا تقدم المراد ما قبله  
قبل من التوبيخ وهو اشارة الى ما فيه من التخليط والتعبية (قوله والمراد هو القسم الاخر) أى المراد  
بالانعام المدلول عليه بقوله أنتم التزم الاخرى وما يتوصل اليها من التوبة كتركة النفس وما  
معها لا ما قبله لانه لا ينص المؤمن فلا وجه لادراجه في الدعاء به ولا رده عليه انه داخل في الوصلة وان لم  
يخصر فلا حاجة الى الحل الوصلة على ما مثل القرينة والبعيدة وتكلف تأويله والتعبير بالمعنى لتقلب  
ماضى منه لتوقف التزم الاخرى عليه وان كانت أجل وقيل انه لتحقيقه وان المراد أنتم عليهم  
في ملك فقيه استعارة تسمية الاول أحسن وأولى وفي كلامه اشارة الى ما انضمامه تهمير  
الذين أنتم عليهم بالمؤمنين لانه شامل لجميع المكلفين كما هو وهم وقيل انه يترجمه جعل ترك الاولين  
الاولياء والانياء عليهم الصلاة والسلام من الزلات المغفورة الا ان يجعل الاول للذهب والاشيران  
المعصوم مع ان وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه راسا ولا مختلفة بين المصنف والزمخشري كما  
نوعه السيوطى وبعبارة في الكشف الذين أنتم عليهم هم المؤمنون وأطلق الانعام ليشمل كل انعام  
لانهم أنتم الله عليه بعبارة الاسلام لم يبق فيه الا ما فيه واشتغل عليه واتعدل عنه المصنف رحمه الله  
الى ما هو انصروا وأظهر لما هوهم مخالفة ما تفرق في الأصول اذ لم يفرق فيه بين المطلق والمعتد مع ظهور  
الفرق بينهما وهذا اعتناشهم بعدم الفرق بين المطلق القوي والاصول والمراد الاول كما اشار اليه  
في الكشف وأوجه قدس سره فقال المراد انه لم يقيد بشئ معين مما يعتدى اليه بالابليس فتفرق بجموعته

قوله بكسر الحاء مقصور في القاموس  
والصباح جواز القسم مع القصص

تركة النفس عن الرذائل وتجاهتها بالاخلاق  
السنة والمكاتب الفاضلة وترين البدن  
بالهيات المطبوعة والجلي المسحونة  
وحصول الجاه والمال والثاني أن يفرخ  
فرطه ويرضى عنه ويؤتمن في أعلى عين  
مع الملائكة المقربين ابد الين والمراد هو  
القسم الاخر وما يكون وصلة الى اليه من  
القسم الاخر

المقام كل انعام بنعمة ولما كان هذا الشمول ادعاء قال لان من انتم الخ ومن لم يهتكم بما اولوهنا  
قال بعلما ورد من كلامهم اقول ينافي هذا التأويل اسناد العموم الى الاطلاق اذ لو قيد وقيل انعمت  
عليهم بنعمة الاسلام والذين انعمت عليهم يستقامدونه العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم  
فحينئذ يكون الحذف للاختصار ويمكن ان يجاب عنه بأنه ليس المراد ان مقعول انعمت المحذوف هو  
نعمة الاسلام حتى رد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب اهدنا الذي هو سائل بطريق الاسلام عاما  
انما استقبل من قيد الطلب بصراط من انعمت وتعلق به على ادعاء ان الاسلام كل نعمة وقد خط خطا  
عشواء ولم يتدقق الصراط المستقيم وهو اظهر من ان يخفى (قوله يشترط الخ) في ادعاء ابن القيم اختلاف  
السلف هل لله على كافر نعمة فقبل لانعمة له عليه لظاهر قوله تعالى اولئك الذين اثم الله عليهم من النبيين  
الاية وقيل قد يكون منعا عليه والصواب ان يطلق التعميم البر والفاجر وانتم التامة مختصة بالمؤمنين  
لاصلها بساطة الابد وهو الحق اه وهو ملخص كلام الامام هنا (قوله يدل من الذين اوصفة الخ) في  
قدم البديلة اشارت لترجيحها للمقهور وجوه المانعة والتك السالفة وهو يدل على كل من كل لم يحصله  
بدلان فخير عليهم لانه يلزم خلواصلة عن الضعول ان المبدل منه ليس في فئة الطرح حقيقة كما يتوهم بل  
لانه لا يحتاج من الركاه بحسب المعنى وهذا اعتراي على وقول ابي حسان انه ضعف لان عرق في أصل  
وضعه صفة بمعنى مفار والمبدل بالوصف ضعيف ولذا اعره سيبويه صفة غير مضمرة لان عرقا غلبت عليه  
الاسمية ولذا كان في الاكثر غير مجرى وقدم الصفة الميمنة وهي الكاشفة الميزة منزلة التعريف  
كما صرحوا به لان التسمي عليهم الاسلام للمهتدين لطريق الاستقامة لا يكون من أهل الغضب واذا  
أبدىهم التبايع عليهم الصلاة والسلام فالامر ظاهر ولذا لم يمتنع به حالان فله على الخ يستعمل رجوعه  
الى الوجوه الثلاثة أما الاول فلا يكون عنه ولان الصفة وللوصف كشي واحد لم يمتنع منهم من  
أرجعه الى الاول فقط وجعل قوله هم الذين سلوا تعلقا بمر من قوله هو الشخص المعين وهذا بناء على  
ما وقع في بعض النسخ وهو يدل من الذين على معنى ان التسمي عليهم هم الذين سلوا من الغضب والفساد  
أوصفة سبينة أو مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين  
السلامة من الغضب والفساد اه وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي هنا  
تصحيح هذا الوجه أيضا فحينئذ وقال قدس سره اذا جعل غير المقصود بدلا من الذين اريد  
بالتأني الذات مع قدس سره كرر العادل وتفسير المهم فبوخذ منه تلك المبالغات فقوله هم الذين  
سلوا تعلق قوله هو الشخص المعين وبذلك يظهر ان الابدال اوقع وان جعل صفة كل المعنى انهم  
جمعوا بين التسمي المطلقة التي اثبت لهم بطريق الصلة وبينة السلامة التي اثبت لهم بطريق الصفة  
وفي قوله هم نعمة الايمان اشارة الى ان الايمان مقيد بالاسلام ومشتغل على الاعمال كما هو مذموم  
وحينئذ يكون الوصف بالسلامة من الغضب والفساد بعد اثبات الايمان تأكيدا لا تنقيدا وتخصيضا  
وهو المراد بالصفة المقيدة لا اذ اهل الايمان على التصديق بعده أو مع الاقرار كما ذهب اليه غيره  
وعامة طرم معنى الميمنة والمقيدة وان الايمان انتمثل الاعمال فالصفة ميمنة والاخرى مقيدة وقد اورد  
على ما في الحواشي الشريفة ان قوله هو الشخص المعين حكم على البدل بالخصوص والتعين بما يشتمل  
عده المبدل منه من الصفة الذي هو كالمفهومها وقوله هم الذين سلوا حكم على المبدل منه بالبدل والخصار  
القول في التأني اه وعكسه بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب لكون الثاني تفسير الاول فكيف يكون  
تظاها ويمكن ان يقال اذا اريد به قصر المسند اليه على المسند افاذا يشبه قوله هو الشخص المعين  
الخ من المحصر وهذه العبارة في كلام المصنف رجحانه نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق  
المؤمنين لتظهير طريق المؤمنين هو المشهود عليهم بالاستقامة ثم عليه بلا على تقدير كون الموصل  
عبارة عن كل المؤمنين المشتغل ايمانهم على الاعمال والمراد بالمغضوب عليهم والشانين مطلقا كما يشترحه

فان ماعدا ذلك يستدل فيه المؤمن والكافر  
(غير المقصوب عليهم ولا الشانين) يدل  
من الآية

قوله ولان الصفة الخ هي بان الثلاث والثلاث  
وقوله تظهير ما من قوله اي قول صاحب  
الكشاف لان الشرح ليس فيه ذلك وقوله  
وهذه عبارة الكشاف بعينها لفظه يدل  
من الذين انعمت عليهم على معنى ان التسمي  
عليهم هم الذين سلوا من غضب الله  
والفساد اوصفة على معنى انهم جمعوا بين  
النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين  
السلامة من غضب الله والفساد اه ولم  
يقسم الصفة والشانين جميعا اه

قوله ساور من الغضب والضلال ليكون ذات البذل عن ذات المبدل منه وان امكنني في اتحادهما  
 اذا تجمرد صدق أحدهما على ماصدق عليه الاخر فلا يخفى ان ما ذكر من الفائدة يتوقف على ما ذكرنا  
 ونعقب هذا بأنه صرح عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في الدر المنثور وغيره أن الغضب عليهم اليهود  
 والضالين النصاري فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المؤمنين وأبدل منه غير القرين كان حسنا بلا  
 محذور ويثبت بغير قول المصنف رحمه الله صلوا الخ بالسلامة عن مثل الغضب والضلال الكثر  
 فيهما ومنهم من قال في تفسيره انه قد سبق أن المراد بالوصول المؤمنون وقيل الاية عليهم الصلاة  
 والسلام وقيل أصحاب موسى وعيسى الخ فان كان الأول فالمراد بالغضب عليهم والضالين ان كان  
 الذين أريدوا الانتقام منهم والعادلين عن الطريق السوي أو العاصوا والطاهرين بالله فالصفة مقيدة الآن  
 يراد المؤمنون ايماناً كاملاً كجليل عليه قوله في السابق لا أنتم عليه من وفق الجميع من معرفة الحق  
 لذاته والحق للعمل به وان كان اليهود والنصارى فينة بل مؤكدة وان كان الثاني فينة على أي تفسير فسر  
 الغضب عليهم والضالين وان كان الثالث فكلا الأول ثم ان قوله في السابق والمراد هو القسم الاخير الخ  
 يشير الى وجه آخر وهو أن المراد بالوصول النعم عليهم بالنعم الاخرى وما يتوصل به اليها من النعمانية  
 فان حل على النعم عليهم بجميع ذلك فالصفة مقيدة وان حل على النعم عليه في الجملة فتعدي على المعنى الأول  
 والثاني للغضب عليهم والضالين ومبينة على المعنى الثالث (قوله على معنى أن النعم الخ) قبل قيام  
 دلالة على أن الايمان ثاب في الصبيان وقوله على معنى الخ انما يلام الابدال والوصف الكثرة لا الوصف  
 المقدس انما لان النعم عليه في هذا التقدير يكون أعم فلا يصح الحمل هو هو اذا بقل الحيوان  
 هو الانسان فكان عليه أن يؤخر قوله ومقيدة عن هذا التفسير لتلايق الفصل بالاجنب بين المفسر  
 والمفسر وهذا مع انه غير مسلم انما يدل على غير ما في النسخة الأولى وقيل انه اشارة الى حل الموصول على  
 المؤمنين والنعم على الايمان والغضب عليهم والضالين على الأول أو الثاني ويجوز أن يراد بامثالها  
 مبينة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة والنظر الى الموافاة ثم ان لفظة الذين يقع صفة وموصوفا  
 بخلاف من يعلمان الموصولان فانها لا توصف بهما كما في الرضى وغيره من كتب العربية وفي نسخة بين  
 النعم المطلقة التي أنشئت لهم بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب والضلال التي أنشئت لهم بطريق  
 الصفة وهي الايمان نعمة مطلقة لا تشال على معاداة الثنائين فكأنه مشغل على جميع النعم فيصرف  
 المطلق اليه (قوله وذلك انما يصح الخ) اشارة الى الوصفة الأولى المسبقة وهو جواب عن سؤال مقدر  
 وهو ان غمرا ومثلا وهو هذان الاسماء المتروكة في الاجرام قال التصادف انما لا يضاف الاضافة فلا يوصف  
 بها المعرفة ولا يدل على المشهور من منع ابدال التصكير من المعرفة كما سأل في محاوره ما مر من مجوز  
 ما ناسبه فأجاب بوجوب ثامن جانب الموصوف أو من جانب الصفة فالقول ان الموصوف هنا معني  
 كالتكرار فيصعب أن يوصف به الا انه يرد بالذين أنعمت عليهم قوم بأعيانهم ولا يجعهم فهو معدن  
 وحكمه حكم التكرار وان جازم اعاد لفظه وظاهره بمعاملته معاملة المعرفة والموصول حكمه حكم المعرفة  
 باللام فيصير فيه أقسامه وأحكامه هذا يحصل ما مرزوه هنا ولما ورد عليه أن الموصول حل أو لا على  
 المؤمنين أو أصحاب موسى وعيسى أو الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهو معهود شارجي ولو سلم عدم  
 العهدة في الأول فلا ينبغي سلها على الاطلاق لعدم جريه على جميع الوجوه اشارة الشارح المحقق الى  
 دفعه بأنه جواب جدلي أي لان لم أنعم انما غير الغضب على تقدير الوصفة صفة للمعرفة ولو سلم فلا نعلم انه  
 تكرر ومعزل ان مخترى على تعريضه ولذا أخره وقال قدس سره يجوز أن يرد بذكره ولا طائفة  
 من المؤمنين لا باعيانهم واذا حل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين أن يكون ما ذكر في الجواب  
 وجهاً بايعا لتلك الثلاثة وهو العهد الذهني كما يشهد به تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم أن الاستغراق  
 لا يحيط العلم بمحصره لكنه أنه فأسبه التكرار وعمل بمعاملتها وهذا مع عدم اشتراك في الاستعمال يدفعه

على معنى أن النعم عليهم هم الذين سلوا من  
 الغضب والضلال أو صفة لمبينة ومقيدة  
 على معنى أنهم جميعاً بين النعمة المطلقة وهي  
 نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب  
 والضلال وذلك انما يصح بأحدنا ويلين  
 اجراء الموصول بجري التكرار

ذلك التشبيه دفعا ظاهرا واعتراض عليه بأنه تصف بأباه النظر الصحيح وجل الوصول على ما ذكر مع بعده غير مناسب لجل طريقتهم مشهودا عليه بالاستقامة على ما جاء به قول الآخر لذلك ولأنه بين كونه جديليا وكونه وجه آخر غير مقدمه (يقى ههنا بحيث ينبغي التنبه) فان أهل الاصول جعلوا الوصول من صيغ العموم والتعويون وأهل المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعريفه بالعهد الذي في الصلة على ما حقق في شرح الرسالة الوضعية وكلامهم هنا على أن المقصود من الوصول ما العود الذي هو حصة معينة من الجنس أو الجنس من حيث تحققه في ضمن فرد ما وهذه مسائل متباعدة ومتنافية متنافرة وقول المحقق هنا بعد ما ذكر الجواب نعم يتجه أن يقال جواز الوصف بالثبوت انما يكون اذا أريد البض المهم كالثبوت ولا كذلك الوصول ههنا فكأنه مال إلى تعريفه وعول عليه ولذا أخر عيسى بن شاف قلزم وقوله فكأنه لا يصلح باللام هذه عبارة مشهورة لاهل العربية فتقولون للمعرف باللام محلي جعلوا التعريف بصفة التكرار فهو واستعاذة صار حقيقة اصطلاحية فيما ذكر وقيل ان التعبير إشارة إلى أن اللام لمجرد ترتيب اللفظ من غير زيادة معنى فيه وفيه نظر (قوله ولقد أمر على التثنية الخ) هذا الشعر لرجل من بني سائل وهو هكذا

ولقد أمر على التثنية يسنى • فخصيت غت قلت لا يعنني

غضبان عمتل على آهاه • الخ ويركضه رضى

وروى فأعظم أقول وكون جملة يسنى صفة أظهر ولا على المعنى المقصود منه وهو التمدح بالوقار لأن المعنى على التثنية عاده المستمرة به إلى وهو أقدر وأدل على ما أراد ولا شك أنه لم يرد كل تثنية ولا تثنية معناه وأمر بمعنى مررت وعبر المضارع بحكاية الحال الماضية كما في خصائص ابن جني أو لاستمرار التقدير وهذا أولى من جعل قوله فخصيت قرينة على المراد بأنها مررت فخصيت بمعنى أمضى وعبره للالة على تحقيق اعراضه عنه ولم يرفضوا الحالية في جملة يسنى لأن المعنى ليس على تقصيد المرور بحال السبيل على أنه لم يرد واستمر في أوقات متعاقبة على التثنية فامس التثنية اتخذ سبباً له وأنه هو يضر عنه فخصها لأعضاء من السفهاء وقد قالوا ما تساب انسان الاغلب إلا مهما قال سكوت أجل وقال بعض الاعراب لا ينضب الحز على سفلته • والحز لا ينضب النذل

إذا التيم سبني جهده • أقول زدني غلى الفضل

ولما قال تعالى وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا يعنني بمعنى لا يريدني ولا يهمني الاشتغال به والانتقام منه وقيل كأنه يسب نفسه في تصور هاب صورة أخرى وغت ثم العاطفة وتخص زيادة التام فيها يعطف بجل عند المازني وبالمعنى بعض الصفاة وهي هنا التراخي في الرتبة (قوله أنه لا تراخي الخ) مثال آخر لا لا يتفرق بالاشارة وقد وصف به المعرفة لأنها في معنى التكرار وهو أظهر في الوضعية من البيت لاحتمال الحال فيه وذهب الاخفش إلى أن اللام في هذا المثال زائدة وارضاه أبو علي وابن جني وروى غيره من النحاة وفي الدر المنثور أن الوصول لا يهاهيه يشبه التكرار فيصيح أن يوصف بالثبوت وان لم يزل وفيه نظر (قوله أو جعل غير معرفة بالاشارة الخ) قال صدر الافاضل غير ثلاثة مواضع أحدها أن تقع موقعا لا تكون فيه معرفة وذلك اذا أريد به ما التقى الساذج نحو مررت برجل غريزي الثاني أن تقع موقعا لا تكون فيه المعرفة وذلك اذا أريد به ما التقى الساذج بمضافة المضاف اليه في معنى الانضمام فيه الا هو كما اذا قلت مررت بفرسك أي بالمعروف بمضافة ذلك الإله في هذا البحر صفة تذكير غير بارية على موصوف الثالث أن تقع موقعا تكون فيه تذكير لمرة ومعرفة أخرى كقولك مررت برجل كرم غيرك ثم اه قبل ومن هنا تنبأ أن من قال انه لا تعرف أصلا لم يصب وكذا ما قاله المصنف هنا لأن ما ذكر يعرف بمضافة المضاف اليه وهو الشرط فلا تعرف وان سلمته في لا يوصف بها فلا يشبهه ما ادعاه شيئا وليس ينبغي فان الغضوب عليه من التثنية عليه وانكاره كبره وأما كونه لا يقع صفة فلا بد له من دليل وصلا م صدر

أدلم بقصد به معهود كالخلى في قوله  
ولقد أمر على التثنية يسنى  
وقوله إلى التثنية على الرجل مثلك فيكره في  
أ يجعل غير معرفة بالاشارة لأنه أضيف إلى  
حالة واحدة وهو التثنية عليهم فخصيت

\*(المواضع التي تستعمل فيها غير)\*

الفاضل يعارض ما قاله مثل الزخري وابن السراج وقد نقله أبو علي في التذكرة عن القراء واهل بيته  
 الا ان ابا علي رده في التذكرة بقوله تعالى ربنا أخرنا ففعل ما لم نفعله الذي كنا نعمل وأجاب عنه ابن  
 الصانع في حواشيه على الكشف بأن ما لحال قدمته على صاحبها وهو غير الذي أورد الذي يدل من  
 صالحا ولوقيل خذ الصالح الطالع والذي كانوا يعملون قد من أفرادهم ليس يصدق لم يحدث ما ذهبوا اليه  
 من عدم قتر مثل وغيره وسوى اختلافوا في وجهه فقال ابن السراج والسيرافي حوشة الانبياء  
 لأن غير صالح لكل مغاير وقال سيبويه والمبرد هو كونه بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير ومماثل وكاف وما  
 ذكره المصنف رحمه الله كما في الدر المنثور انما يتشبه على مذهب ابن السراج وهو مرجوح أما على مذهب  
 سيبويه فلا لأن ما اضافته غير محضة اذا قصد به الثبوت تعرف بالاضافة كما مر وأحد الضدين هنا المنتم  
 عليه لأن المراد به المؤمنون الصيغ المولود على ما عمل والآخر المنسوب عليهم ان اتحدوا مع الضالين  
 أبو جهم عسما لم يبعد واغلا ربه ليس فمضد واحد بل ضدان وغيره هو لفظه والضمير في عين الغير  
 وقوله تعين الحركة غير السكون في نسخة من غير السكون بمعنى بينهما هو غيرهما وبضدهما تعين الاشياء  
 والحدوث هنا كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدالها بها وال جواب عنه بان ذلك انما هو  
 اذا لم يبدل لمعنى زائد على الجدل منه فان افاذ ما ذكرنا من خبرك فمضد ما لم يعرفه من انه  
 قريبه للبديهة والوضعية معا صراحة وضنا لاتحادها على ما ذكرنا وتكرار في جوابه أيضا شاع  
 فانهم صرحوا بجواز مطلقا واشترط الكو فيون في ابدال النكرة من المعرفة شرط ان اتحد اللفظ وان  
 تكون النكرة موصوفة بشئ لسبقها بالناسبة ناصية كاذبة وواقفهم ابن أبي البرقع على الشافعي وما ذكر  
 لاوافق شافعي المذهب تأتلف (قوله وعن ابن كثير نسيه على الحال) قال قد من سره فلا بد  
 أن يكون نكرة على الوجه الذي أشرنا اليه وقد يجعل بعض مغاير لسكون اضافته لفظية كما يشهد له  
 ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مع الارباقية الارباء وقالوا لا يجدها شافعي في كلام  
 يستشبهه اه وما أشار اليه هو كون التضاد ليس محقق فيكون نكرة على أصله من مذهب ابن السراج  
 وكونه بمعنى مغاير مذهب سيبويه كما مر وفي قوله لسكون اضافته لفظية قصر ظاهر عما أضافه وأيضا  
 اذا لم يكن دخول اللام عليه مرضيا للادباء وهم علماء العربية ومنهم من أهل اللغة كيف تأتى استشهاده به  
 وفي المصباح لم يسمع (٢) دخول اللام عليه واجزا بعضهم فأدخلها عليه لانه لما شبه المعرفة باضافته الى  
 المعرفة جاز أن يدخل عليه ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام ولك أن تمنع الاستدلال وتقول  
 الاضافة هنا ليست للتعريف بل للتخصيص والالف واللام لا تشدد تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص  
 مثل سوى وحسب فانه يضاد التخصيص ولا تدخل الالف واللام اه وفي الدر المنثور تعري به باللام  
 خطأ وجعله لامل من الذين ضعفوا لانه ليس من مواضع الحال من المضاف اليه وصرح بأن العمل  
 أنعمت مع ظهوره اشارة الى اتحاد عامل الحال وذهبها فان المشهور لزومه ومنهم من جوز اختلاف  
 العامل في الحال وصاحبها كما نقله الرضي عن المالكي أما الاول فظاهر وأما الثاني فلا لأن الذي في محل  
 نصب أو رفع عند التحقيق هو الجورود وقوله الجار والجورود في محل كذا تسمع قبل وهو في غير الأخير  
 وتقدير أعني مذهب الخليل قبل وعليه فالمراد بالذين أنعمت عليهم المؤمنون الكاملون كما إذا كان تدلا  
 أو صفة ككثفة وهو بناء على ما يبادر من أنه للتعبير والتعبير عن المتعسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد  
 أراد أعني منهم فلا ينافي العموم وقد قال شيخنا في الآيات البيئات ان الضالين في كلام المصنفين  
 استعمال أي فيما هو ظاهر وأعني فافاه نوع خفاء وقد يستعملان بمعنى قبل وهذه الرواية عن ابن  
 كثير ما ذكرنا راجعة عن السبعة (قوله أو بالاستثناء الخ) قد تقرر في النصوص انما لا يستعمل في ما تكون  
 منصوبة عن تمام الكلام عند المناسبة كاتصاف الاسم بعد الاعتدال واختاره ابن عصفور وعلى الحال  
 عند الفارسي واختاره ابن مالك وعلى التشبيه بنظر المكان عند جماعة واختاره ابن البيضاوي وقوله

﴿تصلي أن ينزل وغيره﴾  
 ﴿وحسب وسوى لا يتصرف﴾

تعين الحركة غير السكون وعن ابن كثير نسيه  
 على الحال من الضمير الجورود والعامل أنعمت  
 أو باضاراً أي أو بالاستثناء

(٢) قوله وفي المصباح لم يسمع الخ معارضة وغيره  
 يكون وصفاً للنكرة وتقول جاءني رجل فعرفته  
 وقوله تعني غير المنسوب عليهم انما وصف  
 بهم المعرفة لانهم أضيفت المعرفة باضافتها الى  
 المعرفة فعملت معاملة ما ووصف بها المعرفة  
 ومن هنا اجترأ الى آخر ما ذكره الآية أثبت  
 الضمير فعمل نسيه كانت كذلك اه معصيه

ان قسر النعم عايم القليل والنضب توران  
النفس ارادة الاتقام فاذا اسند الله تعالى  
اريد به المنتهى والغاية على ما مر

بالاستثناء يجري على الاقوال والتظاهر أنه على الأول منها والمراد القليلين في كلامه المؤمن والكافر  
لأنه مطلق النعم على ما مر بينهما وقيل المنضوب عليهم والضالين والأول هو الصحيح وانما مقدم ذلك  
ليكون الاستثناء متصلا على الأصل وليس بلازم وقد ذهب جماعة هنا إلى أنه منقطع فلا حاجة لمزيد  
بيان الراجح عنه وقد اعترض الفراء على الاستثناء بأن لا لزاد الا اذا تقدمت ما في كقول  
ما كان يرضى رسول الله فلعلم \* والطيان أبو بكر ولا يمر  
ومنع مستندا إلى أنه لو وردت زائدة من غير تقدم في كقول تعالى ما منعك أن لا تسجد وقوله  
وتلعن في الهواء أن أحبه \* والهو داء دائب غير غافل  
وغیره مما لا يهوى من الشواهد وكأه أراد أنها لا تزال بعد الواد والعاطفة وحسن لا يتم السند فتأمل  
(قوله والنضاب) الثوران ينضات كهيض لنفا ومضى من ثار شورا فخر ليسرعة والنفس  
تعلق على معان منها الذات والروح والدم والقوى الحيوية المتعاقبة لقوى العقلية كما قاله الفراء رحمه  
الله فتكاتب معارج القدس والمراد هنا اتصال النفس الناطقة لأن النضب من كسبها أي أراد الدم كما قال  
الراغب النضب توران دم القلب لا يكون من تحرك الحرارة الفريضة بل من تحرك النفس ولذا ورد في الحديث  
اتقوا النضب فله جرة تروى في قلبه آدم ألم تروا إلى استنقاع أوداجه وجره عينيه والدم مركب  
الروح الحيواني فلذا اجزأ لوجهه وانضخت العروق حينئذ ويجوز أن يراد بها القوى الحيوية والانتقام  
اتصال من القيمة وهي العقوبة قال تعالى فانتقمنا منهم أي عاقبناهم أشد عقوبة وقوله ارادة منصوب  
على أنه مفعول به والنضب فسر تارة بجره كالفنفس مبدؤها ارادة الانتقام كما في شرح المنهاج للسعد  
وتارة بآرادة الانتقام كما في شرح الكشاف لونهارة بكيفية تفرض للنفس في تبعها حركة الروح إلى خارج  
طلب للانتقام كما في شرح المقاصد وقريب منه ما قيل أنه تغير يحدث عند غلبان دم القلب وقال قدس سره  
انه سبب قريب لآرادة الانتقام وسبب بعيد لنفس الانتقام وأما شهوة القلب للانتقام وميله إليه متقدمة  
على النضب ولذا فرق بعض المحققين بين جعل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتأخرة أخرى بأن قال  
ارادة الانتقام سبب لالنضب ارادة الانتقام الشهوة وغايته ارادة الضرر فقول المصنف رحمه الله ارادة  
الانتقام أعم له متقدمة وغاية متأخرة وعلى الأول فإرادة المنتهى الانتقام وعلى الثاني ارادة الألف  
اطلاقا الاسم السبب على سببه القريب والبعيد (قوله على ما مر) أي في آياته تعالى قال العلامة  
الترغفي في كتاب القواعد كل ما يستحيل حقيقة عليه تعالى فهو محمول على الجمل كحالة الانتقام  
واختلف السلف فيه فقال الأشعري المراد به ارادة الاحسان وارادة العقاب وقال أبو بكر الباقلاني  
المراد به معاملتهم معاملة الراحم والنضاب فيراد بالاول الاحسان نفسه وبالتالي العقاب نفسه وقس  
عليه وفي القرآن مواضع منها ما يشهد بالاول كقوله تعالى وسعت كل شيء رحمة وعلما فان الاقتران بالعلم  
وأوصاف السعة لعموم تعلق الارادة ومنها ما يشهد بالثاني كقوله هذا رحمة من ربك فاذا الإشارة للثاني  
وهو احسان منه ومنها ما يمتثلها كما في الشافعية اه وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أخذه بهرويه  
من التفسير الكبير وقولهم انما يؤتى بضم باعتبار الغايات دون المبادئ المحصورة في اشاف والمراد بالمبادئ  
مبادئ المحصورة المستحيلة على الله كقوة القلب وتوران النفس فلا يراد به أنه قد يؤتى باعتبار  
الاسباب كالانتظار التفاضل وقد يحصل استعارة من غير نظر للمبادئ والغايات كما سبقت وما في  
الكشاف من أنه معنى نضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وأن يعمل بهم ما يقوله  
المثل اذا غضب على من تحت يده جعل الشارح المحقق على أن النضب مجاز عن سببه وهو ارادة الانتقام  
وضبط انزال العقوبة بكسر اللام عطفا على الانتقام وكذا وأن يفعل وقال قدس سره النضب والرحمة  
من الامراض التفاضلية المستحصل اطلاقها عليه تعالى فصرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه  
الاول أن تجعل الرحمة ارادة الانعام والنضب ارادة الانتقام اطلاقا الاسم السبب على السبب القريب

الثاني أن يجعل مجازاً عن الانعام والانتقام إطلاقاً لاسم السبب على المسبب البعد الثالث أن يجعل  
 الكلام على الاستعارة التمثيلية والمصنف اختار في الرتبة الثانية وفي الغيب التمثيلية بأن تشبيهه تعالى  
 مع العاصي في عصيانهم له وإرادته الانتقام منهم وإزالة العقوبة بهم بحال الملك إذا غضب على من عصاه  
 فأراد أن يثقم منه ويعاقبه ألا ترى إلى قوله وأن يفعل بهم الخ فإنه شبهه على علاقة المشابهة وإلى اعتبار  
 التركيب حيث قال هو إرادة الانتقام وإزالة العقوبة برفع اللام كما في التثنية المعول عليه قوله وأن يفعل  
 مرفوعاً على الفعل أيضاً وقوم الجرير يفعل الغضب مجازاً عن الإرادة الانتقام والرجعة الانتقام دون إرادته  
 إشارة إلى سبق رجته غضبه بخالف التثنية ولا يكون لقوله وإزالة العقوبة فائدة وعليه فالتثنية من التثنية  
 مستند لما لا يجب أن يقال لأن الملك إذا غضب على من عصاه أراد أن يثقم منه ونكته السبق بجزء  
 تفصيل فإذ إرادته تعالى إذا تعلقت بأفعاله أضحت إليها الجماعا والوصف بالانعام والانتقام أقوى في  
 التثنية والترهيب من الوصف بإرادتهما وقال ابن جني أنه مريح بإسناد النعمة إليه تقرر بأوزون عنه  
 أسناد الغضب تأدياً لكثرة فعل الانعام فأنص من جنابك وأما ذلك فيستحقون أن يغضب عليهم أقول  
 لتأنيده كلام من وجوه (الأول) أنه تأنييد للرفع الذي في عليه بعض مدعاة يصح روايته للموجود  
 في التثنية المعقد منع أنه ضبط قلم عارض بأن قوام الدين الاتقاني ضبطه بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه  
 هكذا هو خطأ المصنف كما في بعض الحواشي (الثاني) أن قوله ولا يكون لقوله وإزالة العقوبة فائدة ليس  
 كما قال بل فائدة أحسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام إذا وصف به العزيز المنتقم لأنه قد يكون بمعنى  
 الانتكاز كما في قوله تعالى وما تقوم أممهم وتثنى النفس كعطفه عليه عطفاً تفسيره بالاحتراز رأى فائدة أتم  
 من هذه (الثالث) أن ما عول عليه من استدراك التثنية فهو إرادة هذه عبارة السبب كما أسلفناه وفيها  
 معنى دقيق وهو الإشارة إلى أن هذه اللمبة معروفة مشهورة وأنها باعتبار غضب العظماء فإن غضب  
 غيرهم لا يلزمه ما ذكرنا أن أفعاله تعالى لا ترتبط بالأسباب وانما هو جار على تجميع كلامهم بقدر (الرابع) أنه  
 يلزمه أن تكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر في ذكر بعض ألفاظ الهيئة التثنية بما  
 ساق في قوله تعالى وتلك على هدى وأنه انما يكون إذا كان مدلوله هو العدة في تلك الهيئة كما حققته  
 فته ولا شك أن معنى الفضيل ليس كذلك بل قيل أنه ليس من أفعال الهيئة التثنية بما إذا نظرت في الهيئة  
 التثنية وأما قوله وأن يفعل الخ فظاهر مجازاً وقيل أنه إشارة إلى أن علاقة السبب في نوع المعنى المجازي  
 كما ذكرنا أن الرتبة مجازاً عن انتقامه لأن الملك إذا عطف على رعيته وزر قلمهم أصابهم معروفه وانعامه وقوله  
 هو أي غضب الله إرادته الانتقام لا يلزم الاستعارة التمثيلية فأنها جميع الألفاظ المذكورة على الهيئة التثنية  
 بها ولا شيء منها يستعمل في غير ما وضع له وانما إيراد المجموع الهيئة التثنية فلا يكون معنى غضب  
 اتهم ما ذكره ولا لكانت مستعملة فيه وليس كذلك كما قرعته فاعرفه ترشد (الخامس) أن قوله ونكته  
 السبق مجرد تفصيل الخ سبق المذكر ورود في الحديث الصحيح فلا يصح أن يقال فيه أنه قبل وانما أراد أن  
 ابتداء تفسير الرجعة بالانعام والغضب بإرادة الانتقام عليه مجرد تفصيل لا يدل على كلام الزحشرى  
 ولا يقتضيه النظم القرآن وفيه الفاذا لا يليق بطلاقة القرآن فإن أردت توضيحه فاصنع بما يلي عليك  
 فنقول السبق فسر في الحديث بمضاده الظاهر وهو التقدم والتفلية أي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرجعة  
 والغضب تارة من صفات الانعام وأخرى من صفات الذنوب جازاهما معاً على أحدهما وحل أحدهما  
 على وجهه دون الآخر فالاحتلال أو يصحوا الظاهر كونهما على تجميع واحد ولا يدل عنه الاشتراك  
 فيضمهما المقام فيصير اقتضاه قرينة على تقاربهما والزحشرى لما في الأول بالانعام الذي هو صفة  
 فضيل والثاني بالإرادة التي هي صفة ذميمة ومنه لا يقرع له الصا صم أنه أنسب بالنظم وهو كذلك لأنه  
 قدم لفظاً ذكره معنى وصرح بوقوعه في قوله أنعمت فأنسب ذلك تفسيره بالانعام لأنه وصف جليل وهو  
 في مقام المدح والامتنان يقتضى الوقوع عاجلاً غير البر عاجل فينبغي تفسيره بجليل على ذلك وهو

الاتعام والاتعام العقاب فهو وعيد متج بخلق له ولذا قال الطيبي رحمه الله غضبه تعالى على عباده وعيد وهو كرم يتجاوز عنه بفضله كما قال

وأنه وإن أوعده أو وعده \* لحظنا بعباده ومخير بموعدي

فلابد عليه أن الإرادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالإرادة وفق الحديث وأما كونه أنسب بمقام الترغيب والترهيب فقد يقال المقام مقام ترغيب لا غير فتنى إرادة الاتعام أبلغ من نفسه وأنسب لمحل المؤمنين المقصودين بالذات هنا ثم إن الغضب وإن كان متفاسرا بمحافة فهو مثبت ضمننا وقد استدل به في غير هذه الآية فلا يرد أن الغضب معنى فلا حاجة للتجوز فيه وسياق تحقيقه في قوله تعالى إن الله لا ينجي الآية وأما ما قيل من أن الغضب مشتق من غضب ما ذكره وبين ما يصح عليه تعالى كالإرادة المذكورة فاطلاقه على الله تحقيقه كثير من الصفات التي تطلق على العباد كالسميع البصير إن أراد أنه كذلك في الوضع القوي فمما انفصله العقول والمنقول وإن أراد في عرف الشرع وإنه يجوز له أن لا يرد على من حقق مجازيته ونحن أطلعنا هنا أنه لا يسلم من الغير (قوله وعليهم في محل رفع الخ) لا يمتنع أن معنى الاعراب المحلى أن يكون فيما لا يقبل الاعراب لفظا كلبني والجل بحيث لو حل محله اسم مقرر داخل من موانع الاعراب كلها مستوف لشرا فله أعرب بذلك الاعراب ولا يشترط أن يكون قابلا للانصاف به بالفعل إذ لا يتصور رفعاً مترجعا على أعرابه محلا فلامعنى لما قالوا ههنا من أن في هذا أقساما أليس في محل الرفع إلا الجور والآن أنظر إذا كان غلطاً أو جارياً ويجوز أن يكون في محل رفع لانه المقام مقام الغير عندهم وفي الجملة أن حروف الجر تنزل منزلة بعض حروف الفصل فبأن ذهب به بمنزلة ههنا ذكره وقد تنزل منزلة بعض حروف الاسم المحرور به في حكم الاعراب وما قيل من أن تأبى الفاعل فاعل عند نسخة البصرة ومن سبهم وليس فاعل عند ابن الحارث وغيره من النسخة وكمال المصنف يشاء على المذهب الثاني إلا أنه خالفه في صورة الحق في أعراب قوله تعالى قل أرسى إلى استمع نؤمن الحق فأعرب فاعلا الأعرافه سهل بل نذر وقوله بخلاف الأول هو عليهم في أنعمت عليهم فإنه في محل نصب على المفعولية (قوله ولا من يذبح الخ) قيل كلمة لا في ولا الضالين من يذبح عند أهل البصرة بل وانما تأبى بعد الواو العاطفة في سياق التي للتأكيد والتصریح لشمول التي لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لا يتوهم أن التي هو المجموع من حيث هو مجموع فليست بذاتية متوهم أن التي لغو يتوهم أن الذي يجب أصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونها هنا بمعنى غير وقدمناه لم يقل غير الذين غضبت تأبى تأبى ذكره (قوله فكانه قبل لا المفضوب عليهم ولا الضالين) قيل على هذا أن كلمة لا في قول المصنف رحمه الله لا المفضوب عليهم ليست عاطفة إذ لم يرد ههنا صراط النعم عليهم لأصراط المفضوب عليهم فيعين كونها بمعنى غير وهو مقرر عند النجاة حتى قال السكاوي إن لا قد تكون اسماء فالتعريف لكنه يظهر أعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف ولذا جاز تقديم معمول ما بعده عليها كما سبقت فلا قد تفيد تعديل غير بل هنا في تصوير المعنى وأجيب عنه بأنهم لما كانت موضوعه التي مشهورة فيه فهي أميابه والعلف والملافة عليه صارت أظهر في أفادته معناه وهذا هو فائدة التبديل هنا ثم أنهم قالوا إن معنى التي أمما لا زعمناها كما يشهد كلام السيد السند وأما جرم معناها كما يدل عليه كلام الحق النقذ الزاني وعليها ما قاتلت الفاسية متضمن للتي فيصور تأكيده بلا وقد ترادصرت التي وإن تقول أن الأول بحسب معناها الوضو والثاني بحسب ما يفهم من موارد استعمالها فلا تخالف بين الوجوهين (قوله وذلك جاز أن يذبح غير ضارب الخ) أي لأن غير تخفيته معنى التي صارت له لا في جواز تقديم ما في حيزه عليه وإن كان المعمول أنما يجوز تقديمه إذا جاز تقديم عامله والمضاف إليه لا يجوز تقديمه على المضاف فكذلك معموله إلا أنه لما ذكر صارت اضافته كلاً إضافة وانما يمنع التي تقدم ما بعده عليه إذا كان بما وإن فاعله الدخول على الفعل والاسم أسبب الاستقمام فطلب صدور الكلام بخلاف لم ولن فاعلم اختصاصاً

وعليهم في محل رفع لانه نائب متاب الفاعل بخلاف الأول ولا من يذبح تأبى كيد ما في غير من معنى التي فكانه قال لا المفضوب عليهم ولا الضالين وذلك جاز أن يذبح غير ضارب كما جاز أن يذبح الأضارب



بالفعل وعلافيه وصاروا كالجزم منه فبان أن يقال زيد لم أشرب وعمر أن أشرب وأما لا فاعلم  
 دخولها على التبيين جازا لتقديم معها لأنها عرفت متصرف فيه حينئذ عمل ما قبلها فيما يسبغها كما  
 في زيد أن لا يخرج وبحث بلا طائل فجازا أيضا أن يتقدم عليها معقول ما بعدها بخلاف ما إذا لا يتبعها  
 العامل أصلا وان يجوز أن يكون تقدم ما في حيزها على قياسه على آخرتها (أقول) هذا ما قاله  
 قدس سره والبرهان على ما ذهبنا إليه من أنه لا محقق أن صدارة أدوات التي أعلمها إذا لم تقتصر بتقبل  
 وكن كانت لا كذلك استشعر منا فأنه لما هو المقصود فدفعه بأنه جاز في ذلك لتسلي العامل وبقية  
 وهو ما ذكرنا من أن فاعله أريد أن تخطيه لها أنما هو لمدم مدارتها وهذا غير مبني وقد قال أبو حيان  
 رحمه الله بعد ما ذكر ما في الكشف أريد أن تختصري هذه المسئلة على أنها مسئلة مقترعة مفرغ وغنها  
 ليقرى بها التماس بين غير ولا إذ لم يذكر فيها خلافا ومذهب السبب مذهب ضعيف جدا وقد نبه على  
 جواز أن يزيد الأضارب وفي تقديم معقول ما بعدها على ثلاث مذهب وكون القنط يقارب القنط  
 في المعنى لا يقتضي أن يتقرب أحكامه عليه ولا يثبت تركيب الإسماع من العرب ولم يسمع أن يزيدا  
 غير ضارب وقد ذكر الصائغ قول من جوزه ورتبه اه (قوله وان استمع أن يزيدا مثل ضارب)  
 تبع المصنف رحمه الله في الزمخشرى وهو أخذه برسمه من تفسير الزمخشرى كانه قطعه الطبع وقد مر اعتراض  
 أبي حيان عليه (فان قلت) إذا كان تأويل المضاف مجزئ مختلف في صدوره مجزئ لا تقديم ما في حيزه  
 عليه فمما استمع أن يزيدا مثل ضارب مع أن مثل معنى الكلف وان كانت الطل النورية لا يلزم المرادها  
 (قلت) هذا وأريد بغير شبهة وفي حواشي ابن الصائغ أن أبا الفتح بن جنى أجاز به أيضا لا معنى مثل ضارب  
 أشبه ضارباً أو كضارب ومنه ابن السراج على تقدير على المضاف له وأجازه على تقدير عمل ما يدل عليه  
 وبه أخذ أكثر المتأخرين وابن مالك وذكر الجرجاني في تلخيص القرآن أن قائمه دخول لاف في الأفعال التي  
 توهم مطلق الضالين على الذين وقراءه غير الضالين بنسبها السجاء ونهى إلى عمرو بن أبي بكر رضى الله  
 عنهم وهي تؤيد كون لا غير معنى لتماهيها ولذا أوردها المصنف رحمه الله هنا وفي القاموس وأما قوله  
 غير الضالين في معصولة على أن ذلك على وجه التفسير وفيه نظر ظاهر (قوله والقتال العدول إلخ) هذا كلام  
 الراغب بعينه والسوى والمستوى بمعنى المستقيم والمراد المقاتلة الموصل وقسم بعضهم بقيدان  
 الطريق السوى سواء وحده أولا وهو قريب مما ذكره المصنف وقوله ولم عرض عرض ذكر الأدب  
 كالزرق وصاحب الموازنة أن العرض على ضربين في الجسما وفي غيرها وفي الثاني إزاء إزاء  
 امتداد وقته وأكثر ما يستعمل فيه العرض دون الطول كتحفة عرضة وحنة عرضها المعوات  
 والارض فدعوة عرض ودرجاء جعل بينهما فافوا اعتنا ما طويلا عرضا والدر العرض الطويل  
 فيراد الكمال والاتساع قال كثير

وان استمع أن يزيدا مثل ضارب وقوى وشعب  
 الضالين والقتال العدول عن الطريق  
 السوى عمدا أو خطأ ولم عرض عرض

بطاحي فمنسب معنى \* وأخلاقها عرض وطول  
 فهذا على التشبيه بالجسمات والقصد إلى السعة وقد عيب على أبي تمام قوله  
 يوم كطول الدهر في عرض مثله \* ووجدى من هذا وهذا القول  
 وقبل جعل الزمان عرضا مع أنه لا حاجة إليه إذ كان يذكر الطول قد استوفى المعنى وهذا من قائله ظلم  
 لأنه مثل كل طريقة كثرة من التشبيه بالجسمه وهذا كما قال في الأخلاق لها عرض وطول وكمذا في  
 الزمانه كذا في عرض مثله ولا تصل (واعلم) أن في هذه العبارة تنزيها بصلبهم وأعلى وهو كما أشار إليه  
 في الأساس أن حقيقة الضلال في الطريق المحسوس المماثل لقصده حتى لا يصل لقصدهم استمعير لقصده  
 العلم والعمل الموصل للسعادة وشاع ذلك حتى صار حقيقة في عرف اللغة والشرع فقوله العدول إلخ بان  
 أريد به ظاهره فهو بيان لعناء الأصل وان أريد ما يطلق عليه الطريق القويم والصراط المستقيم فهو  
 بيان لعناء الثاني المراد في التلذذ وعرض عرض مصالحهما كالمز و ان كان ما بعده مظهرا في الثاني

وبقائه الهداية ولما كان ما من تنويع مراتبها يقتضي تنوع ما هنا أيضا أشار إلى أنه لا ينقطع  
ولا يعتني به مع أنه قد يتبدى لمن التقابل وفي قوله عرض عريض مبالغة ليل البسبب حيث أثبت لارض  
عرضا وما في قوله ما بين زائدة وأدنى الضلال أقله انما كثر لاث وأقصاه أعظمه وهو الكفر قال تعالى إن  
الشر لنظم عليهم (قوله وقد قيل المصنوب الخ) قيل هذا ضعف لأن منكري الصانع والمشركون أخذت دنيا  
من اليهود والنصارى فكان الاحتراز من دينهم أولى (وأقول) الغضب والضلال وردا جعلا في القرآن  
جميع الكفار على العموم حيث حال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله وقال تعالى  
إن الذين كفروا وعدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا واليهود والنصارى جميعا على الخصوص  
حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الخ وفي حق النصارى ولا يتبعوا أهواء قوم قد ضلوا  
كأف التبعير فالاستنهاض بين الاثنين على أن المراد بالمصنوب عليهم اليهود والنصارى ليس  
بسد يد انتهى وقد قيل على ما ذكره أولان ابن أبي حاتم رحمه الله قال لا أعلم خلافا بين المفسرين في تفسير  
المصنوب عليهم اليهود والنصارى كما يحسنه ابن حبان والحاكم وحسنه القومذي وأخرجه جعفر  
من المحققين كما قاله في الدر المنثور فهذا الإصدار لا يمنع من الإطلاع على أقوال المفسرين والهادئين أعادنا  
أقمن الجراءة على تفسيره وقد يقال أيضا من لامة لا اعتداده وهو لا أشد في الكفر والعناد  
وأعظم في الخبث والفساد ولذا ضرب عليهم الذلة ونخص النصارى بالضلال لقرط جيلهم في التلثية  
ولكنهم أقرب من اليهود للاسلام وصفوا بالضلال لأن الضال قد يتبدى (قوله لقوله تعالى فيهم من  
لعنه الله وغضب عليه) فيهم ليس من لفظ القارة بل من كلام المصنف رحمه الله ودعا في حقهم  
وشأنهم وهكذا أصبح في التفسير كما قاله بعض الفضلاء ووقع في بعضها من بدل فيهم وهو مقرر فيمن التامع  
فلذا اعترض عليه بأن الآية في سورة المائدة وليس فيها منهم فهو غلط في التلاوة والاستشهاد بالاثنتين بناء  
على أنه ورد عن السلف تفسيرهما بذلك المأثر فلا وجه للاعتراض على المصنف رحمه الله بأن الغضب  
والضلال محاصره الكفرة مطلقا في مواضع كثيرة من القرآن كما في بعض الحواشي وقوله وقد قيل الخ  
وقع في بعض التفسيرين وواحدة على أنها جلة مستأنفة لنقل بعض الأماويل وفي بعضها جاعا عطف على  
ما علم من السباق من الإطلاق لوقوعه في مقابلة من أتم عليه بالنعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان كما مر  
وفي بدائع ابن القيم ليس المراد بهذا التفسير الضميمة فإن اليهود والضالون والنصارى مغضوبون وانما ذكر  
كل طائفة بأشهر صفاتها وأخصها وفيه نظر (قوله وقد روى مرفوعا الخ) أخرجه أحد في مسنده  
وحسنه ابن حبان في صحيحه عن عدي بن حاتم وأخرجه ابن مردويه عن أبي ذر رضي الله عنهم ما يفظ  
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله في المصنوب عليهم طالع هم اليهود والنصارى قال  
النصارى وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود رضي الله عنه وقال ابن أبي حاتم  
لأعلم فيم خلافا عن المفسرين فهذه كتابا إجماع منهم فكيف يعدل عنه ما رأى (قوله وفيه الخ)  
أي يستغ ويظهر ظهورا وموجها وقيل معناه أنه لو فسره بهذا كان كلاما موجها وانما خالف ما عليه  
الجمهور رضي الله عنه إلى أنه ليس أولى كما قاله الأحام رحمه الله فإنه اختار في تفسيره ما قلتم عليه العالم العامل  
وأراد بالحق العقائد الناشئة في نفس الأمر المطابقة للواقع وعبر عما بذلك لأنها تقصود لذاتها  
والصدق بها لا العمل بالفروع الشرعية وتسمية هذه أخبارا ظهرت في التبعير عنها باقيا أشعارها  
خير وإن أخطأ الجهد فيها إذ يباب على العمل بها ولم يذكر الشر لا لاجتناب عنه كما في قوله تعالى  
وهدينا النبيين إلى طرق انبياء والشر لا في قوله في الخير هذا الاعتبار واستانام معرفته وقيل المراد  
بالحق ذاته تعالى وصفاته والذي عنه المصنف رحمه الله المأثر وهو الموافق للآية الآتية وقوله لذاته  
شغل بالمرقة والمراد من كون الخلق بالفعل مغضوب عليه أنه مستحق لذلك بعد لا فلا يشافي العفو فضلا  
وكما فسقط ما نوه من أن الغضب الاستقام أو إرادته وإرادته لا تنقص من المراد فيلزم القطع

والنصارى ما بين أدناه وأقصاه كثير  
وقيل المصنوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم  
من لعنه الله وغضب عليه والنصارى  
أقوله تعالى قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا  
وقد روى مرفوعا ويجه أن يقال المصنوب  
عليهم العصاة والنصارى الجاهلون بآياته  
لأن التمس عليهم وفي الجمع بين معرفة الحق  
لذاته والتمس بسله فكان الضالين من  
أختل إحدى قوتيه العاقلة والعاطفة

تخيب المؤمن العاصي وهو خالف الصالحين (قوله والخل بالعدل الخ) في منجبة العقل  
 والتقابل في الأولى أظهر وقوله قرئ ولا تفألن أي همزة مفتوحة مبدلة من الالف الينة وهذا قراءة  
 أيوب السخيتاني كما قاله ابن جني وهي شاذة وهي لغة قاشية ولا يأن أن يكون بعد الالف ساكن فانه مع  
 في غير كقوله وخفف حامة هذا العالم هجر العالم وقا في قراءة ابن ذكوان منسأة هجر منسأة  
 أن أهلها ألق فقلت هم جزئ ساكنة وقوله من جد أي اجتهد بالغ والهرب من التقاء الساكنين لأن  
 التقاءهما إذا كان أولهما حرف لين والثاني لمعد غما مقفّر ومن تركنا الحائر تقدما بالغ في الترك والهروب مجاز  
 عن الترك هنا وفي التعبير لطف لا يعني (قائمة وتكميل) قد مر قول ابن جني رحمه الله أنه أسند النعمة  
 إليه في قوله تعالى أنعمت عليهم تقرأ ياوا تحرف عن ذلك عند ذكر الغضب إلى الضية تأديا وقال الشارح  
 المحقق هو كلام حسن ومعنى الضية تركنا الخطاب فكأنه فرم مع ظهوره أيما أنه اقتنا لا التفتت  
 وفي المثل السائر وعلى غموم الالتفات جاء قوله صراط الذين أنصرت بالخطاب لذكر النعمة ثم قال  
 غير المخطوب عليهم ولم يقل الذين غضت عليهم لأن الأولى موضع التقرب إلى الله بذكر نعمته فلما صار إلى  
 ذكر الغضب زوى عنه لفظه غمنا ولطفا فأتى هذا الموضع وتأسب هذه المعاني الشريفة التي لا اقدام  
 لا تكاد تطرحها ولا اتهم مع قربها صاغتها وهذا السورة قد استعمل في أولها من الضية إلى الخطاب  
 لتعظيم شأن الخطاب ثم استعمل في آخرها من الخطاب إلى الضية لتلك العلة بعينها وهي تعظيم شأن الخطاب  
 أيضا لأن مخاطبة الرب تعالى باستناد النعمة إليه تعظيم لشأنه وكذلك ترك مخاطبة باستناد الغضب إليه  
 تعظيم لخطابه فبني أن يكون صاحب هذا القرآن من الفصاحة والبالغة على موضع أنواعه في مواضعها  
 اهـ وعروس الأفراح ذكر النسخ في الألفي القريب وابن الأثير في كسر البالغة وابن القلي  
 في طرق الفصاحة نواجز يسان الالتفات وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير  
 المخطوب الخ وفيه نظر وللتعريف عند بل تعالى رأى الأديام المتقنين في استعمال الالتفات  
 بمعنى الالتفات فلا يخبر عليه وتعالى المتعارف فقل أن تقول على طريق السكاكي الذي لا يمتد بعد  
 التعبير بل بخالفة مقتضى الظاهر أن الخطاب إذا ترك خطابا وبني ما أسند إليه المفعول والمحدوف  
 كالقائب فلا مانع من أن يسمى التنازع كما يجري في الالتفات من مقفول محقق يجري في عكسه وهو  
 معنى يدعي في التنبه (قوله لقوله تعالى الخ) قبل عليه أن الاستعجاب إذا كرأيت فالتعجب في الخلل  
 بالاعتقاد أيضا على أنه لا يقتضي كون كل من أخل بالعمل مخطوب إليه ويدفعه ما قيل من أن مقابلة  
 الضالين بالمخطوب عليهم تقتضي أن يراد بالضالين غمرا أو يدلل بالمخطوب عليهم ولما ورد الغضب في حق  
 الفاسق والخلل في حق الخلل بالاعتقاد ناسب أن يراد الأولى الصلة وبالكاف الجاهلون بالله تعالى وليس  
 منبها على عدم ورود الضلال في حق الفاسق فتأمل (قوله اسم الفعل الخ) عدل عن قوله في الكشاف  
 أمين اسم صوت لأنه غير ظاهر حتى أوله شرابه بأنه يجوز تقرب أسماء الأفعال من أسماء الأصوات وإذا  
 أورد هذا الخلف في فصل واحد أو لاء اصطلى على أن الأسماء التي لا يعرف وجه وضعها يعبر عنها بالأصوات  
 وأسماء الأفعال مفروغ عنها في كتب النحو ومذهب البصريين أنها أسماء تنويها وجود بعض علامات  
 الاسم فيها وقال الكوفيون أنها لفظ للمعاها وقيل إنها مأخوذة عن أقسام الكلمة الثلاثة وتسمى  
 عندهم لسان لغة وعلى الأول بل هو وهو على اسم لحن الفعل أو لفظه قولان ولا محل لها من الأعراب  
 وقيل عملها التنبه على المدنية وقيل في محل رفع على الأيداء ولا يخبر له المد معمولة لهاسد وسكدها  
 حكم أفعالها في التعدي والزموم غالبا ولا علامة للمضمر في رفعها قبل نحو يحسد الغلبة أمين فانه بمعنى  
 استحب التعدي ولم يسمع لمفعول (أقول) قال الصادق أنه كلفه تعالى بالأمين غير الخالف أمين واه بمعنى زد  
 فانه لم يسمع لمفعول وقيل لما لم يسمع إلا بعد دعاء مقدم وكذا بعد حديث ربه زيادة استغنى عن ذكر  
 مفعوله فهو ما عدي أو منزل منزلة الألف وسببه ليس للطلب وإنما هي مؤكدة ومضاهج وأجاب وقال

قوله في المثل السائر الخ قد تصرف في عبارته  
 كما يلزم بمراجعته اهـ معجمه

والخل بالعدل فاسق مخطوب عليه لقوله تعالى  
 في القتال عدا وغضب الله عليه ولعنه والخل  
 بالعدل جاهل ضال لقوله تعالى فماذا بعد الحق  
 إلا الضلال وقرئ ولا تفألن بالهمزة على  
 لفظة من جئت في الحرب من التقاء الساكنين  
 • (ابن) • اسم الفعل

المصام انه ليس متعديا وانما وضع لحديث متعده وهو استحباب الدعاء كالادلاج لسر الليل ولا يقال ادراج الليل  
اذا صار ليلتهما استحباب دعائي والمفعول داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه الله انه لازم  
في معنى المتعدي وقوله الذي هو استحباب ونسج لما اراده من انه اسم مسمعه الفاظ الانعلا وان قيل انه  
تكلف لان قائل امين لا يعطى باللفظ استحباب ولا له فيه ذم فيارضع للاقتضا الذي اعلى معانيها وقيل  
انها موضوعة للمصادر السادسة فاعمالها ورد وجوده مفصلة في شرح الكشاف والاختلاف بين  
الفاصلين والاحتياط لكل من الجانبين معروف مشهور وقيل انه انجعى معرب عين لان فاعيل كفايل  
ليس من أوزان العرب وروى بأنه يكون وزنا لا نظيره ونظايره كثيرة ولذا قيل انه في الاصل مقصور ورويه فاعيل  
فان شيع ومن العرب قائل انه اسم الله وتاويله بان الصغير المستتر فيه لما كان واجعا لى قيل انه  
من أسماء ما عرّب منه (قوله وعن ابن عباس الخ) قال الزيلعي رحمه الله في تحريجه في تحريجه الكشاف  
انه واجدة او أخرجه الطلي عن أبي صالح عنه وهو مع مخالفة المصنف ولا يصح في كل مقام نحو لا تعذبنا  
وليس فيه تأييد له اسم للفظ كاقيل ولذا قيل ان المستند رحمه الله جعل تفسيره باستحباب أصلا لعدم  
الثقة بهذه الرواية مع مخالفتها لتفسيره المشهور وما قيل من ان ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما  
يبدل على ان النهي لطلب الكتب لا لطلب علم الفعل والالكان امين في مثل لائم لكاتبه في لا تفعل مردود  
بان فعل فيه طلب يتعلق الارادة بجهل المطلوب سواء كان فعلا أو تركا لا يصح ادراؤها كاي وجهه  
ظاهر اللفظ وقيل كلفا من مثل لايت موضوع للفظ استحباب وحده بل لما هو أعم منه ومن مراده  
أولكل واحد منهما على الوضع العام للموضوع له الخاص على ان كلام ابن عباس رضى الله عنهما  
يدل على انه ليس موضوعا لمجرد استحباب ولا لاعم منه ومن مراده فقط وللأكل واحد منهما بل للاهم  
منهما ومن لفظ فعل أو لكل منهما أو ما جعل فعل وحده موضوعا له فبعدوه وتوقفوا على ذلك فقدر  
(قوله في على الفتح) نكفته ونقل الكسرمع الباء ولم يصرح بظهوره ما ظفروه وما قيل من ان علمه  
انما يقتضى البناء على الحركة فاختار الفتح للغة فبما يحكى استعما له ضعف من علمه نفوى فأن هو  
من قوله كآين واختلف في مذهبه وقصره عنه الاصل فذهب الى كل طائفة وأما تشديده فذكر  
الواحدى رحمه الله أنه لثقفه وقيل انه جمع آيمعني فاصد منصوب بوجعلنا ونحوه مقدرا وقيل انه  
خطا وعلل الالة لنفسه الصلاة وبه يثق كما قاله شيخنا المقدسى رحمه الله ولا وجه للفساد فان ليس  
من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح (قوله ويرحم الله الخ) هذا من شعر رواد الادباء لصاحب المصاحفة  
البصريه لمجنون عامر وهو تيسر من هذا المعروف بالروح وشعره ودوانه مشهور وفيه من فنون القنوت  
ما يقول رايه وروايه أسامه هروم مجنون فنه ما قيل انه جمع أي به فقال له تعلق بأستار الكعبة وادع  
الله أن يرحم من حبلى فقال اللهم زدني من جها فخره فبكي وأندب قول

يا رب انك ذ ومن ومغفرة • هت بعافسة لى الهينا  
الذاكرين الهوى والناس قدر قدوا • والساخرين على الايدي مكينا  
فانت وقودا وصالا والركب سدينا • وما الاوانى في فخر كسارينا  
كأن يفتها صلك على ضرب • شيت يا صهب من يرح الشامينا  
يا رب لا تسبق جها أبدا • ويرحم الله عبدا قال آمينا

وهذا شاهد على المد وقد بطن الكلام فيه في الروض التنوير في شرح شواهد التنوير (قوله آمين  
فزا الله الخ) قال في شرح الفصحى هروم شعر فاته جبرين الاضطرب وكان حال الاحدى جهالة فخرمه  
والاحدى اسمه ضليل بنعم القاصم وسكون الطاء الممهلة ونفع الحاء الممهلة واللام بكسر وروى بعضهم  
والحنى تساعد لان آتته وما نأذته وموصولة ما من مقدم من تأخير للاهتمام بالاباءة او هروم تأين على دعا  
مقدرا له من فخره او تقديره أبعده الله عنه فلا حاجة لما قيل ان سخطه التأخير عن قوله فزا الله الخ وان

الذى هو استحباب وعن ابن عباس رضى الله  
عنهما ما أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عن معناه فقال اتصل به على الفتح • ين  
لا لقاء الساكنين وبما مد آتته وقصرها قال  
• ويرحم الله عبدا قال آمينا •  
وقال  
• آمين فزا الله ما ينسب ابدا •

هذه الضرورة الوزن وقال ابن درستويه في شرح الفصح القصر ليس معروف وانما قصره الشاعر  
 للضرورة وقد قبل يحيى الضرورات في الامور الى سلوكها لا يلبق بالادب وقل الرواية فيه المتأنيسا وما  
 هنا محذور وهو كذا «تأخذ حتى تفعل وابن أمه» قال من زاد الله ما يتبعها «ويروى سألته ولقيته بل  
 قوله دعوه (قوله وليس من القرآن) أي الاجماع وما نقل في بعض الكتب لا ينبغي نقله كافي التبيين أنها  
 من السورة عند ابن مجاهد ولم اعتمد المصنف رحمه الله عليه قال وقفا فلا حاجة لمقبل انه محمول على  
 اجماع من بعدهم بما هو دلالة من الفصل منه وبين السورة ولم يكتب في الامام ولا في غيره من المصنف  
 أصلا (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام على جبريل الخ) هو قتل لكونه سنة ويجوز ان يكون تعليلا  
 أيضا لكونه ليس من القرآن لقوله عند فرائض من قراءة الفاتحة فانه صريح في أنه ليس منها وان كان  
 الاول هو الظاهر وقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلائل عن ابن مسرعة أن جبريل عليه  
 السلام أقر النبي صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فكان قال ولا الصالحين قال في آية فاته روي أو  
 داود في سننه عن أبي زهير النخعي أحد الصلبة أنه قال آمين مثل الطابع على العصبة أخبركم عن ذلك  
 شرحه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فأتنا على رجل قد ألتج في المسئلة فقال عليه الصلاة  
 والسلام أوجب أن ختم فقال رجل من القوم بأي شيء ختم فقال يا آمين وفي رواية الا بكأنه عرف  
 بهذا أن المصنف رحمه الله أراد حديثين لاحدا شيا واحدا وأن الغيرة في قوله وقال للنبي صلى الله عليه وسلم  
 لا خير عليه السلام كما يروهم وفي الكشف لا ينبغي بدل قوله علي وهما يعني وقوله كلتم وجه الشبه  
 فسه أنه لا يستبعد الدعاء به كما أن الكتاب لا يستبد به اذ لم يصح لاما قبل من أن معناه أنه وجب الاعتداد  
 بالدعاء كما أن ختم القاضي على الكتاب وجب الاعتداده لانه امر حادث وما قضى وكما هنا وفي  
 أكثر الخواشي أن معناه أنه يتبعه عن انبياء وعدم القبول أو يتبعه عن أن ينسج ما فيه لأن غير الختم  
 يعلم الناس على أسرار فيضج ولكأن تقول أن المراد أنه علامة الاجابة كما تعارفه الناس وهو معنى  
 ما روي في الآثار الدوام خواتيم الله في رضى (قوله وفي معناه قول علي الخ) جعله لقوله منه في معناه  
 وقول العصاة في الاقبال مثله بل رأى حكم المرفوع لكنه يدل على تشبيهه بالختم نفسه وقد قبل  
 الظاهر أن قراءته كلتم ونفسه كلخاتم وفي خروج أحاديث الكشف ان هذا لم يوجد في شيء من كتب  
 الاحاديث وقال الحافظ السيوطي لم ألق عليه شيء مما روي في التفسير بسند ضعيف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول  
 ابن عدي في الكامل وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم آمين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين والخاتم والطابع بالفتح يعني وهو ما يطبع  
 به أي يضم (قوله بقوله الامام ويجهز به الخ) عند الحنفية أنه يؤتمن الامام والمأموم سرا وبذهب  
 المصنف وغيره من الشافعية كافي شرح الوجوه أنه يستحب لكل من قرأ الفاتحة خارج الصلاة وفيها  
 أن يقول عقبها آمين بعد مائة لطفة ليعرف القرآن عن غيره ويستوى في استحبابها الامام والمأموم  
 والنفرد ويجهز بها الامام والمتردد في الجهر به تعالى لانه حديث وائل المذكور وأما المأموم ففي  
 القديم يؤتمن جهر أيضا وفي الجديد لا يجهز واختلوا فقال الاكثرون في المسئلة قولان أحدهما  
 أنه لا يجهز الا بجهز بالكسرة وان جهر الامام والاصغر به قال الامام أحمد رضي الله عنه أنه يجهز للمروي  
 عن عطاء وغيره كنت أسمع الأئمة ومن خلفهم يقولون آمين حتى أتى المسجد فجمعة ومنهم من أثبت في المسئلة  
 قولين اذا جهر الامام أما اذا لم يجهز فيهم المأموم لنبه الامام وغيره ومنهم من حل التنصيص على أن قوله  
 لا يجهز المأموم اذا قلوا وصغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم ولا يجهز واحدا يبلغ الكل والاحب أن  
 يكون تامين الامام والمأموم معا فان لم يتفق ذلك أتم عقب تأنيته وعن مالك في أحد قوله أنه  
 لا يسن التأمين لمصلي أصلا انتهى وهل يقولها الامام والمأموم أو المأموم فقط حديث اذا قال الامام  
 ولا الصالحين فتقولوا آمين وهو رواية عن أبي حنيفة وفي رواية أخرى يؤتمنان معا وتضبط في الترويع وكتب

قوله بل دعوه يعني في صدر البيت  
 «تأخذ حتى تفعل» اذ دعوه  
 وكان المناسب ذكره اهـ

الحديث وأجلب الخنفة عما قالو بأنه عليه الصلاة والسلام بهر بها للتعليم ثم خافت أو أن ذلك إذا  
 كان قد أذن له من شأنه الاخفاف والجهر به مع القرآن وهم أنه منه وفيه نظر (قوله لما روى عن  
 وائل الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والداقطنى وصححه ابن حبان وائل بهسزة بعد  
 الاثني عشر وهو وائل بن حجر يسم الحام المسلة وسكنوا الجسيم ابن ربيعة الحضرمي الصحابي كان أبوه  
 من اقبال اليمن أي ملوكها فإن الملك يسمى عندهم قبلا ووفد على النبي صلى الله عليه وسلم واستقبله  
 أرفضا فاقطعه باها وقال هذا وائل سيد الاقبال ولهم مع معاوية رضي الله عنه قصة ولما صار خليفة قدم  
 عليه فاستقبله وأكرمه ووفى رضي الله عنه في عهده وقد سمعت معاوية جيب به عن هذا الحديث وقوله وعن  
 أبي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة جدا موافقة لاحد قول مالك والذى صحه عنه ما مر كما أشار  
 اليه المستخرج رحمه الله وقوله ووقع بها صوته قد مر جواب الخنفة عنه أنه تعليل ثم خافت أو أن ذلك إذا  
 علم أن الصلاة مقام مناجاة فلا يسلب التوجه الى الغير بقصد التعليم وجواب ظاهر وقوله لا يقول  
 قبل لانه داع بقوله هذا ولا ينبغي أنه لا تنافي بين كونه داعيا وطلب الاجابة فتدبر (قوله كما رواه عبد  
 الله بن فضال الخ) العراقي وتبعه من بعدهم من الحفاظ لم ينعقب هذا الحديث من هذه الطريق وأخرج  
 الطبراني في الكبير عن أبي وائل قال كان علي بن عبد الله بن مسعود لا يجهر بالثأمين وعبد الله بن مغفل  
 ابن خنم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ثنتين ومغفل يسم الميم وفتح القين المجهمة وتشديد الفاء  
 المفتوحة وبعد الام برة اسم المفعول (قوله اذا قال الامام) الحديث أخرجه الضارى وسلم من  
 حديث أبي هريرة رضي الله عنه ووقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة وما أخرجه عليه أحمد  
 الفزاري رحمه الله تعالى في الوسط وأحسن مفسره به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة رضي  
 الله عنه قال صفوف أهل الأرض تلى صفوف أهل السماء فإذا وافق آمين في الأرض آمين في السماء  
 غفر للعباد قال ابن حجر رحمه الله مثل هذا الاقبال بالرى فالصبر اليه أولى وفي بعض النسخ كافى وسيط  
 الواحدية اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا الخ وأورد عليه أن الدليل لا يوافق المذاهب وهو تأمين الامام  
 والمأموم معا لا راد بعد قوله والمأموم يؤمن معه وليس في الحديث غير تأمين المؤتم وما قيل تأمين  
 الامام قد علم من الاحاديث الاخر لا وجه له وفي كثر النسخ كافى التسبر والمعام هكذا فان الملائكة  
 تقول آمين والامام يقول آمين فغن وافق تأمينه الخ وعلمه فلا اشكال أصلا (أقول) وقد وقع تخوم  
 هذا في الضارى فقال ابن بطال في شرحه بعد ما أورد هذا الحديث أنه يعلم منه تأمين الامام لان المأموم  
 حامود بالاعتقاد بالامام وقد ثبت في الحديث سابقا أن الامام يجهر بالثأمين فزعم جهر ويجهر وتعقب  
 بأنه يلزم أن يجهر المأموم بالقراءة لان الامام يجهر بها وأجيب عنه بأن الجهر بالقراءة خلف الامام نهى  
 عنه فيق تأمينه اذا دخل تحت عموم الامر بإتباع الامام واستبدل بقوله ما منوع الى تأخير تأمين المأموم عن  
 تأمين الامام لانه عليه بالقاموفه كلام في كتب الاصول فذهب بعضهم الى أنها تدل على التسبب دون  
 التعقيب وقيل العسنى اذا اراد الامام وقال الجهور القاموفه جواب الشرط تدل على المقارنة والمراد  
 بالملائكة جميعهم وقيل الخنفة وقيل الذين يتعقبون ان قبل انهم غفرا لخنفة فالمراد بوقفة الملائكة  
 وفرع تأمين الحلى والملائكة في وقت واحد وقيل المراد بالوقفة في الاخلاص والخشوع لانه المناسب  
 للصفرة وقال ابن حجر رحمه الله المراد الاول لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف أهل الأرض  
 الخ وهذا يدل على أن المراد بالملائكة غير مأمور وقال بعض فضلاء المصنف حواشي الخطاب بقوله عليه  
 الصلاة والسلام قولوا آمين والامام والمأموم جميعا والمعنى أي المصلون قولوا جميعا امامكم ومأمومكم  
 آمين ويؤيد أن تعليل المغفرة بالموافقة رغب وحش على ما ينبغي أن يتم الامام والمأموم جميعا فلا يجزم  
 الامام هذه الفضلة ومثله لا يبرئ سلامة الامر فتدبر (قوله وعن أبي هريرة الخ) هو صحابي مشهور رواه  
 عبد الرحمن على الأصح وهو بركة صغيرة تدعى معروفة وهو غير ممنون لانه جرح العلم وتحقيقه مشهور في

لماروى عن وائل بن حجر أنه عليه السلام  
 كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ووقع بها  
 صوته وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه  
 لا يقول والمشهد عنه أنه يجتبه كما رواه عبد  
 الله بن فضال وألس والمأموم يؤمن معه  
 لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين  
 فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فغن وافق  
 تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه  
 وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم

محله وأبي بصغة المصغر هو أي بن كعب الصمى المعروف وهذا الحديث صحيح وليس موضوع كما توهم  
 وإن صكان أكثر الأحاديث المروية عن أبي في فضائل السور موضوعة وضعها رجل من عبادان من  
 الكرامية وهو يروى بجواز وضع الحديث للترغيب ويحسبون عن الاستدلال بحديث من كذب على  
 متعمد أقلنق أو مقعد من التراب بأنه كذب لعله وقد اعترف به واضعه وقال رأيت رغبة الناس عن  
 حفظ القرآن وتلاوته فوضعه والمقصرون منهم من ذكره في أوائل السور حتى تلاوتها وهم من  
 آخر لانه صفها لحقها التأخير عن موضوعها كما نقل عن الرخشيري وقوله ينزل بالياء الصحة وهو ظاهر  
 وروى بالمشافة القوية مع تدكير مثل نقيل انه يتقدر سورة مثلها أو لا يزال المثل السورة فروع معناه  
 وقيل لاكتساب المضاف التأنيث ما أخسف اليه ورد بأن الرضى وغيره صرحوا بأن شرط الكتاب  
 المدكور أن يكون المضاف بعضا من المضاف إليه أو كالبعض وهذا لا ينقسم صحة المعنى مع سقوطه  
 وهذا ليس كذلك وفيه أنه ليس علم فان مثل يصح اسقاطها من الكلام مع بقائه المعنى بجاهل فتقول في نحو  
 زيد هو مثل الاسد هو الاسد فيؤدى المعنى على وجهه أبلغ كما تسمى في المعاني على أن صلبها الكشاف  
 ذكر في قوله تعالى لا تشفع نفسا إيمانها على قرأتها أو لانه القوية أنها بالإضافة الإيمان إلى غير الموت الذي  
 هو بوضعه وقال الشارح المحقق نعم انهم يعنون بالبعض ما هو أعظم من الإيماء والصفات القائمة بها  
 وسأق تصبفه في سورة الأنعام وما قيل من أن ما نقل عن الرضى شرط لوجوب الاكتساب غنى عن  
 الرخص التوراة والالتجليل لانها أعظم الكتب السماوية وقيل لانها لم تنزل ولا تهمسأ ولأنها  
 ما هو تابع للتوراة لا مانع لها (قوله قلت بلى الخ) في الكشاف ما قلته هكذا وعن النبي صلى الله عليه  
 وسلم أنه قال لا يبن كعب إلا أخبر بسورة لم ينزل في التوراة والاضيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول  
 الله قال فاختص الكتاب الخ اه قال الشارح المحقق فم حذف أي قال أي رضى الله عنه قلت بلى  
 وقال قد سمره فظاهر سياق الكلام يقتضى أن يقال قال بلى يا رسول الله أي قال في ذلك في جوابه  
 فلذا احتج إلى تقدير وعن أبي رضى الله عنه أنه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يكتفى بتقديره قال  
 وحده كما توهم إذ صرح المعنى قال أي في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وفيه ظاهرهين  
 ورده المدقق الذي بانه أن كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكاملة منه وبين  
 أي فكلا يصح تقديره قال وحده كذلك لا يصح تقدير وعن أبي قال إذ صرح المعنى على كل تقدير قال  
 أي في جواب الرسول صلى الله عليه وسلم قلت بلى وإن أراد نقل كلامه عليه الصلاة والسلام وما وقع  
 من أبي رضى الله عنه في غير مجلسه من حكاية قوله فكلاهما صحيح غاية أن ما ذكره الشرح أظهر دلالة  
 على المقصود قيل ولما كانت عبارة الكشاف تحتاج إلى تكلف كثير عدل عنها المصنف رحمه الله وصرح  
 باسم الراوى حيث قال وعن أبي هريرة الخ لتلاز عليه ما مر لأن الظاهر أن أبا هريرة رضى الله عنه  
 هو المصنف بقوله بلى الخ تشقأ إلى بيانه عليه الصلاة والسلام وإن كان الخطاب لعله الصلاة والسلام  
 فيه ثله غير متعين فحاصله أنه روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال لا ي  
 رضى الله عنه إلا أخبر الخ بأدوات الخ جواب قلت بلى الخ وهو كلام لا رده عليه شئ ولم يفرق كثير  
 بين كلام الكشاف والقاضى ولم يذهبوا على وجه عدول المصنف رحمه الله تعالى أن أبا هريرة رضى الله  
 عنه روى ما وقع في مجلسه عليه الصلاة والسلام من المكاملة بين أبي وبنه والساق يقتضى أن يقول  
 قال دون قلت وأورد عليه أنه جئت لا قائمة في عدول المصنف رحمه الله الاتقوية إلا لا رده عليه  
 ما لا يدفع جازما ذروا به أبي هريرة تكون قاصرة عن إعادة المقصود وهو ظاهر وفي بعض نسخ المصنف  
 قال بدل قلت والمشهور الثاني حتى قيل أن الأولى من قصر في السأخ ثم إن قوله بلى في الحديث مخالفا لما  
 اتفق عليه الصاة من أن بلى انصيا بهما التي لكنه وقع في كثير من الأحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم  
 أنما الذي لفتني بمكة فقال بلى فلا يلتفت لما خالفه وإن اعترض عليه في المعنى وينزل بضم الياء ونهيا

قال لا يبن كعب إلا أخبر بسورة لم ينزل في التوراة  
 والاضيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول  
 الله قال فاختص الكتاب

(قوله انما السبع المثاني) اشارة الى قوله تعالى ولقد آتينا شعاعا من المثاني الآية وسأقي تمة في محله والقرآن بالرغم عطف على خبران والموصول صفته وأنته بضم التاء قبل في الحديث ما يدل على أن القرآن العظيم في الآية بمعنى الفاتحة وأنه اسم لها ولم يذكره هنا ولا في سورة الطه ولم يبدأ بحسن أمثلها كالسبع المثاني وأم القرآن ولا يعني أن القرآن العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلي ولا يطلق عليها بمعنى الكل الاضافة نحوأت الرجل فان أريد هذا فلا مانع منه وأما كونه اسماء فلا وجه له لأنه لا يلزم من الجمل المساواة (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخ) هو حديث رواه مسلم عنه وروى الله صرغ مبتدأ خبره مقدرا على جالس ونحوه ويقال ينشأ وينشأ وقع بعدها اذا واذا الفيتان وقال الرضي الاكثر في جواب بيننا وفي جواب ينشأ اذا وما زعمه الحريري من أنه خطأ خطأ وألف ينشأ الاشباع وكافة وبعض من ما وقال الرضي لمقتضاضا لفة بين الـجـه ومثله يلزم الاضافة الى المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زادوا عليها ما تارة وأشبعوها أخرى وقيل أصله ينشأ وفات كذا وبالجملة بما يضاف اليها أسماء الزمان ثم حذف الحذف الذي هو وقت وأقيم بين مقامه والمثل في الحديث غير جبريل عليه السلام لما قيل ينشأ جبريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع تقبض من فوقه فرفع رأسه وقال هذا باب السمان فتح لم يفتح الا اليوم زل منه ملك ينزل الا اليوم فلم الخ والتقبض بجهات هاسر بالباب وأبشركا كرم بمعنى صرة اشارة وخبر سائر وقوله بنورين أي امرين عظيمين من الكلام الموحى اليك يدلان على عظيمين من العلوم الدينية والعلم والوحى يطلق عليه النور كما يطلق الظلمة على مقابله قال تعالى انظر وتاقتبين من نوركم وقوله لم ينشأ الخ أي هو مضموع من صلى الله عليه وسلم من بين الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفاتحة الكتاب وما عطف عليه بالزعم عطف بيان أو بدل مما قبله يجوز دفعه ونصبه وخواتم سورة البقرة من قوله آمن الرسول الخ وخواتمهم بعد المائة وفي نسخة خواتمهم يا فتية جمع خاتمة على خلاف القياس وهو مسموع كأنه لفتات وفي الحديث الاحمال خواتمها وقيل مما يورث لاشقاهما على الحروف التوراتية وهي أربعة عشر حرفا مذكورة في أوائل السور وهو بعيد والمخاطب النبي عليه الصلاة والسلام خاتمة وان شئت أنته معنى (قوله لن تقرأ سرف الخ) الحرف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل يحمل هنا ضميرا عطية راجع وقيل أنه راجع لما وعده أي أعطيت ما وعده من الثواب وقيل أنه راجع لتوالت التاميل للتورين وما قيل من أن المراد أعطيت ثوابا لاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كل ثوابا واثواب الجموع المؤلفة منها والمراد أعطيت به ما لا يحصى الا الله أولن تدعو به حرف منها وفيه دعاء كاهننا لا أحب أو المراد أعطيت ذلك الحرف بأن تصرف به فيما تشاء لان الملائكة مظهر الاسماء وتصرف الحروف العالية التي هي الملائكة لا يدفع ما أورد عليه من أن اتخاذ كرم مشترك بينه وبين سائر القرآن الكريم وان نسبت به ذلك التاميل بزمه (قوله وعن حذيفة بن اليمان الخ) حذيفة بن اليمان العيصي من كبار انصارية وكان أبوه يسمي خبيلًا فأصاب دما وهرب الى المدينة فجاثب عبد الأشهل فسماه قومه البليال لكونه حاتم البليانية وهو نسبة الى البلي وأصله يعني فموضع عن إحدى يابه ألف ووسم بشيرة كما هو معروف في علم الرسم وكان يقال لصاحب السر لقوله حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان وما هو كائن الى يوم القيمة وما تله اثنتي وثلاثين وكان عمر رضي الله عنه استعمله عليها وهذا الحديث أسنده الثعلبي وقال العراقي أنه موضوع وقيل أنه ضعيف والمعنى أن من الناس من يبعث عليه بشوء ما عساه الموجبة للعقاب عذاب ثم يؤثر عنهم بركة فتراهم صيانتهم ما ذكر وحتاجني واجبا وعضيا بمعنى أنه تعالى به قضاء الله ألا وقد روى في طريق اللوح المحفوظ وفيه دليل على أن القضاء يكون غير مبرم فغيره أو يؤثر والهي برفعه تأخير لا زالة لقوله أربعين سنة ولولا ما صار حشوا والكتاب يؤذن زمان هنا يعني الكتب وقد آتته الجوهرى واستفاض استعماله بهذا المعنى فقولوه

انما السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أنشئه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال شاهده رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أناده للفتال أنشأ بنورين وأنشأ لم يقرسماني قبل فأتحة الكتاب وخواتم سورة البقرة لن تقرأ منها إلا عطية وعن حذيفة بن اليمان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القوم يبعث الله عليهم العذاب حتى يفتقروا صبي من صبيانهم في الكتاب



وأما كتاب الواسط يدي • فيهم وردتهم الى الكتاب

وأصله جمع كاتب مثل ككتبة فأطلق على مجله مجاز العباد وليس موضوعاً له ابتداء كما قيل وقال  
الازهرى عن الثباني أنه لغة ومن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصيان ومن جعله الموضع فقد  
أخطأ وفي الكتب الاعتماد على نقل المتن ترجمته من وجوه وقوله الحمد لله الخ منصوب مفعول ليقراً  
أو مرفوعاً على الحكاية لأن المار به السورة والعذاب بالنصب مفعول برفع (ت) السورة الكريمة  
بحمد الله ومنه قطع الله بأسرها وأشرف في مشكولاته ليساطع أنوارها وأعاد علينا شامل ركابها  
أنه قريب محبوب وحسين الله ونعم الوكيل

### ﴿سورة البقرة﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مدينة وآياتها) مزا الكلام في المدنى والمكى والاقوال فيه مشهورة وتكونها مدينة قيل أنه  
بالاجماع وقيل فيها أثر آية تركت واقفاً وما ترجمون فيه الى الله الآية وقيل هذه الآية ليست بمدينة  
تركت في حجة أو داع يوم الصبر وهو كلام رواه وأى بالذوا لتضيغ جمع آية أو اسم جنس يعنى لها كثر وقرة  
وفي وزنها أصلها كلام معروف في اللغة والتصرف وهي في اللغة العلامة والجملة والرسالة  
والمناسبة ظاهرة وفي عددها اختلاف فقيل ما تان وست وقيل سبع وأخس وقانون والسورة تهمز  
ولا تهمز كما قال ابن قتيبة فمن همز جعلها من السور وهو ما ينى من الطعام في الالانها قطع من القرآن  
ومن همزها أبدل همزها أو الساكنها وض ما قبلها أو جعلها منقولة من السورة يعنى المنزلة كانت  
السورة منازل فهي منزلة بعد منزلة ويؤيده ما في الحديث من استعارة الحال المرسل للقارئ وهي  
المنزلة الحسية والمعنوية كالمترتبة المرتفعة قال الساجدة

ألم تأن الله أعظم السورة • ترى كل ملك حولها يتنكب

وقيل إنها من سور المدينة لا سطعها بآياتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحصن ومنه السور  
لا سطعها بالسعد ولا رتفعها بآياتها كلام الله أول تركب بعضها على بعض من السور يعنى التساعد  
ومنه لا تسور والخراب وفي شرح الطائفة المترجمة وفيها أى المهمة باسم خاص وبهذا خرج العشر والحرب  
ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة وفيها أى المهمة باسم خاص وبهذا خرج العشر والحرب  
والآية وآية الصكرى لانه مجرد اضافة لاسمية وتلقب وفيه نظر اذ لا يضمن قد كونها مستقلة أو  
مفصلة من غيرها بالسبيل اذ لو لا دخلت آية الكرسي وقوله لانه مجرد اضافة لا يجدى فان سورة البقرة  
بلى أكثر السور اضافات وأما السور كلها فبقية ثمانية بالحديث كافي الاتقان وسأق بانه وكره بعضهم  
أن يقال سورة البقرة ونحوه لما روى البيهقي وغيره عن أنس رضى الله عنه مرفوعاً لا تقولوا سورة  
البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة التمسوا وكذا القرآن كله ولكن قولوا السورة التي تذكركها البقرة  
والتي تذكركها آل عمران وهكذا واسناده ضعيف وأدى ابن الجوزى أنه موضوع ورده ابن حجر رضى الله  
بأن البيهقي رواه بسند صحيح موقوف على رضى الله عنه وقد صرح بالاطلاق سورة البقرة وغيرها  
منع في هذا الأثر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه هذا المقام الذي  
أنزل عليه سورة البقرة وهو معارضه ومن علة آجازه الجمهور من غير كراهة وذلك أن توقيفها بانه كل  
مكره ما في بدء الاسلام وقبل الهجرة لاستهزاء كفار قريش بذلك وقد أخرج ابن أبي سنان عن حكيم أنه  
المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزون بهما قتلنا أكفيناك المستهزئين بعد سطوع  
نور الاسلام نسحق الله عنقه فاشع من غير تكبر وورد في الحديث بيان الجواز (قوله الوسا والافاظ  
الخ) أى هذه وآياتها فأتى سائر معنى بقا أوجيها ان قلنا به والخلاف فيه معروف بين أهل اللغة

الحمد لله رب العالمين فيسبحه الله فيرفع عنهم  
سنة  
(سورة البقرة مدينة)  
وآياتها تان وسبع وقانون آية  
(بسم الله الرحمن الرحيم)  
(الم) وسائر الافاظ

وسبقاً في تفصيله وقوله يتجس بها قال في الأساس هجا الحروف وهجاها وتجهها وهو جهها وهيجهها  
وتجهجها بعدد ما وقيل لرجل من قبس أتجهجوا القرآن فقال واقعها أهججونه حرفاً ومن الجاز فلان  
تجهجوا فلان هجا بعدد ما فيه ونحوه في الصحاح وفي التهذيب الهجو والهجا القراءة فقال أنقرأ  
القرآن فقال لا أهججونه حرفاً لا أقرأ وكنت أروى القصيدة فلا أهجو اليوم منها بيتين أي لا أروى  
وفي القاموس الهجا ككساً تقطع اللفظة بجهز وفها وجمعت الحروف وتجهتها ونقل عن الزمخشري  
في حواشيه المروية عنه أن التهجى تعدد صرف الهجا بأشياء منها ألفباء تاء فإذا عبت ما ذكرناه لك  
عن أئمة اللغة وعرفت أن هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يحصل من أن يصحكون الكلام المنظومة  
والكلام المركب منها والحروف المركبة منها بألفها وأسمائها الدالة عليها ومعناه على الأول القراءة  
وعلى الآخر نعت عدد الحروف بأنفسها وهو التقطيع أو باسمائها وهو ظاهراً وعلق التعديد وكلام  
الأساس ظاهر في الآخر وكلام الحواشي فيما قبله وكلام القاموس في الثاني وكلام الأثرى في الأول  
فأما أن نقول هو متعين هذه المعاني المتغيرة أو هو حقيقة في بعضها مجاز مسموع من العرب في غيره  
لأنه هو الذي يعنى به اللغويون وعلى كل حال فمفعوله كالكم والحروف ليس داخل في مسموعه واللام  
يكن متعلّقاً كتمر الشجر بمعنى أطلع الشجر فإن الثمر لما دخل في مسموعه نقل أثر الشجر الفرسى أن  
الساكن لما استعمله متعد بأثره الشراخ وهو مثل ما تقدم في آئين وذكر أئمة اللغة كما سمعته دال على  
ذلك وإنما الكلام في دخول متعلقه الجور بالياء سواء قلنا أنه الصلة أو لا فإنه فضصل دخوله فيه  
دخول البصر في أصرت زيداً أي شاهده يصير غيلاً يذكرك رديك ولما قال العلامة اللفاظ التي  
أو نحوه خرج العاصي ضربه بالعاصي فبده خارج قد ذكر رديك ولما قال العلامة اللفاظ التي  
يتجس بها أسماء كالمصدق في الكشف ما من كلام الغوين وقال أنه المناسب المطرد في العرف ونقله  
سليمان الله عن الأساس وكلام الجوهري والأثرى يزل عليه والباء في قوله به التثنية معنى الإتيان أي  
يؤتى بها مهيّوة اه يفتى أنه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعداد الحروف المركب منها الكم  
بأسمائها وقيد بأسمائها داخل في مسموعه فلا ذكر في عبارة الكشف في التثنية والشارح الحق  
لم ير منه وجهه خارجاً بالياء الصلة والآلة والمعنى يتجس بها الحروف أي تعدد على حذف المفعول  
بلا واسطة وقال أن جعلها على التثنية أي يؤتى بها مهيّوة سهلاً لأن المهجورة المسماة لا الأسماء وقيل  
التهجى مجرد عن قدا الأسماء فهو معنى عدد الحروف مطلقاً فاعقول بلا واسطة محذوف والجاء والجور  
فأم مقام الفاعل والباخه لا أنه وهو مضمّن معنى الإتيان أي يؤتى بها مهيّوة مسماة بها أو هو من  
قبل أبصره بمعنى غيبن الفعل المفعول بواسطة كابصر العين وفه بعد فاقول العبارة بوجه منها ما مر  
ودفع السهو الذي مرّ بتقدير مضاف كما في قوله أيضاً والسبب أن قصرت تهجاً فإن السراجه تهجى  
مسماة بها وقيل عليه أنه ليس في اللفظ ما يدل عليه فهو سهو بلا حيزه وتعمد بعبارة التثنية مع  
احتفالها التآويل لا يهدى وقوله أن أمثال أبصرته بمعنى مستبعد لا ينبغي فانه كثرة في كلامهم وقد  
ورد في النظم بقولون بأفواهم هم أنه ليس أبعد مما لقضاء (يقى هنا) أنه على تقدير تسليم أن التقيد  
داخل في مفهومه فالتهجى من المعاني السنية كالوضع فيوصف به اللفظ ويقال هو تهجى والحرف  
نفسه فقال تهجى بسفطة المفعول فإذا وصف به اسم الذي به التهجى فلا بد من توسط الحرف وذكره  
فضلاً عن أن يكون زائماً محتاجاً للتأويل كما أن الوضع إذا وصف به اللفظ قبل موضوعه فإن وصف به  
المعنى قبل موضوعه ذلك اللفظ فاعلم أن يكون كذلك إذا جرى على ما هو فاعلم أن إذا جرى على غيره مما هو  
سببه فلا بد من الصلة والهجاء أن هذا موضع ووجه كيف شئ على هؤلاء النعمول فتدبر (قوله له دخلها)  
في هذا (الاسم المجمع) للدلالة على معنى وهو حروف المباني دون اقتران بأحد الأوزنة والاعتوار في الأصل  
الاستبدال يكون بمعنى التعاقب أيضاً كما في الأساس الاسم تقويمه ركائز الاعراب وتجاوزت الرياح

التي يتجس بها أسماء مسماة بالحروف  
التي ركبت منها الكم لدخولها في هذا الاسم  
واعتوار ما يتصل به من التعريف والتكيد  
والجمع والتعريف وتحويلها عليها

رسم المدار فلا حاجة الى تكلف أن يقال كأن ما ذكر يأخذ هذه الالفاظ على التعاقب وهو متعدي بنفسه  
والنماذج تعدي بصل اما تخضع معنى التعاقب وله عليه لانه معناه وتوهم بعضهم أنها بحرف أيده  
المصنف رحمه الله بالنقل عن امأى العربية الخليل وأتى على القاري في كتاب الحجة وتقديم قوله  
للاهتمام بالصبر وان صم وفيه من علامات الاسم غير ما ذكره المصنف رحمه الله لتلهو بكثرة قول  
الرجحى كى كالمالة والتخفيف لانه غير مسلم اختصاصه بالاسم وقد كانا المصنف مؤتمنه فلاحاجة الجواب  
عماء ورد عليه والبراد بالحدة التعريف الجامع المانع أو مصطلح أهل المنطق (قوله وما روى ابن  
مسعود الخ) هذا الحديث رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يقول من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الحرف والحرف  
ألف حرف ولا م حرف وبسم حرف وروى ابن أبي شيبة والبخاري في مسندهما عن عوف بن مالك أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ حرفاً من كتاب الله كتب له به حسنة لا أقول الحرف ولكن  
الحروف المقطعة الا حرف ولا لام حرف والميم حرف قال الخليل مدا واستاده على موسى بن عبيدة  
الربى وهو ضعيف ورواه الطبراني في الكبير من غير طريقه ولقطه من قرأ حرفاً من القرآن كتب له  
حسنة ولا أقول الا ذلك الكتاب حرف ولا يمكن الا حرف ولا لام حرف والميم حرف والذال حرف  
والكاف حرف وقال أبو عمرو والذال في كتاب العدد انه على صور الكاف في الرسم دون اللفظ الا ترى ان  
صورة الم في الكتابة ثلاثة أحرف وهي في التلاوة تسعة أحرف فلو كانت الكلمة انما تعدت حرفاً على حال  
استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب أن يكون لقارئ الم تسعون حسنة فلما قال انها ثلاثة أحرف  
ولقارئها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنة ثبت أن حرف الكاف كانت الكلمة انما تعدت على صورة الكتابة دون  
التلاوة والثواب جازي ذلك اه وأورد عليه صاحب معاهد النظم أن العامل انما يباين على عمله لا على  
عمل غيره فالقاري شاب على نقطة بالحرف سواء كتبت أم لايت ما يكتب في الرسم أم لا وما قاله بانه  
تعديل بعض الحروف التي نطق بها بالسان وهو لا يشاء أحد فان أوابه على بعض عمله دون بعض تحكم  
والذي يكفي تلك معنى الحديث حمل الحرف على الكلمة ولما رعت الم بصورة كلمة واحدة بين في الحديث  
أنها ثلاث كلمات فان المنطوق به أفعال الحروف لا سيما وكل اسم منها كلمة بلا شك وهذا ما ارتضاه  
صاحب التشر وهو حسن وما ذكرنا مسقط ما قبل أن ما ذكره المصنف لم يوجد في كتب الحديث فانه مروى  
كافي الترمذي والطبراني وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم وإن كان فيه اختلاف يسير لا يوجبنا  
الى القول بأنه رواية بالمعنى وقوله بعشر أمثالها متعلق بمقدار ما يرى يجازى بعشر الخ (قوله فالمراد به  
الخ) هذا خبر عوف في قوله ما روى فانها موصولة اسمي مرفوع مجزأ بالابتداء والموصول اذا وقع مبتدأ  
يجوز أن يقرن خبره بالفاء لكونه في معنى الشرط كما قرره الناصه وهذا جواب عن سؤال تقديره أن ابن  
مسعود رضي الله عنه من كبار الصحابة وأهل اللسان وقد أطلق عليها الحرف وهذا انما هو ما لفت فاجاب  
بأنه انما يعارضه لوقد به المعنى المصطلح بين الناصه وهو الكلمة الدالة على معنى في غيره وليس جواز  
لا يصح ارادته فان حقيقة الحرف لفظ كما قالها الجوهرى طرف كل شيء وواحد حروف التهجى  
وحروف البنية التي تركب منها الكلام وما ذكر هو حروف المعاني والاطلاق الحروف عليها عرف جديد  
أحدثه النما بعد العصر الا أن لفك يصح ارادته في الحديث وتفسيره ويكون معنى الكلمة كما  
في قول بعض العرب وقد قيل له أنقر القرآن فقل والله لا أجيبه من غير ما لاقرأ منه كلمة كاذرة  
الانحرى وإن أهل الجوهرى وصاحب التماموس وهو معنى حقيقى أو مجازى مسجع من العرب  
أي مجاز مرسل من الاطلاق الجوز على الكل أو استعاره لانها من الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة وقوله  
في الاساس من الجواز هو على حرف من أسماء طرف لا يعارض ما قاله الجوهرى لان حقيقة الطرف  
الحسي ولولا هذا الجمل تناقض كلامه (قوله فان تنصب الحرف به) أي للمعنى الذي اصطلح عليه

وبصر الخ للخليل وأبو علي وما روى ابن  
مسعود أنه عليه السلام قال من قرأ حرفاً  
من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها  
لا أقول الحرف بل القسوف ولا حرف  
وميم حرف فالمراد به غير المعنى الذي اصطلح  
عليه فان تنصب الحرف بعشر أمثالها

بل المعنى اللغوي واحده سماء باسم مدلوله وليا  
كانت سمياتها حروف واحد لها

الاحتاجان كل المراد بالمعنى الآتي الكلمة فتكونه تخصصا ظاهرا لانه قسم منه ولذا اختاره كثيرا  
أرباب الحواشي فان لم يرد التخصيص ليس في مقابلة الاطلاق بل يعني التعيين مطلقا كما في قولهم اوضع  
تخصيصا يعني شيئا فلا حاجة الى التكلف في توجيهه مثل ما قيل من أن مراد المصنف بالمعنى اللغوي  
الطرف وهو متناول لجميع حروف المبادئ وأقسام الكلمة لترويج أصواتها من طرف اللسان فهي حروف  
بالمعنى المذكور (قوله بل المعنى اللغوي) وهو الكلمات كما مر بتحقيقه وقوله ولعله سماها الحجاب  
آخر اذا مراد منه حيث ذكر حرف المبادئ فان أريد بالمعنى اللغوي ما ذكر من الحروف المقطعة وهي حروف  
المبادئ بالتصنيف فهما جواب واحد وليس المراد به الطرف كما توهم (قوله ولعله سماها باسم مدلوله)  
هذا ما ذكره الامام في تفسيره وعبارته توهم انه من نيات فكره وعلى هذا فالحكم على ما ذكره بالحرفية  
باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقي لا مجازي وما قاله الامام ومن حذا حذوه من أنه سماها سماءا لكونه  
اسم الحرف واطلاقا لأحد المتلازمين على الاسترخاء مشهور ليس بشي ويعلم هذا غير مجازي كما  
في معناه ولا يرد عليه أنه اذا كان في الحديث بالمعنى اللغوي يصير معناه من قرأ كلمة كتاب الله أي كلمة  
كانت بدليل أنه ضم اليه في روايه كما مر ذلك الكتاب وليس كل كلمة سماها الحروف حتى يصير  
تسميته باسم مدلوله فانظروا ان يقال انه جعل الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه  
على ما ذكره ارباب الحروف الكلمات بل حروف التهجى كما يناء هذا فخلط منه وان كان ما ذكر من  
الرواية فيبوعدها التوفيق من يده التوفيق والحاصل أن ما ذكر انما يدل على حرفة السميات لا على  
حرفة هذا اللفاظ لما اشتر من أن الحكم في القضية على مدلول الموضوع لا على عنوانه ولا كلام  
في حرفة المعنى هنا والعجب من بعض الناس ان توهم هذا وجها آخر ثم قال ان المصنف رده اقله  
يلتفت اليه لانه غير قطعي في سقوط المعارضة فان كلام المعارض معنى على أن ما ذكر من نحو ألف ولام  
ويمع اعلام لانفسها فيصنع أن يطلق كل واحد منها ورأيه ذلك اللفظ ويحكم عليه بأنه حرف كما في قولك  
من حرف جر وضرب فعل ماض ونحوه وهذا الما به صير نقادة خلط وخطب ثمة خبرين نشره فانه ليس  
من قبل اللفاظ الموضوع لانفسها اذ مدلول لامل وهو مقار لاسمه الدال عليه وان اتفق كونه جرأه  
كقوله كلمة الله الذي هو من جرئياتها كما مر نعم عبارة المصنف لا تفهم إلراكه وهذا هو الذي وقع فيها  
وقع فيه فان قلت المقصود من الحديث تكثير الحسنة وهو لا شائب جعل ألف حرفا هي ثلاثة أحرف  
قلت أجيب بأن المراد سماء وهو بسيط وفيه أن المقروء هنا الاسم والحسنة باعتبار القراءة الآن يقال  
قراءة الاسماء تقتضي قراءة السميات وفيه نظر فان قيل المراد بانط هذا المركب أعني انه اكتفى  
بذكر بسيط واحد من كل واحد من الاسماء الثلاثة اختصارا فهو بعيد ولذا قيل ان الوجه أن يراد  
بالحرف الكلمة (قوله ولما كانت سمياتها حروف واحدانا) وحدان يضم الواو جمع واحد كما  
ويكون وهذا زيادة ما في الكشف من أنه روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي أن السميات لما كانت  
ألفاظا كاساسها وهي حروف وحدان والاسماء عدس وفهاما ترقى الى الثلاثة اتجه لهم أن يدلو  
في التسمية على المعنى فلم يففوها وجعلوا المعنى صدر كل اسم منها كما ترى الا انهم استعاروا  
الهمز فكان سماها لانه لا يكون الاسما كما وما يعضه في ابداع اللفظ دلالة على المعنى التليل والحوطة  
وتسميه التماما وتختا والمصنف رده الله سمع في ذلك الالاء عدل عن قوله والاسماء عدس وفهاما ترقى  
الى الثلاثة التي هي حركية لانه أخصروا وأظهر وفيه إشارة الى أن ارتفاع ذلك لا توافق عليه  
هذه الطيفة وانما هو بيان الواقع وفي شروح الكشف كلام لاسما في عبارة المصنف رده الله  
وهذا يرتفع من كلام ابن جني في سر الصناعة حيث قال فيه كل حرف يقرأ أول حروف تسميته لفظه  
يعينه الأثرى أملا اذا قلت جيم فأول حروفه جيم واذا قلت ألف فأول الحروف التي فقطعت بها هاءه ولما لم  
يمكن الواضع أن يتبدل الألف التي هي مقدسة كنه دعها باللام قبلها فحضر كما لم يمكن من الإبداء بها

فقال الآية ما قلنا نقل كما يقول المعلون لام ألف فانه خطأ وخس اللام بالدعامة لانه لم يوصوا لنطق  
 بلام التعريف بان جعلوا قبلها الهمزة التي هي آخرها توصوا فوافوا باللام لتعريف من المعارضة بين الحرفين  
 فالآلاف التي هي أول حروف المجهيم صورة الهمزة في الحقيقة اهـ وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة يرمي  
 قوم أن العرب لا تعرف الحروف بأسمائها والدليل على ذلك استحكام بعض الاعراب انه قيل لها تمز  
 اسرائيل فقال انما اذا جازع سوله لا يعرف من الهمزة الا الضبط والمصريون انه أهل مدروور ومنهم  
 من يعرف الكتابة والحروف منهم من لا يعرفها كالاعراب اهـ فقول الريحتمى ومن بعدهم الا لا الف  
 مخالفاً للكام ابن جني فانها عنده اسم الهمزة والالف اللينة اسمها الا التي يعرفها المعلون بلام الف كما  
 سبأ في الطائفة ثالثة بلا توجيهم والهمزة صفتها لانها تسهل وتبدل وذلك كالصير لها وليس اسما  
 مستخدماً كما قيل وذهب غيره الى أن الالف اسم اللينة الا أنها بدلت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد  
 بالاستعانة هنا فالطائفة جازية فيها باعتبار أصلها ولم تتصف بضعفها (تثنية) قول على الصبيان  
 لام ألف خطأ فان اسمها لا يقول بشار يخط في الطريق لام ألف ليس معناه هذا فانه في وصف السكان  
 يجوز جعله في التراب انهم ما هم معوا يعادى شكل لام ومستمعاً شكل ألف (وأقول) الشعر صريح فيه  
 (قوله ليكون تأديتها بالمعنى أول ما يقرع السمع) قبل الباء زائدة كما في قولهم أخذت بالخطم وانه ليس  
 المراد بالباء الثانية الدلالة على يقال كان الانسب ذكر السميات في الآخر لان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل  
 احتضار المعنى بذاته لانهم لما قصدوا أن يضعوا لهذه البسائط أسماى مركبة لمصلحة راعوا هذه الطائفة  
 في التسمية بأن ركبوها كل اسم من معناه مع غيره وقدموا المعنى ليكون أول ما يقرع السمع لزايده  
 مناسبة وللإشارة الى أن هذه التأديه ليست من جنس تلك التأديه فلو لم يكن الاسم مركباً من عدة حروف  
 والمعنى حرف مفرد لم يتيسر هذه التكتة فيه فانظر فائدة هذه القود ووقوع كل منها في همزة (أقول)  
 لا يخفى أن تأديها بالاحضار وحده لا يدفع ما ذكرنا لا يكتفى في أداء المقصود دون قيد بذاته ولا يقرى على  
 تقديره هنا فالظاهر أن ضميراً تأديها راجع لقوله وسوزها وحداها والباء الملاية لازمة لان زائدتها في  
 المقول غير مقسمة كما هو حوايه أى اتصال المتكلم لتلك الحروف من جهة كونها منسى ومودولوا عليها  
 أول الخواصل معنى التأديه الاصال فانها تفصل عن الاداء حال تعالى ان الله بأمركم أن تقاتلوا والامان  
 الى أهلها ومنه أداء الدين من الدين وفي عرف الفقهاء يكون بمعنى إشباع الفعل في وقته ويقابله  
 القضاء وهو مضاف للمفعول لانه متعبد بنفسه والقصر من جسم بالخرجهت يسمع لمصوت والصوت  
 يسمع بوصول الهواء الى مقعر الأذن شبه وصوله بالقصر وصار حقيقة فيه فكذا قال بقرع السمع دون  
 يسمع مع أنه أحصر (قوله واستعرت الهمزة) أى جعلت أولاً في مكانها لتعذر الابتداء بها كما مر  
 فالاستعارة تعنيها معاً بالقوى على ضرب من التوسع وهذا اذا لم تكن الاقصور ضوعة في الاصل  
 للهمزة واستعمالها في المدة على التوسع كما نقل عن ابن جني لانها قد تصير مدّة وهي مشتركة بينهما كما  
 ذهب اليه بعض أهل اللغة (قوله وهي ما ملأها العوالم الخ) المراد بكونها تليها أن تتصل وتقرن  
 به لساواة كانت مقدمة ومؤخره لان الأولى يكون معنى الاتصال كما يكون بمعنى وقوعها بصددها ومنه  
 التالي ولولا هذا امرادوا الاكان الظاهر العكس وهذا الثاني على الاصل والمراد به ما كان كذلك  
 حقيقة أو حكماً لا يشترط فصل الجمله المعترضه ونحوها ولا يدعيه العوالم المعنوية حتى يقال انه  
 باعتبارها لا تكو العوالم جمع عامل وهو مشهور (قوله لموقفه نالبة عن الاعراب) قال أبو حيان  
 في شرح التسهيل الاسماء المنكته قبل التركيب كحروف الهجاء المسروقة أسماء تاءوا وأسماء العدد  
 ونحو واحد اثنين ثلاثة أربع وغيرها ثلثة أقوال فاختارنا من ذلك رجاء انه أنها نسبة على السكون  
 لشبهها بالحروف في كونها غير عامله ولا معمولة وهذا عنده يسمى بالشبه الالهائي وذهب غيرنا الى  
 أنها ليست معرفة لعدم تركبها مع العامل ولا نسبة لسكون آخرها في حالة الوصل وما قبله فسكن

قوله لا يعرف من الهمزة المزبلة المناسبة  
 والظاهر أنه من همزة يجمعى اغتابة في  
 عينه وهو هاء اهـ معصه  
 وهي مركبة صدرت بها ليكون تأديتها بالمعنى  
 أول ما يقرع السمع واستعرت الهمزة  
 الانكسار لتعذر الابتداء بها وهي ما ملأها  
 العوالم ووقفه نالبة عن الاعراب فقد  
 موجه ومقتضيه لكن تأديها

• (تحقيق لطيف الاسماء قبل التركيب)

قوله وما قبله سكن شبه مطر كالف وبلاؤه  
 وخسة اهـ معصه

وليس في المبادئ ما هو كذلك وذهب بعضهم إلى أنها معرفة يعنى حكماً لا نقلاً والمراد به قابلية الاعراب وأنه بالقوة كذلك ولولا ذلك لكان يعنى لقوة واقتناع ما قبله وهذا الخلاف يعنى على اختلافهم في تفسير العرب والمبنى فان فسر العرب بالركب الذي لم يشبهه مبنى الأصل شبهاً تاماً والمبنى بما خلفه فهو مبنية وان فسر الماشابه وخلافه ولم يقل بالشبه الاصل في معنى حرة تنزلاً لما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل وان قلنا العرب مسلم من التشبيه وتركيب مع الصليل والمبنى ما شابهه فهو واسطة

ولنا في ما يشقون مذاهب هـ فانخلنا لفظي والاعراب في سهل وكلام الكشف يعنى على الثاني وكلام المصنف محتمل له ولما بعده وان كان الاول اظهر ثم انه قيل ان المحققين حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبة ما لا يمكن له أصلاً وهو الاسماء المتألفة منها معرفة وجعلوا سكون أعجازها قبل التركيب وقفاً لا بناء واستدلوا على ذلك بأن العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما في الوقت فقالوا زيد عمر وصادقاً ولو كان سكونها بناءً لما جعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية فتوكل كيف وأخواتها لا يشال وجمعاً عدت الانعاما كثة الاعجاز متصلاً بعضها بعض فلا يكون سكونها قابلاً لبناء لانها تقول هي قبل التركيب في حكم الوقت سواء كانت متفصلة أو متوامة اذ ليس فيها قبله ما يوجب الوصلة فالتواصل متناهياً في نسبة الوقت فتكون ساكنة بخلاف كيف وأين وحيث وجب اذ اذ قد تفتت وصلات تركبها لكونها لازمة لا تزول الوجود الوقت حقيقة هـ (أقول) ما ذكره ان كان زهرة لا يحتمل الا أنه بردي عليه ان صاحب المذهب الآخر يقول ان ما استدلو به من التقاء الساكنين فيها وهو لا يجوز في المبنى غير تام لأنه ما عارض كنهه المنادي واسم لا التقاء الساكنين يشق فيه المشابهة للعرب في أنه على معرض الزوال وليس هذا بابعد من نسبة الوقت فيما لا وقت عليه كلف في الم وقوله لا يصح الوصل نسبة الوقت في نحو جبري غير مسلم ايضا مع أنه قائل بأن فيه مناسبة لغرض التمكن لمشاكلة العرب كما مرع ابن مالك ثم ان المصنف رحمه الله عدل عما في الكشف ولكنه كما هو بدأ اذا غير عبارة فاق مع الابهان عبارة محتملة للمذهبيين سالمة عما في قوله هي أسماء حرة وانما سكتت سكون زيد وعمر وغيرهما من الاسماء حيث لا يصح اعراب الخ من شبه الناقض وان كان مدفوعاً بان التفت الاعراب بالقوة والمتنى ما هو بالفعل فنزعم أنه عنه فرد ذلك التوفيق فهو بمن حرم نعمة التوفيق ثم ان الوقت لمعنى يكون بحسبها متناً لا زماً فكون بمعنى التأخير كقولهم هو وقت المراثي لو وضع الحل وبمعنى الاسم والجمع وبمعنى تسكين آخر الكلمة دون بناء قطعها عما بعد هـ حقيقة أو حكماً

وهذا هو المراد هنا لكونها غير معرفة ولا مبنية وان صرح كما أشيرنا اليه فلذا اورد عليه بعض المتأخرين أنه بهذا المعنى لا يمكن في نحو قولهم امري ولأم الرجل وهكذا كل مضاف (ق) ذكر على سبيل التعداد وأوجب بأنه مخصوص بما اذا لم يمنع منه مانع وفيه نظر لانه لا تعرف هذه الحركة منه كما لا يعرف علامة الاعراب بالحرفه وحال التفت في الاسماء كما اذا قلت اثنان ثلاثة وقلت الفصل الاول الفصل الثاني (قوله معرضة) برنة اسم المفعول من التمر يض أى مهيأة له وهو متعده لقابليتها كما يقال فلان عرضة الزمان اذا استحق اليوم وقيل معناه محل العروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا يعنى كونه بحيث لو اختلفت عليه العوامل اختلف آخره وموجبه أى موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل ومقتضيه وهو المعاني المتطورة عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة وليسا يعنى واحداً وهو العامل لأن ما ذكره تاماً (قوله اذ لم تناسب الخ) فاعل لكونها معرضة للاعراب وقابلية له وليس استدلالاً لمنه على انحصار على البناء في المناسبة المذكورة كما قيل لأن كلامه غير متعين كما قلناه وكذا ما قيل من أنه أشار الى أن الاسم يعنى تارة لعدم موجب وتارة تناسبه مبنى الأصل وان وحدها موجب وما نحن فيه من الاول ان جعل على ما ذهب اليه الجمهور من أن المبنى ما ناب عنه في الأصل أو وقع غير مركب فان جعل على أنه ما شابه مبنى الأصل وما عداه مركب فالمراد بقوله تنالته عن الاعراب خلقها من خلقه والاعراب لفظاً وتقديره على نظيره ودعى المصنف رحمه الله أنها تناسبت لمبنى الأصلي عند ابن

معرضة له اذ لم تناسب مبنى الأصل

(ق) في السببان على قول الاثنيون والمراد الاسماء معاً قبل التركيب المراد بالتركيب كما قاله الفصيح ما يشمل الاسماء والأشياء

مالاً من افعالهم الشبه الاحمالى **قندبر (قوله ولما لم الح)** قد عرفت أنه تعليل لكونه غير مبني وهذا  
 مذهب الهم من تقدمه من أهل العربية فانهم جوزوا التثنية الساكنين في الوقت ولو على غير حجة  
 ولم يجوزوه في غيره كما لا البناء فسكون هذه الاسماء سكون وقت لانه ولا رد عليه حيث وجب وغيرهما  
 من المبنيات بما اذا وقف عليه سكن نعم من يقول انه بناء عارض وهو يجوز فيه ذلك لا يقول بما ذكره  
 المصنف **كلمته** والاعتراض على هذا بأنه قياس بغير قياس في اللغة ظاهر السقوط **(قوله ثم ان سميتها)**  
**(الح)** شروع في تفسيرها وتوجيه افتتاح السور بها وقد ذكر في الكشف وجوها ثلاثة اولها أنها  
 أسماء السور والثاني الايضاح والثالث أنها مقدمة لدلائل الابهاز والمصنف رحمه الله ذكر  
 الاخيرين وأثر الاول وأورده بقبيل ثم أورد بإيقال وجوها أربعة من شدة ثم أورد أربعة أخرى  
 بصيغة التمرير بعض فالوجه أحد عشر وما ذكر من الوجهين بشر كان في الاشارة الى أمارة الابهاز  
 وبغيره فان باق الاول بالنظر الى حال الكلام المنزل والثاني بالنظر الى حال التكميل به والعصر ضم  
 العين وسكون النون وضم الصاد المهمة وقد يقع التثنية ووزنه فعل ويحتمل أن يكون فعلاً على ما بين  
 في الصرف ومعناه الأصل وهو المبدأ وبسائط جميع بسيطة وهي الحروف المفردة فتقول ان التركيب  
 منها تفسيره في حال انه جميع بسيطة بمعنى مبسطة وهي المتشورة لم يصب الحز وعطفها على نفسه  
 أيضا وقوله بطائفة منها أي من الاسماء اذ هي المنتزعة من لسان نفسه **تفصيلك** الضمير المحدث  
 لتظهر القرينة عليه ونهر في السور للبعد الذي اقتضت بالمرقوف وفي نسخة السورة بناء الوحدة  
 والادنى أو رواية ودراية وأما على الثانية فتسبل تعريفها العهد اعطى للمعهود سورة البقرة  
 لئلا يستغرق لأن من السور ما يقع بطائفة منها مثل ص وق ويحتمل العهد الذي في تقدير  
 أن المصنف قدّم هذا الوجه لانه الأصل الاظهر ولو قلوا غيراً في بعد هاب النشاط فقد لاحظ به  
 السامع خبراً وحاصل أن المراد بها التامسها من الحروف المقطعة أولاً وعلى الاول فلا تحتاج بها  
 وقصص البعض في أبلغ الكلام لا بد منه من وجه فوجه الاول وجهين ولم يجعل كلاماً تاماً ولا  
 مستقلاً كما فعله الشيخ شري قصر المصانفة لتقاربا واتحادهما لا ثم ان بعض أرباب الخواص  
 أورد ما في الكشاف من السؤال عن رسمها على صور الحروف بأنفسها دون صوراً لمنهجها وما  
 أجاب به أنه منى على ما جرت به العادة المألوفة من أنه يقال للكاتب اذا أملى عليه كتاباً بسم  
 فكتب سماً هكذا بوح وكونه مع اختصاره من اللبس ولأن خط المصنف خط العروض منته  
 مشبهة لا يمتزج على بصرى على قياس الرسم ولم يشبه لأن هذا لا يخفى على الوجه الآخر وهو كونها  
 أسماء السورة فانها اذا قصدت الحروف أنفسها فالعروف أن تكتب كما هنا الا أنها في غير المصنف  
 تكتب غير متصلة فمقال لهما شرب من ريب وتقل أيضاً عن اراد العلامة لعمدة قوله استمرت العادة  
 لمن تسمى أن يلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف أنفسها **(قوله ايضاحاً لمن يتقيد بالقرآن)**  
 الايضاح مصدر اي يثقله اذا تبهم من فهمه والتبهم منه بقلته بخصات وتكين التاف في قوله  
 فالعريفون والمثمة ثقلة • والمريء بها خال ساري  
 ضرورة وقيل انه جائز لغة وتقدي بصفة المجهول من التقدي وهو طلب المعارضة أو المعارضة نفسها  
 كما تقدم أي ليوطن من تصدق وعارضه من نومة الغفلة فتبهم على أن مائلي عليه منظم مجاز كبمنه  
 كلامهم فخرهم من معارضته مع علو كهم في صناعة الكلام ليس الا لانه من غير جنس كلام البشر لأن  
 ما فيه من الخواص والمزايا خارج عن طوقهم ولتظاهر التعاون وأصله أن يستدل الى ظهور أثر وديانه  
 بمعنى يقاربه فان قيل ابعاز القرآن ليس تركيب الحروف بل تركيب الكلمات التي يكون المركب منها  
 مجزاً بعباقرة لغتضى الحال فاللافتي بما ذكره من دابة تركيبه الكلام وهو الكلمات لا الحروف قبل  
 المراد أن يذكر المادة التي تتركب منها الكلمة وهي الحروف ومادة الكلام وهي الكلم أنفسها معاً فغير  
 أنه اكتنى بالاول لتعريفه وان القدرة على الحروف وحدها لا تفي بادهاء هو صدم من الاتيان بكلام يبلغ

ولذلك قبل من وق مجموعاً فيهما بين  
 ساكنين ولم تعامل معاملة أين وهؤلاء  
 ثم ان سميتها لما كانت عنصر الكلام  
 وبسائطه التي تتركب منها اقتضت السور  
 بطائفة منها ايضاحاً لمن يتقيد بالقرآن

مجهز لا يقال حيث تدل على الاكتفاء بالكلمات عن الحروف لأن التركيب من الكلمات يستلزم التركيب من الحروف بلا عكس لا نقول هو كما ذكرت لأنه لا يحصل بهذا الإيقاظ لأنه لو سدرت كلماته موضوعة على هذا الخط فوجه الذهن إلى الحصول معناها وطلب ارتباطها إلى ما ذكر من الإشارة بقدر قوله وتبين على أن التلويح عليهم الخ هذا وما عطف هو عليه منصوب على أنه مفعول به فان قلت دلالة اللفظ كدرا ما موضوعة وعقلية وأطبيعة والمراد بالوضعية ما للوضع مدخل فيه فعل الدلالات الثلاث والجواز والكناية وهذه الألفاظ موضوعة للحروف المقطعة فكيف تدل على الإيقاظ وعلى ما يلاحظ لمن الاعجاز ولا يظهر في طريق من طرق الدلالة المذكورة قلت هو مما يحتاج للتنبيه عليه والإيقاظ ولم يتعرض له أحد من أرباب الحوائش والنشروخ (والذي يظهر) بالتأمل الصادق أنه من الدلالة العقلية وهي قد تدل على أمور متعددة كصوت غناء من وراء جدار يدل على أن خلفه ناسا فيلهو ولعب واجتماع ما يبرسم ومنها ما تدل على الكلام بهذه الحروف وليس المراد إفادة مسامحة أو التمسك بليغ بصوت كلامه من العبد دل على أن المراد به الإشارة إلى أن ما بعد الكلام مركب ونحن لا نعلم ما يمكنه بلغ به من طفل علمنا أنه لا نسقونه والتنبيه على هذا بخصوصه مع أنه كلام مركب منها لا بد من وجه فإذا أصاح له اليب تفتن لما ذكر وقدر العلامة خبيب المفسرين إذا أشار لما ذكر بقوله كلاً يلقا وقرع الصابغ لقرع الصابغ إلى أن دلالة عتبة صرفة موكولة لفظة السامع إذا دلالة قرع الصابغ الذي الحلم المضروب به المثل في قوله أن الصابغ عت لذي الحلم ولكن ما على خلاف المعتاد تدل على خطئه كما به قرع الأصابع هنا على خطأ هؤلاء وقال في الكبرياء أنه عليه الصلاة والسلام كان يصدهم بالقرآن فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على أن من ادعى أن قوله أن يقول لهذا المثل القرآني أنما نزل به هذا الحروف التي أنتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب أن تقدروا على الاتيان بمثله اه قوله عن آخرهم هذه عبارة مشهورة مسموعة من العرب قد عيى أي عبارة عن الاستعجاب والتشوق وقال العلامة هو أبلغ من جميعهم لأن عن الحيوانية فالمراد به جواز امتصاص من آخرهم وإذا تجاوزوا الجوز عن آخرهم شملهم كالمهم أو لا تجاوز عنهم ما يفتنهم بليغ من مجز واجتماع فعله بل المعنى مجزاً صادرا عن آخرهم لا متجاوزاً عنه لأن معنى تجاوزت عنه عفا عنه وغفروا ما عفى التعدي فالجواز فيه متعدي بنفسها ودفع بعضهم معنى التبايع بمجونه المقام إذا جعل للمعقوف هنا مع أنه تعدي بكلمة عن أيضاً في كلام من يوثق به وقيل المعنى حيث جازوا صادرا عن آخرهم إلى أولهم وفيه أن مقابل كلمة إلى من الاستدانة لا عن فان قيل هذا تطويل بغير فائدة أذ قد تبايعوا وتضمنه معنى التبايع فهل لا قدر التبايع ابتداء فانه يتعدى بين في كلام العرب كما قرئ قوله • تبايعتني فطعن أذ دعوت • قيل بل فيه فائدة وهي أن التبايع من الآخر هنا بطريق الجواز لا بطريق عدم الوصول إلى الآخر والحادثة فلو لم يقدر كذلك فهم هذا وان كان المقام قد بآه وقيل أنه غير وارد لأن مراد ذلك القائل بيان معنى عن واظهار وجه تعلقه بالفعل ونظيره قول ابن الحاجب في معنى جلست عن عيتم تراخي عنه كذا متجاوز عن موضعه إلى الموضع الذي يجال عنه وله نظائر ولا يخفى عليك أنه إذا تعلقت من بالفعل لا تفيد هذا المعنى الذي ادعى هذا القائل لأن معنى الجوز من الآخر أنهم لا يقدر على الاخر لأن الآخر مجز وتجاوز الجوز ولو كان مراد ذلك لقيل متجاوز الآخر ولا يخفى ما فيه من التلويح أنهم لم يستندوا في التعدي المذكورة إلى نقل وقول الشريف من يوثق به أراد به الرضى كما أشار إليه في حواشيه عليه (وأنا أقول) أنه وقع بهذا المعنى معدي بين في قول أبي غلام

فلا تملك فردا لمواهب والها • تجاوزت عنه ولا شأ فرد

قال التبريزي في شرحه لآتي تجاوزت الملك والتقدير لا تجاوزت في عنه الملك الفرد ولا الرأ أي متى ملكني لم يقدر على تصنيع عن ملكي ولا ولا شأ فرد اه نقل أبي تمام إذا استعمل وما يقول بغيره ما يرويه كسائي

وتبين على أن التلويح عليهم كلام منظر عما يتخلون منه كلامهم فلو كان من عنده غير الله لما جازوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدايه



ومثل التبريز من أئمة اللغة وناهل به لم يعترضه وأشار إلى تعديده بعين لما فيه من معنى النسخة المعدلة  
 بها كفي وليلاعله وقيل عن معنى من مع وجود آخر متكلفة نشر بأعنيها صغيرا كما كتبها **(قوله)**  
 وليكون أول ما يقرع الاسماع الخ عطف على قوله ما يقرأ وأظهر اللام فتنشأ والاشارة الى أنه وجه  
 آخر وحذف من الأول دونه لوجود شرط النصب وهو كون الفعل له فعلا فاعل الفعل المثل الأول  
 قبل عليه أنه إذا عطف على ما يقرأ فالتعلق بالمتنح وسببه عنصرية المجازات للكلام لا لاقتراح العمل  
 يكون أول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز غير ظاهرة فلا يجعل المعطوف في حكم المعطوف  
 عليه من حيث كونه جواب السائل في مجزءا فتتاح السورة بطلاقة معناها وفيه ما فيه اللهم الآن شال  
 عنصرتها للكلام تستدعي تقديمها فناسبها أن يكون ذكر اسمها المستقلة بنوع من الاعجاز أول  
 ما يقرع السمع ثم إن هذا انظارا كان البسطة ليست من السورة والا فالمراد أنه أول ما يقرع بها  
 يختص بها وقال قدس سره إشارة الى أن المقصود من الاغراب في أوائل السور أن يكون دليل على  
 اعجازها بابتدائها ومدة منبهة عليه فالقول اخرج على ما قبله به على أن هذا التواتر كونه ما يتركب  
 منه كلامهم على قواعدهم ليس اعجازا يلافتة الفارقة الا كونه من الله وعلى هذا به على أنها  
 لا تستعملها لوجه من الاغراب من حيث صدورهما من يستعمله من أمانة على اعجاز ما بعدها بالنسبة الى  
 حال من ظهر على لسانه اغتراب بكلمة مما يستغرب منه إشارة الى تكلمه بما بعده من مجزءا فالوجهان  
 ناظران الى الوجهين في تفسير قوله تعالى فأول اسورة من مثله وفيه أن قوله أمانة على اعجاز ما بعده  
 قوله قبله لاستقلالها بوجه من الاغراب فيه تنافي يحتاج الى التوفيق واعتراض بأنه يمكن تعلم أسماء  
 الحروف ولو يسامع من صبي في أقصر مدة فلا غراب فيه وأجيب بأنه وإن أمكن ذلك لكن صدورهم من  
 بشر غير تعلم وهو بين قوم أميين مستبعد جدا وفيه بحث وأما ما يذكره من لطائف تلك الحروف فمع  
 كونه لا يختص بهذا الوجه بعد كونه من جهة الجواب لأنه لا يتقن به الا الماهر في وصف الحروف فضلا  
 عن لا يقرأ ولا يدرس فكيف يعجزهم ويصدهم عما لا يفهمونه فلا وجه لجواب عنه بأنه ليس المستغرب  
 مجزءا لا يتقن به على مع رعاية اللطائف التي ذكرت مستقلة بها وقول المصنف رحمه الله سما إشارة الى هذا  
 الجواب والكتاب يضم فتشيد بجمع كاتب لا يعني المكتسب لأنه غير مناسب هنا وإن أئنه بعض أهل اللغة  
 والامى الذي لا يقرأ ولا يكتب نسبة الى الام لا يخرج من بطن أمه أو نسبة الى أمة العرب لانهم كانوا  
 كذلك أو الى أم القرى لأن أهلها كذلك والحاصل أن ذكرها يدل على اعجاز في نفسه أو بالنسبة الى من  
 أنزل عليه **(قوله)** كالكتابة والتلاوة ادر اجه الكتابة بين تلفظه بأسماء الحروف والتلاوة الواقعة من  
 على خرق العادة بقضى أنه صلى الله عليه وسلم كتب غير تعلم بل على خرق العادة وسأ في فيه كلام في  
 قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك فعل المشهور والتشديد لمجرد استغرابه وإن لم  
 يقع وقوله سما الخ الكلام على سما ومعنى قول بعض النحاة أنه لا استثناء مفصل في حواشينا على الرضى  
 وحاصله اني بمعنى مثل يقال حساسان أي مثلان بمعنى لاسميا لا مثل ما هو أزيدة وموصولة  
 أو موصوفة وعدهم من كلمات الاستثناء لأنه لا استثناء عن الحكم المتعمد ليحكم عليه على وجه أتم من  
 جنس الحكم السابق والمعروف ذكر اسم بعده معرب بالوجود التلاوة كما في قول امرئ القيس  
 ولأسماء يوم بدارة جليل \* وإيقاع الجملة الحالية بعده كما وقع في عبارة المصنف رحمه الله وإن كثر في كلام  
 المصنفين الآن التعمد لذكر كونه عليه بعض التأخرين وحكى الرضى أنه يقال سما بالتشديد والتشديد  
 مع حذف لا كما هنا وقال النعماني في شرح التسهيل لم أقنع عليه لغيره وهو كثير في كلام المصنفين وقال  
 أبو حيان ما يوجد في كلام المولدين من حذف لا يوجد في كلام من وثقه ونص عليه أبو علي الفارسي  
 وقال حذفها غير جائز وكذا في البارع والتذيب وقال في المصباح رجح حذف لا في الشعر وهو مراد  
 العرب والاديب العارفين بفنون العربية وما يلحق بها مما انفصل في أول شرح الفتاح ونسبها أمدا

وليكون أول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع  
 من الاعجاز فإن النطق بأسماء الحروف يختص  
 بن خط ودرس فأما من الامى الذي لم يخالط  
 الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة  
 كالكتابة والتلاوة سما وقد راعى في ذلك  
 ما يهين ضمه لاديب

• (كلام نفيس في الاسماء) •

والعارف بها أديسان الاصطلاحات المولدة ومعناه في لغة العرب الاخلاق والصفات الجيدة كالورد  
 في الحديث آذني ربي فأحسن تأديي قال المطرزي في شرح المقامات والارباب البراء العاقل ووجه وقد  
 راي حالي (قوله وهو أنه أورد الخ) الضمير راجع الى ما في قوله ما يجوز وكونها انصافا ساقط المكنز يظهر  
 ولم يورد الكل لأن أداما ذكر تام بدونه فاقصر عنه على ما هو بمنزلة وسوف المجمع ليس من إضافة  
 الموصوف للصفة أن كان المجمع مصدرا مما يعنى الانضمام أو هو منها أن كان اسم مفعول وقتلنا بذلك  
 كصلاة الأولى أو هو مؤول أي سروف انخطا المجمع وصلاة القرية الأولى أي الذي من شأنه ذلك والاعظام  
 من المجمع يعنى النطق وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المجمع بالنقطة وتسمية غيرها مهله أو هو يعنى  
 الاعظام والاعفاء ومنه عم الزينة لاستناره والجمع وان كان هنالك الانصاح للألزام فلم يعمها مع هذا من  
 جهة كون حمزة لللب كاشكينة إذا أنزلت شكائته وأشككت الكتاب أنزلت اشكالة وقالوا أيضا  
 عجمت الكتاب على التفعيل لللب كترضته يعنى دلوته وما أنزلت مرضه وقد ثبت عنه أنزلت عنها القذى  
 وهذا رأى أي على القارىي وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض بأن اللب غير مقبس وإذا جمع هذا  
 اللفظ بعينه من العرب ودل بضموا على ما ذكره من هذا من فضول الكلام وبالقابل بجم مخففا بل بجم  
 وأجم (قوله لم يبعد اللب الخ) ضميرها المؤنث لسروف المجمع وفي بعضها هاء وهى حرف يفتح من  
 الناصح قال ابن جنى في سر الصناعة علم أن أصول سروف المجمع عند الكفاة تسعة وعشرون حرفا أولها  
 الألف وآخرها الباء على المشهورين ترتيب سروف المجمع الألف الباء فانه كان بعدها ثمانية وعشرين  
 حرفا أولها الباء الموحدة ويدع الألف من أولها ويقول هي حمزة لا تنبت على صورة واحدة وليس لها  
 صورة مستقرة فلا أعدها مع الحروف التي اشكالها معروفة مخفوفة وهى غير مرضى عندنا اه فان كان  
 هذا صراحا للمستف ليدقق النقل المذكور فالرأى بالالف الهزلة لا يغيره مستقلة لتبعيتها للغير لانها  
 وخطا وان كان المراد بالالف التي هي حرف لين كما قبل نفس في عدم عدّها حرفا أساسا لاجتماع الهزلة تحت  
 الألف وبأن لا اعتبارا لها بناء على أنها متعلقة غالبا على الواو والياء وهو التاسب فالمراد بالالف  
 المحدودة بالهمزة ومعنى قوله رأى هاء مستقلة غير مندرجة مع غيرها تحت اسم واحد والرأس حقيقتها  
 معروفة ثم انهم توسعوا فيها للمعان كالاول في قولهم رأى السنة والرئيس في قوله هو رأى هاء أي رأى هاء  
 وهى هنا بمعنى الاستقلال وهى في كلام المولى بن مشهور والعلاقة فيه الزوم لانه لا يستقل بدونها (قوله  
 بصددها اذ عطفها بالالف الخ) اشارة الى انه سلك في الاول طريقا فيه عدم عدّها ثم سلك في الثاني  
 طريق عدّها باعتبار الكل معهما واحتراز عن تعطل واحد منهما وقوله مشككة بالانصب صفة أربعة  
 عشر أو حال منها وكون الخ كروا انصافا قريبا لأن في بعضها زيادة بسموتة صائرا بيجر كل منهما  
 الآخر وقبل قد رأى الهزلة باسم مستحد فلو جعل الف حرفا رأى هاء بضافا اسم لسمى الهزلة  
 في زمان نزول القرآن فالواقع في القوائم نصف أسامي الحروف على كل حال وأجيب بأن مراده نصف  
 أسامي جميع الحروف وعلى تقدير عد الألف حرفا رأى هاء لا يتحقق لجميع الحروف أسامي وهذا يستلزم عدم  
 تحقق نصف أسامي الجميع وقيل الألف مستقلة بين انفراد وهو المدة والعالم الشامل لها والهمزة وهذا  
 سبق على صحتها حرفا رأى هاء وهو تكلف مني على أن لفظ الهزلة بهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقدمت  
 أنه لا أصل لها يقال ما ذكر من الأنواع اصطلاحات أحدثها رباب العربية حتى دونها فكيف تقصد حين  
 نزول القرآن لتقدم عليها لا تقول المستحدث الاسامي والعارات لا المعاني المراد بها وهى المقصودة  
 ههنا وقيل ان كون المذكور انصافا لها باعتبار الاكثر لا يقتضي على ثلثي بعض الأنواع كما في سروف  
 الصفر وهى الصاد والراى والسين والحقيقة وقد يشتمل على تمام النوع كحروف الفتن وهى الميم والنون  
 الساكنة والحرف المكرر وهو الراء وأراد بالأنواع مشاهيرها المعبرة لأن بعضهم زاد فيها الميم والسين  
 أربعة وأربعين الى الشريك (قوله وهى هنا نصف الخ) وقع في بعض النسخ هو بدل هي فذكرها باعتبار

الارباب السابق في منه وهو أنه أورد في هذه  
 القوائم أربعة عشر اسما هي نصف أسامي  
 سروف المجمع ان لم يبعد الألف غيرها حرفا رأى هاء  
 في تسع وعشرين سورة بعدها اذ عطفها  
 الألف الأصلية مشككة على أنصاف أنواعها  
 فذكر من المهمات وهى ما يفتقد الاعتماد  
 على مخبره

انحيا وأولها المتنوع والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو معتق من باب ضرب ومصدره  
 الهمس وهو اللفظ مقابل للجهر وقيل بالاختفاء كما فسر الجهر بالإعلان وقيل معناه إخفاء وفي الصحاح  
 الهمس الصوت الخفي والظاهر أن حقيقة إخفاء الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فأطلق على إخفاء ويجوز  
 فيه ما أطلق على المهموس نفسه وصار حقيقة فيه وصف به الكلام والحروف وتقول العرب ما همست  
 له عسا ولا تراسها الخ الخ من الصوت لأنه المسموع قال تعالى فلا تسمع إلا همسا وفي الاصطلاح ما ذكره  
 المصنف بقوله ما ينصف الخ وعليه الصاعقة وأهل الأداء تعالفاً كتاب سيبويه حيث قال المهموس  
 حرف ضعيف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس ولم يقطع بربطه حتى أمكن أن يتلفظ به ويتنفس  
 فلذا سميت بذلك لجره أن النفس معها الضعفاء وضعف الاعتماد عليها في مخارجها قبل وجعل الضعفين  
 على الجريان أول من ضمهما إليه وجعل المجموع على التسمية ومن ضم الأول خاصة وجعل الثاني  
 بانفراد على الجريان قاتل (قوله مستحشك خشفه) حوت كسب لجم الحروف المذكورة وضبطها  
 لتسهيل استحضارها كقولهم خشفه شخص سكت ونحوه والسبب هنا حرف تنفس وشبهت بمعنى بل  
 في السؤال ومثله بكدي به فسر في حواشي الكشف والمكدي السائل وليس لنا ما وفرنا من همدي  
 وهو طالب الحد أن يكون همه الحريري في الدرس ولا معرنا كدال كدين كما وجهه بعض ضلاء العصر  
 وهو عري يجمع استعمالهم في وثني به وذكره الراغب مفردة ومن قولهم يستشأ أخذ شخص بالسائل  
 الخ ومبني شعثاً ثمة ثلاثة وقال ابن زكي كثره أنه محرف من شعثا فالعلم شعاذة أيضاً وفي القاموس  
 الشعث الشعث من الخن العوام وأصل الشعث السن فاستعمل للاح السائل وقد جمع لفظة على أنه من  
 الإبدال فإن الدال تبدل ثمة فغلط فيه وضعفه بضمت ع لظن ويكون معنى سلم الثمر وورد في الحديث  
 بمعنى الحصر وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو سري بما ذكرناه كان أظهر أي استطلب منك ما ذكر  
 وما تسأل من أنه لا يعد أن يكون يشعث ما غوذا من شعثا وهي كسب رابطة يجمع بها الخافين بغير  
 مقحاق أي يستفح مقابلك بلا مضاع خشفه تصغير محتلج وقوله نصفها بالتصغير مفعول لقوله  
 ذكر قوله الجا بدل منه وأعطف بيان تصغيره (قوله ومن البواق الجهورية) معطوف على قوله  
 من المهموسة الخ والجهورية اسم مفعول من جهر الشيء يجهر بفتحين ظهر وأجهره بالالف أظهرته  
 يعدي بنفسه وبالباء أيضاً يقال جهرته وجهرته بكافى المصباح ولم يعرف المصنف الجهورية لأن  
 ذلك عرف من جعلها مقابلة للمهموسة فهي ما يقوى الاعتماد على مخبره وذلك كان جمهوراً  
 لأنه لا يخرج إلا بصوت قوى يمنع النفس من الجري معه وهي غلبة عشر حرفاً والمذكورة منها نصفها  
 تحقيقاً وهي تسعة أحرف معروفة وبهذا علمت حدّها وعدّها (قوله ومن الشديدة الغانية)  
 الذي ذكره الصاعقة وأهل الأداء من القراء أن الحروف أثناسدياً ورخوة وشوطة بينهما وموهنا بينة  
 نسبة إلى بين بمعنى التوسط وقالوا معنى الشدة على ما ذكر سيبويه ما مناع الصوت أن يجري في الحروف  
 فالويت مدّة صوتك في الخاف الجليم مثلاً نحو الخ في الملح لا تمنع عليك والشدة هي الغانية المذكورة  
 والمتوسطة بين الشديدة والرخوة فيها اختلاف بين الصاعقة والقراء فأكثرت الصاعقة على أثناسدياً يجمعها  
 لبروهنا وأولينا عر وأكثرت القراء على أثناسدياً وهي حروف لن عر أي كن لنا باهر وما عداها  
 رخوة والرخوة صفة مشبهة مصدرها الرخاوة وسمناها اللين الذي هو ضد الشدة وقالوا الرخوة حروف  
 ضعيف الاعتماد عليها في مواضعها يجري معها الصوت فكأنها تلين عند النطق بها وفي الشبهة يجري  
 بعض الصوت معها ولا ينصرف بعضه فإن قلت حل بين الجمهورية والشديدة فرقاً لا م قلت قد فرقوا بينهما  
 باعتبار عدم جرى النفس في الجمهورية وعدم جرى الصوت في الشديدة وكذا الفرق بين الهمس والرخوة  
 أن الجارى في الهمس النفس وفي الرخوة الصوت كما في شروح التسهيل والشافية وقد يجري النفس  
 ولا يجري الصوت كما في الكاف والطاء وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالنون والصاد المعجمين

ويجمعها شعثاً شعثاً نصفها الحاء  
 والياء والصاد والسين والكاف ومن البواق  
 الجهورية نصفها يجمعها لن يقطع أمر ومن  
 الشديدة الثانية المجموعة في أبدأت طبق  
 أربعة يجمعها أطق

وما وقع في بعض شروح الجزر به من أن الشدة تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر أن بين الجمهور  
والشديد عواما من وجه أليس كل شديد مجهور ولا كل مجهور شديد وقبل بينهما عموم مطلق فكل  
شديد مجهور فالتدوير كذا الجهر ولا عكس ومادة الاجتماع على الازل صرفا جدي قط بكت الالكاف  
والياء ومادنا الاقتراق أحدهما الكاف والياء والاخرى جميع المجهورة والمادة الاجتماع المذكورة  
فظهر لك محققا زمانا ما ذكره المصنف رحمه الله هنا غير موافق لما عليه الجمهور وقوله عشرة بناء على  
أن الالف ليس حرفا رأسه وأجدت من الإبداء والعقب معروفة والأقط بفتح الهمزة وكسر القاف ثم  
طامه ميلة طعام يضمن اللبن والحسن بزنة حرمهم الحروف جمع أحسن وهو المشتد في دينه ولذا قيل  
لقرش الحس ومنه الحامسة ويعدي بعل أي هم أشد على نصره (قوله ومن الطبقة التي هي الصاد الخ)  
حرفوا الألف الأربعة المذكورة هي بعض من المستعلة الألفية وسببها الألف بعض اللسان  
عند خروجه على ما يحاذيه من الخنك الأعلى ولذا قال الجعري الألفاق تلاقيها طائفتي اللسان والخنك  
الأعلى عند تقاطعها وكون المطبق طائفة من اللسان لا شافي تبعية الحرف مطبقا محاذيا بأن يكون الأصل  
مطبق عنده أي عند خروجه فاختصر وقبل مطبق كالميل المشترك لغيره مشترك وجوز بعض شراح الجزرية  
في بانه الكسر على التجوز فيه كالتجوز في المستعلى والألفاق لغة بمعنى الأصايق وبالله المنقصة بصفة  
اسم الفاعل لا غير من الافتتاح وهو الاقتراق سميت بها الافتتاح ما بين اللسان والخنك عند خروجهما  
والنطق بهما وهو في الأصل محاذ لان الحروف تقبها الانفتاح وانما ينفتح عند هذا اللسان عن الخنك  
(قوله ومن الطبقة وهي الخ) فيمضاه مقدر أي حروف الثقلة أو سمياها بالمصدرين معا ومنه سهل  
ويقال لها حروف الثقلة والقلقة وكلاهما معنى الحركة وإليه أشار المصنف بقوله تضطرب لانه افتتح  
من الضرب معناه ما ذكره قال في الصباح يقال رسته فما اضطرب أي ما تحرك ومنه اضطراب الأمور  
بمعنى اختلافها لما يبرزها من ذلك وانما سميت بها لأن صوتها لا يكاد يبين به سكنها ما لم يخرج الى شبه  
المتحرك لشدته أمرها وانما حصل لها ذلك لكونها شديدة مجهورة فأظهر بمنع النفس أن يجري معها  
والشدة تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها الى تكاف وحصل ما حصل من الضغط للتمسك  
عند النطق بهما سكة حتى يخرج الى شبه نصر بكذا المقصد بيانها ومنهم من عليها بأنها حين سكنها  
تثقل عند خروجهما حتى يسمع لها صوت ونبرة وفيه تجوز لانه أراد تثقلها مشابهاها المتثقل  
لا تتركها حقيقة والازم اجتماع السكون والتحرك في حالة واحدة ومن علل بأنها اذا وقف عليها تثقل  
اللسان ما عند خروجهما فقد سد بها اللبأ منها وهي شغوبة لا ينزل اللسان بها وقد حذر في تحقيق  
وطبع ما من من الطبع وهو الضرب على شيء يخوف وله معان أخر وفي قوله نصفها الأقل تسامع والمراد أقل  
من نصفها لانها لا تصف لها صميم ولم يزد ثقلها وثقلها وقوله ومن اللتين الخ أنه لأن أسماء الحروف مؤنثة  
سماعة وأراد الباء والواو ولم يذكر الالف لامتزاجها وهذا بناء على أنه ليس المراد اللينة الالف وما يشبهها  
ونصت الباء لانها أخفوا أكثر من أخفها وحروف اللين هذان والالف واللين أعز من اللين لانه لا يطلق  
عليها في المشهور والاذا ساكنت وجانبها ما قبلها من الحركة وسميت بذلك لانه تخرج بلين وعدم كلمة على  
اللسان (قوله ومن المستعلة الخ) سميت هذه الحروف مستعلة لاستعلاء اللسان عند النطق بها  
الى الخنك الأعلى لأن حقيقة الاستعلاء لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق على الارتفاع نفسه فلذا  
سمى مقابلهما خفضا ومستقلا بالفاء والخنك مجامهله مفتوحة ونون وكاف ان كان حقيقته سفت  
أعلى الفم كما في الأساس أو باطن أعلى الفم من داخل فلا على صفة كاشفة مؤكدة وإن أطلق على  
اللين فهي مقيدة وتوصف الحروف بأنها مستعلة قالوا انه ما زنى التسمية أو في الطرف لأن المستعلى  
حقيقة اللسان والظاهر أن وقوعه صفة للصوت كما في عبارة المصنف حقيقة وان كان بقية اللسان وقد  
يقال انه محاذ وفي بعض الحواشي أن ما ذكره المصنف رحمه الله أحسن من تعرضها بما يرتفع به اللسان

ومن البوائى الرخوة عشرة يتبعها حاس  
على نصره ومن الطبقة التي هي الصاد والفاء  
والطاء والفاء نصفها ومن البوائى المنقصة  
نصفها ومن الثقلة وهي حروف تضطرب  
عند خروجهما ويحبسها قد طبع نصفها الأقل  
لقلتها ومن اللتين الباء لانها أقل ثقلًا ومن  
المستعلة وهي التي تصعد الصوت بها في  
الخنك الأعلى وهي سبعة القاف والصاد  
والطاء والحاء واللين والفاء

الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالمنطقة وليس بشئ لانهم صرحوا بأن الاستعلاء المذكور قد يكون مع  
 انطباق اللسان على الحنك الاعلى وقد لا يكون على الاول يسمى الحرف مستعلما ومطبقا وعلى الثاني  
 يسمى مستعلما فقط فكل مطبق مستعل وليس كل مستعل مطبق لان انطباق يستلزم الاستعلاء  
 والاستعلاء لا يستلزم انطباق فهذا أهم ولا يخفى صدقه عليه واسمها صريح في ذلك فان قلت  
 الخلاء المجرى من المستعلة وهي من الحروف الخلقية فكيف يقال ان اللسان يستعمل بها قلت هذا  
 مما استشكله بعض القراء فأجيب بأنه يستعمل عند ذلك نعا وان لم يكن يخرجها كما يشهد به الحس  
 وقد يقال ان المصنف اجل ذلك عدل عن قولهم يستعمل اللسان الى قوله تصعد الصوت كما في بعض  
 شروح التسهيل ان الريح يخرج مستعلما ولذا منع من الالة فتدبر وقوله نصفها الاقل ومن البواقي  
 المنخفضة ليعادلا وما وقع هناك في بعض النسخ نصفها الاكثر سبق قل (قوله ومن حروف البدل الخ)  
 باب الابدال الرابع وقد اطالوا فيه في المصطلات حتى ان ابن السكيت اقرده تأليف وقد اختلفوا في عدد  
 حروفه وزادوا فيها نحو خمسة وعشرين والذى ارتضاه النحاة ان حروفه الشائعة في غير الادغام لا تقل  
 الادغام يجرى في الحروف كلها غير الاقشاشان وعشرون اللام واليم والبال والصاد والراء والغاء  
 والسين والكاف والسين والهمزة والالف والميم والنون والطاء والياء والتاء والواو والياء والعين  
 والراء والياء والهاء وبما في منها لا يدل وقصوا الابدال الى ضروري لازم وبما في وقالوا خرج بقيد  
 الشائعة ابدال الفال من الفال في قراءة الاعشى فشرذمهم وذكر في الفصل ان ثلثة عشر والاختلاف فيه  
 كالقائلين ان ثلثتهم من اقصر على الاشهر ومنهم من استقصاه لكل وجهة والمراد الحروف التي تبدل  
 من غيرها كالتي تبدل منها غيرها واشباه قوله على ما ذكره مسبو به الى انها اختلافا وانما ذكره هو الشائع  
 القيس وما زاد منه قليل ومنه نادر ما ذكره من ما وقع ضرورة ثقافته ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم  
 من كلامهم فيه وابن جني الامام ابو الفتح المشهور وليس منسوبا الى الجني وانما هو عربى كى كما في شرح  
 الفصح وقوله الستة مطوف على مفعول ذكر في قول الكلام وقوله اجد الخ مثال الجميع  
 حروفها واحد اس من الاجادة وطوبى فعل من اللى مستدل بغير ومنهاتها وما ذكره لاجل جمع  
 الحروف تفرقه كغماشت ولا حاجة لتفسيره حتى يتكفى كما قبل ان اعطيه من الهمم وهو  
 الكسر (قوله وقد زاد بعضهم) ظاهر رساقه ان هذه الزيادة على ما ذكره مسبو به في الكتاب وليس  
 كذلك فان مسبو به قال في باب الابدال وقد ابدلوا اللام وذلك قليل جدا قالوا أصيلا واصبا  
 هو أصيلا ه وأصيلا اللام فيه مبدلة من النون فان الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب  
 جمعه أصل وأصل وأصائل وقد يجمع على أصلان مثل يعمرون ثم صغروا الجميع فقالوا أصيلا  
 ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا أصيلا وفي تذكرة ابن على الفارسي ان قبل في أصيلا كبف نزعتم ان  
 اللام بدل من النون في أصيلا وهذا قلتم ان اللام مكسرة والنون بدل منها قبل انه لا يجوز لان اللام  
 لو كانت أصلا لم تثبت في تصغير الالف قبل اللام والقلب باللام لا يجرى في شلال شليل فلو كان  
 الاصل اللام كان مثل شليل في التصغير ولا يكون أصيلا جمعا لان هذا الضرب من الجمع لا يصغر ولكنه  
 اسم اختصره التصغير كاسماء الاسماء التي لا تستعمل في التصغير وفي شرح المعقات لابن النحاس في قول  
 النافذة «وقفت فيها أصيلا ناسا لها» أصيلا تصغيرا أصيلا جمع أصيل وقيل هو مقرب بجزء غفران  
 وهذا أصح لان الجمع لا يصغر الا ان رذالى أقل العلة اه (قوله والصاد والراء في صراط الخ) يعني ان  
 سببه ابدلت صادوا زيا بهجة ناعمة والاشباع كما في وقوله والفاء في أجداف باليم ودال المهملة والفاء  
 وقام جمع جدف وأصل حديث البناء المثلثة ومعناه الصغر فأبدلت ثاؤه فاء وقوله والتاء في ثروغ الدويجى  
 ان ثاء بدل من الفاء وأصله فروغ وهو جمع فروغ والقرع يخرج الماء من الدلو من بين العراق وقد دل  
 كلامه على ان بين الثاء والفاء تقارضا (قوله والعين في عن) أى العين تبدل من الهمزة وفي شرح

والفاء نصفها الاقل ومن البواقي المنخفضة  
 نصفها ومن حروف البدل وهي أحده عشر  
 على ما ذكره مسبو به واختاره ابن جني  
 وجميعها أجدل وجميعها الستة الشائعة  
 المشهورة التي يجمعها الهامسين وتزداد  
 بعضهم سبعة أخرى وهي اللام في أصيلا  
 والصاد والراء في صراط والفاء في ثروغ  
 الدلو

التسهيل عن الخليل ان لفظة تميم وقابل من قيس ابدال العين من الهمزة والهمزة من العين فيشقارسان  
وهذه اللفظة تسمى العنقة وهي مشهورة فيقولون في ان المشددة المنقوطة والحسنة المشددة وفي ان  
المشددة عن وفي ان الشرطة عن قال ذو الرمة

أعن فوجيت من خرقاة ملة • ماء الصلبة من عينيك مسبوحة

فقول المصنف رحمه الله اعن يجوز فيه فتح العين وكسر ها ونونه ساكنة مخففة والهمزة مفتوحة ووقع  
في نسخة بخط المصنف وكسر العين وتشديد النون واحداً ان (قوله والباء في الجاء) أي تبدل الياء  
بالموحدة لتقاربهما في ما عجزوا ما استفهامية والاسم معروف وسمع ابدال الهمزة بـأضاماً اسبغ بياءين وهذه  
لفظة في ما وزن فيبدلونها كذلك قال المازني دخلت على الخليفة الواثق بالله فقال لي عن الداخل  
فقلت من ما وزن فقال لي بالاسكريدما اسك بلفظة قومي في قصة له مشهورة فصار ثمانية عشر وقد ذكر

منها تسعة وهو تسعة (قوله وعلي يدغم في مثله الخ) الادغام في عبارة الكوفيين افعال بسكون  
الادال وفي عبارة سيبويه ادغام تشديدها اتعالم وهو لا يكون الا في التثنية والجمع والاسم مع انه يرجع

في التقارير الى التثنية لأن المقارب يقلبهم جنس الحرف الآخر وأقول التشديد يدغم وجوباً بالاسكريد  
وفيه تفصيل في المفصلات فيه موافقة للمصنف من وجه ومخالفة من وجه وقوله والهاء الخ أو ودعليه ان

الخاصة قالوا كما في شرح التسهيل والمفضل ان الهاء تدغم في الهاء نحو اوجه خاتوا وعكس نحو امدح هذا  
الا أن سيبويه نص على أنه لا تدغم الهاء في الهاء وقوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة اشارة الى وجه

اختيار التصف الاكثر في هذا والاقول فيما قبله وان أردت بسط هذا وما له عليه فراجع شرح الكتاب  
وقوله نصفها منصوب كما مر وقوله ومن الاربعة الخ في النسخ بعد الالف الزاي ياء فهي مبهمة لا غير

والسين مهمله تظهر ان المذكور نصفها ومقط ما قبل عليه من أنه غير صحيح ان كان الزاي والسين في عبارة  
مجهتين وكذا ان كانتا مضممتين (قوله ولما كانت الحروف الخ) هذه الحروف يقال لها ذلقة

وذوققة ومذقة وماعداً مضممة وفي التهديد المضممة غير هذه وغير الان في اثني عشر حرفاً  
وفي شرح التسهيل لان عليل بعد ما نقل هذا انه يقتضي دخول الهمزة والواو والياء في طريقة

وأسقط الخليل هذه من المضممة وسببت مذقة نذرو جهان طرف أسله اللسان وهي ذلقة بالسكون  
كما في التهذيب والتصحيح ما في شرح الشاطبية للعبسي من انها سببت بغير وجهها من ذلق اللسان

والشفة والمراء كما حقه بعض فضلاء العصر ان بعضها يخرج من ذلق اللسان وهو طرفه وبعضها من  
الشفة التي هي ذلق الخارج فالذلق مطلق الطرف ثم خص منها بطلق طرف الخارج بقريشة المقام فلا

يختص باللسان كما هو قول أهل العربية كما صاحب المفصل حروف الذلاقة ما في قولك من ينزل  
والذلاقة الاعتدال على ذلق اللسان وذوققه وهو طرفه ويقال له الاصمعة لانه لم يكد توجد له بياضة

أو خاسمة معاً ومن حروف الذلاقة فكما نهاي المنطوق بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه سمعت وقال  
ابن الحاجب في ابصاره هذا غير مستقيم من جهة في نفسها ومن جهة أخرى مضادها من المضممة امامن

جهتها فلا تها بالاعتدال على طرف اللسان الاضمة قالهم والباء والقاء لا مدخل لهما في طرف اللسان فكيف  
يضع تسميتهما بذلك مع خروج بعضها عن ذلك المعنى ومن جهة القسم الاسترخاء المضاد لهما فلا تها انما هي

مصححاً لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي أن يقابل المنطوق بطرف اللسان وانما الاولى ان يقال سميت  
حروف ذلاقة أي سهولة من قولهم لسان ذلق من الذلق الذي هو يجري الحبل في البكرة وتسوية يره فيه

فلما كانت كذلك أنزوا أن لا يتخلو رايي أو خلسي منها وكان هذا هو الحكم المعتمد في تسميتها بالاضمة  
استغنوا بسببه وهو الذلاقة فأضافوا اليه والمضممة على هذا المعنى تكون شدة ها وهي الحروف التي

لا يتركب منها على أفرادها رايي أو خلسي تكونها البتة مثلها في الخفة فكما نأجحت عنها التثنية  
ولم يقصد في تسميتها الا الى ذلك وانما وقع الوهم من أخذ الذلاقة من الطرف وجعلها من طرف اللسان

والباء في الجاء حتى صار ثمانية عشر  
وقد نص كسرهما لثمة الستة المذكورة  
واللام والصاد والعين وعلي يدغم في مثله  
ولا يدغم في المقاربات وهي خمسة عشر الهمزة  
والهاء والعين والصاد والطاء والميم  
والياء والخاء والظين والضاد والقاف والطاء  
والسين والزاي والواو ونصفها الاقل وعما  
يدغم فيها وهي الثلاثة عشر الباقية نصفها  
الاكثر الحاء والقاف والادغام من الخفة  
واللام والنون لما في الادغام من الخفة  
والقصاحة ومن الاربعة التي لا تدغم فيها  
طارها ويدغم فيها مقاربا وهي الميم والسين  
والزاي والقاف نصفها ولما كانت الحروف  
الذلقية التي يعتمد عليها في لسان وهي ستة

لماذكرناه اه (أقول) ماق الفصل هو بيمينه كلام ابن جني في سر الصناعة ويعد من مثل هؤلاء القول  
 الغفلة كما ورد ابن الحاجب والذي دعاه لمذاكر ما نهى من اختصاص التلاوة بطرف اللسان وقد  
 عرفت أنه لا يختص به فلا يرد عليه ما ذكره لم يناعي أن أئمة اللغة كالزهري والجريري ذكره  
 ما يقتضيه في باب عماد كره على فرض تسليمه بأنه غلبه طرف اللسان على طرف الشفوة أن في قولهم  
 الاتحاد على طرف اللسان إشارة إلى أن المراد أنه أنه تنطق عليها الاعتماد به وهو لا ينافي مشاركة غيره  
 فيه وقد قال إن الحروف تنسب نارة إلى مخارجها وأخرى إلى ما يجرها والاولى كرف ساقى والثاني  
 كهوائى وقريب منه ما قيل أنه أراد بالاتحاد على ذلك اللسان الاتحاد على مسافة أو حكا فأن  
 الشفوى والمفتوح عليه متقاربان ولتقاربهما مجاز ولقبة ومما أمر منه والتفليس القنعة معروف  
 ومن يعطاه منفعل وكثرة الحلقية والذوقية معروفة بالاستقراء ومصرح أئمة اللغة ولذا قالوا أنه لا يخلو  
 من الذوقية كلفر باعية وأجنبية إلا أن تكون معربة أو دخيلة أو شاذة وفيها ما يبرهنها  
 فستسدها كالصبيد بمعنى الذهب والذهقة بدل الن هملتين مفتوحين وهما وفاق بمعنى الكسر كما  
 قاله الجار بردي والزهري بزاين مفتحين بمعنى شدة التفكك والسطوس يفتح العين والسين المهمتني اسم  
 لشجر وكثيرتها ذكر ثلثاها ومن مقابلها أقل من نصفها (يق هنا بحث) وهو أن ما ذكرناه متفق عليه  
 في كتب العربية والقرآت إلا أنه يخالفه ماقى الكشف في سورة التكويم من قوله أن التاء المجهمة من  
 طرف اللسان وأصول التنايب العليا وهي أحد الأعراف الذوقية أخذ المذلل والثاء اه فخطه التاء قبل  
 وأخذها ذوقية ينافي ما تقرر هنا وقول أهل العربية والاداء أن يخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان  
 وأصول التنايب العليا ويقال لها ثوبية نسبة لثوب وهي الدم الثابت حول الأسنان لما ورثها بابها لأنها  
 يخرج كاقيل يقتضيه أيضا فإذا كانت من طرف اللسان كان يذهب به الحس فكيف لا تكون ذوقية كما قاله  
 العلامة في سورة التكويم وما وجه تركه لمذكرها وقول المدقق في الكشف كون التاء ذوقية بخلافها  
 في الفصل وغيره وأما الاشتقاق من ذلك اللسان وذوقه أى سده فلا يخالف ماقى الكشف أيضا الخ  
 يشير لمذاكرناه أيضا فتدبر (قوله ذكر ثلثها الخ) هو جواب لما هو من كل منهما أربعة كما لا يخفى  
 وقوله ولما كانت أبنية المزيدي الخ قال في التسهيل بعد ما قسم الكلام إلى خمسة الكنة التي تجرد ومن ذوقه  
 ولا يتجاوز مجرد خمسة أحرف أن كان أسماولا أربعة أن كان فعلا ولا يتقصن عن ثلاثة والمزيد فيه  
 أن كان اسما لم يتجاوز سبعة الأبنية التائيت أو زبادى التثنية أو التعجيم والتسب وان كان فعلا  
 لم يتجاوز ستة الأبنية التثنية أو زبادى التثنية أو التعجيم والتسب وان كان فعلا  
 المشهور الأكثر قد ورد من الاسم المزيدي ما هو غامض نحو كذبنا تشديد النال لا لى وولته فعلنان  
 مع ألفاظ أخرى ذكرها فقوله لا يتجاوز عن السابعة هنا باعتبار الأغلب أيضا وتعديته تقوا ومنه وليس  
 بمعنى المفترقة قلته قريبا ومنهم من قال أنه لم يرد عن العرب تذكره (قوله اليوم تناء) وبعضهم  
 جمعها في قوله سألنيوها وبعضهم في قوله أمان وتسهيل وهو اللطف ومما أحسن قول القيراطي  
 في قصيدته النبوية التي عارض بها مات سعد

وفارغ ما شغل سوى عذلى • والناس بالناس في الدنيا مشغول

فأين تصرف ألفاظ زائدها • فيها أمان لدى خوف وتسهيل

وقوله على ذلك الإشارة إلى عدم تقاوها ما ذكره القوم مما قبله فان قيل كون المذكر سبعة مقبى  
 على عذلهمة والالتواء واحد أو كونها عشر ثمبى على خلافه فلا يناسبه قيل انها في نفس الأمر عشرة  
 فلذا قيل أول كلامه عليه ولما لم يذكر الألف والهمزة معافى أجماع السور يناسب عدهما واحدا لأنه أمر  
 اعتبارى في علمه آخر الكلام إشارة إلى الوجهين كما قيل (قوله ولو استقرت) الاستقراء استعمال  
 من القراء يقال استقرأت بالهمزة وقد تبدل بافقال استقرت كما وقع في التسع هنا ومعناه تتبع

ويجمعها رب منفعل والحقيقة التي هي الماه  
 والماه والعين والفتن والهاء والهمزة كثيرة  
 الوقوع في الكلام ذكر ثلثيها ولما كانت  
 أبنية المزيدي لا تتجاوز عن السابعة ذكر من  
 الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم تساء  
 سبعة أحرف منها تنهي على ذلك ولو استقرت  
 الكلام وتراكمها

الاشياء معرفة أحوالها والكلم واحد فكيف هي معرفة والمذكر المصنوع منه أنه المذكور  
من أنواعها أنصافها تقريرا وأشارنا إلى أنه وإن كان يجب التظاهر كذلك وهذا أدخل في الإبقاء إلا أنه  
لودق النظر عرفاً ما ذكر في الحقيقة أكثرها وسطها ومنزل منزلة الكل حتى كانت عددهم جميع  
سوروف المباني مشقة على هذه الطائفة من الإلهام وقوله مكتوبة أي زائدة عليها وغالبها  
في الكثرة يقال كثرته فكثرة إذا غلبته في الكثرة فهو مكتوب أي مغلوب فلا يترجم أن كثرهم الشام  
الخفيفة كقل لازم فكيف في منه اسم مفعول بغير واسطة ثم إنه ما بين التشارك في المادة أشار بقوله  
ثم الخ إلى أنها تشاركها في الصورة أيضاً لكون الأرقام أتم وأقوى وقوله أيضاً أي اعلاماً لتعليل  
لذكرها كذلك أو هو تفتن على عادتهم وقوله إلى النجسة هذا باعتبار الأصل في المفرد المجرد كما تكرر (قوله)  
وذكر ثلاث مفردات) هي ص ق ن وقوله في الأقسام الثلاثة في الاسم ككاف الضمير وأنه وفي الفعل  
نحو ق فعل أمر من الواية وهكذا كل أمر من ثلاث معتل الطرفين كوى وع وفي الحرف كثير كواو  
الخطوف وقد قيل عليه أنه لا يتصور ذكر ثلاث مفردة فيما دون سور فالبنية موقوف عليها  
لا تقال بدونها فتدبر والاربع التثنية على طس يس حم وقوله لا الخ لتعليل لكونها أربعة وقوله  
تساع لأنه مع عدم ظهوره مرد أنها تكون في الحرف بدون حذف نونين وبه نونان الخفيفة من التثنية  
بالفتح والكسر كما هو معروف فالتربع لا يمكن له والحواصم ست باسقاط الشورى فالواسط ما زاده على  
الكشاف كن وأولى وأولى وقوله على ثلاثة أوجه هي فتح الأول وكسره وضحه والحاصل من ضربها  
في مثلها تسعة ونفس متعلق بذكر المقدار المتقدم وهو الظاهر وقوله على لغة من جزأها احتراzen  
غيرها فحينئذ تكون اسماً بخاصة الخاصة والتلايات الم الرطيم (قوله تنبها على أن أصول  
البنية الخ) هي جمع شاء ولما في شرح الهادي ثلاثة معان الهيمية والصيغة كقولنا ناسا فعل للسحاب  
وتقول صيغة أي أخرى كقول الصرقي ابن في مثال جعفر وثبت وأما الكمال على حالة واحدة ووجه  
الضبط أن الأول لا يكون الا ممتزجاً بثلاث حركات أو آخر غير معتبر والوسط معتز بثلاث حركات  
أولاً سكن والحاصل من ضرب ثلاثة في أربعة اثنا عشر سقط منها اثنا عشر فعل بضم الفاء وكسر العين  
وعكسه لتقلها وأول أصل الانفعال وهو الماضي مضوح لا غير وعينه لا تكون ساكنة فثبت ثلاثة  
ولم يعتبر المجهول لأنه فرع المعلوم فخرج بقوله أصول ولهذا الخمية ولم يقل إن البنية وقد أورد عليه  
دليل ونحوه وأوجب عنقه في محله والراي عتيان المرف سورتين والنجستان كهمص وحسنى (قوله)  
أصول الخ) المراد بالأصل ما وضعت عليه الكلمة ابتداء والمبنى الكلمة التي فيها زيادة لم يقصد بها  
الأجل ثلاث أو رباعي موازنا لما فوقه بحكمه كماله بضمه وقابله غالباً وسواها بالمطلقا في خبره من غير  
ما يحصل من الخلق في ثمن زيادته إن كان مزيداً به في حكمه ووزن صدره الشائع أن كان فعلاً فهو  
على المبنى ويجوز وهو لا يكون إلا في الاسم والأفعال فلم يكن هذا الضمير باعية والالحاق لجواب  
مستقل ضل إليه أحكامه وما قيل من أن الكلمة المركبة من أربعة أحرف أو خمسة لا توجد  
في الحرف بل في الاسم وليس في الأصول ما هو مركب من خمسة أحرف هو ولو جرد لكن الشدة  
وغيرها مما لا حاجة إلى تعداده وجعفر اسم للثمر وعلم شخص وسفر محل معروف وقد رتبته جعفر ملحق به  
ولما يدرج كده وهو الجبل أو ما ارتفع من الأرض ويجمع على قراديد وقوله ما ركب من الأمر  
قراديد أي ما شق منها استعادة ويحذف بزة من سفر ملحق به لأنه من الجحلة ومعناه ما هو بزنة الشفة  
من الخيل والبغال والجرم فلذا قيل يحذف لللفظ الشفة (قوله ولعلها تفرقت الخ) جواب عن سؤال  
مقدر تقديره أنها إذا ذكرت ألقاها لا يهاجمها كمنها وبسلفها لم تذكر حلتها وأما اختياره نادفة  
في أول التنزيل فأجاب بأنهم تفرقت لتدل على ما ذكر بقوله أنه ذكر حلفه قد تفرقت الخ ولو جعلت تنبيه لهذا  
وهو الفائدة المشار إليها بقوله لهذا الفائدة وقوله مع ما فيه الخ إشارة إلى جواب كان وهو أن فيما ذكر

وجبت الحروف المتحركة من كل جنس  
مكتوبة بالذخيرة مذكورة عن ذكرها مفردة  
وثانية وثلاثية ورباعية وخمسة أيضاً  
بأن المتدري به من كسب كلهم التي  
أصولها ثلاث مفردة ومركبة من حرفين  
فصاعداً إلى الخمسة وذكر ثلاث مفردات  
في ثلاث سور لأنها توجد في الأقسام الثلاثة  
الاسم والفعل والحرف وأربع تنبها على  
لأنها تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي  
الفعل بحذف كقل وفي الاسم بغير حذف كن  
وبه كدم فتسع سور وقوعها في كل واحد  
من الأقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه هي  
الاسماء من واد وذو وفي الأفعال كل واحد  
وحرف في الحروف أن ومن ومن على لغة من  
جرها وثلاث تنبها على أنها في الأقسام  
الثلاثة في ثلاث عشرة سورة تنبها على أن  
أصول البنية المستعملة لثلاثة عشر عشرة  
منها للأسماء وثلاثة للأفعال ورباعيتين  
وخامستين تنبها على أن لكل منها أصلاً  
كجفر وسفر بل ومطفاً كقررد ويحذف  
ولعلها تفرقت على السور ولم تعد بأجها  
في أول القرآن لهذه الفائدة مع ما فيه من  
إعادة الصدى



قوة ليست في جمعها في محل واحد وهكذا كل تكرير يماضي القرآن كالألف في سورة الرحمن وقوله وتكرير  
التبسة عطف على قوله إعادة التحدي للتفسير ويان المراد منه فإن في كل منها الإشارة إلى إعازه المتعدي  
لطلب التحدي (قوله والمعنى أن هذا المتعدي به الخ) كذا هنا كما ينبغي كونه متعدي به قبل أنه يعني أن  
تقدير الكلام هكذا على أنه جملة اسمية بتقدير متبدل هذه الحروف المكتوبة عن المؤلف المركب  
منها وتقدير خبرها بأنها وليها بالتركيب من هذه الحروف والخبر متعدي به ولا ينبغي أن تنظم التعداد  
مستغن عن هذا التأويل مفيداً لقصده من غير تأويل وتقدير وهو المفهوم من الكشف فأنها انما يكون  
لها حظ من الاعراب عندها إذا كانت أسماء للسور وقيل أن المصنف لم يقصد ذكر وانما هو بيان لما  
في المعنى ومحصله من غير نظر لآراءه وعدمه فلا مخالفة بين كلام الشيخين فيه إلا أن نصر يحبه بوجهي  
التقدير فهو عنه وإن قيل أن مقصوده أن المقصود من سياق التعداد يجعل يمكن أن يعبر عنه بكل من  
الوجهين وقيل أنه كما يجوز أن لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الأسماء المرسدة على غلط التعديد  
كدار غلام جارية يجوز أيضاً أن يكون لها محل من الاعراب كما سألنا عن المعنى ما من من الوجهين  
وكلام المصنف محتمل لهما وإن كان المتبادر منه الأول وفيه أنه يصير مختلفاً هذا كله (قوله وقيل  
هي أسماء السور الخ) هو عطف على ما تقدمه قوله ثم أن سماء الخ فكأنه قال هذه الفواخخ أسماء  
سور وقد ذكرت لما مر وقيل هي الخ وقوله وعليه الباطق الأكثر من المفسرين اتفقوا عليه يقال أطبق  
الناس على كذا إذا اجتمعوا واتفقوا عليه وأصل معنى أطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكره خلاصة  
ما فيه من معنى الإطاعة والتمول كما يستعمل للدوام في الطباق الخ والجنون وأقرب صيغة التقرير  
لأن الأول أرجح عنده ولذا قدمه وقد قيل أنه في غاية الضعف وانما ذكره هنا لتساويه لا لذكر  
وقيل أنه يتبع في هذه النسبة الامام إلا أن عبارته هكذا هو قول أكثر المتكلمين واختاره الخطيب وسيدويه  
وأما هي فأنها لا تكمل بدونها وقد ورد عليه ما سأل في أقوى ما عليه وإن يذكر واما أن أسماء السور  
توقيفية ولا يشك في نسبها ما عدا نحن النصابة والتابعين لا مرفوعاً ولا موقوفاً فوجب إلغاء القول به  
وهذا كله من ضيق العطن لأنه لو فهم أن مراد الامام بالمتكلمين أهل الكلام ولا وجه له أن يسأل لاهل  
الكلام هنا قال أصلاً وانما أراد بالمتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الآية ويصورونها وما فهم  
أولاً عن الرتبة أنه كيف يقول أنهم لم يذكر ووقد قال الامام معترضاً هنا لو كانت أسماء السور  
وجب اشهارها بها وليس كذلك لاشهارها بخلافها كسورة البقرة وآل عمران وغير ذلك ثم أنه كيف يأتي  
له ما قاله على صحة حفظه وقد ورد في النبي عليه الصلاة والسلام يس قلب القرآن ومن قرأه حفظ  
إلى أن يصح وقال ابن مسعود رحم ديار القرآن وفي السنن روى حديث شافيه أن النبي صلى الله عليه وسلم  
يحدثني من فكيف يدعي عدم الورد وإذا ثبت في البعض يثبت في الجميع إذا لا فرق بينهما فقوله أنه لم  
يشهر غير صحيح مع أن شهرته أحد علين لا يضر عليه الاسترخاء من معنى لا يعرف اسمها لاشتهارها بكنية  
أولقبه كأي هرة رضي الله عنه وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركاً بينا وبين غيرها فلو استعما لعدم  
تميزه واختصاصه لضمية كلامنا (قوله اشعاراً بأنها تلك الخ) هذا بيان لوجه التسمية وهو الدلالة على  
أنها تلك عن عتبة من جنس كلامهم ماقوم صورة كما مر وقد قال قدم سره الأولى في الاعلام المنقولة أن  
يراعى مناسبة معانيها الأصلية عند التسمية ورنماز على عند الاطلاق ماقتضاه المقام ولما كانت هذه  
السور مركبة من حروف مخصوصة لها أسماء في أنفسهم وجعلت تلك الأسماء أعلاماً لها كان ذلك لترتيبها  
من تلك الحروف على قاعدة لتتميم فإذا أطلقت عليها الوصف هذا المعنى لاقتضا التحدي له وحيت كان  
القرآن نوعاً واحداً فلا شعار في بعضها اشعاراً بأن المجموع كذلك (قلت) ولا شعار بذلك انفع جعلها لقباً  
كاسمياً بل دلالة على أقصى ما يجرح به الكلام وهو الاعجاز فلا وجه للتوضيفه والمقدرة مثله الدال  
مصدر ميمي بمعنى القدرة ودرن معارضا يعني قبل أو بعده معارضتها وتساطع بمعنى تسط مبالغة وبما

وتكرير التنبية والمبالغة في المعنى أن هذا  
التعدي به مؤلف من جنس هذا الحروف  
أ والمؤلف منها كذا وقيل هي أسماء السور  
وعليه الباطق الأكثر بحيث سألنا  
كلمات معروفة أكثر كسب فلو لم تكن وجبا من  
التمتاع لم تتساوق مقدرة دون معارضتها

قوله للسور والمراد فوائغ السور

ذكر فهم أن في هذا الوجه إيقاظا للاجواز أيضا كما في الأول لأنه كاقبل مقصودا فأدناه بالذات فيه وهنا بالعرض لأن الأشعار بهاء من لمح الأصل المنقول عنه لترجيح التسمية به دون غيره وقد قالوا العرب سميت به أيضا على الحروف المقطعة كلام اسم رجل من ملو وعين الماء وعين السحاب وقاف الليل وقد نقله بعض اللغويين في جميع اسمائها وأقره بالتدوين ابن خالويه والضمير في قوله بأنه للسور (قوله بأنها) لم تكن مفهومة (الخ) فهم كتب متعة واحدة ويتعدى بالهجنة والتضخيم لقولين فقال أفهمته المستله ويكون أفهم متعة بالواحد أيضا ولا يقال انهم فاهم فلن يفهمه في كلامه أما بكسر الهاء اسم فاعل من المتعدي لواحد يعني دالة على شيء أو يقتضيه اسم مفعول من الإفهام أي معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع أفهمنا المعنى المراد بها وقبه تنبيه على أنه لا دخل للراي في معرفة ما يل يجب استقراءهما من الفكر كاقبل والمراد بكونها مفهومة أن يراد بها ما يكون طرف نسبة مقصود في الخطاب فلا يراد أنها موضوعة لطرف اللفظ والافهام لازم للعلم بالوضع وحاصله أنها أعمق مفهومة وأولى وعلى الثاني تكون كالطامة وعلى الأول ما أن تفهم منها السور لأنها أعلام لها وأول والثاني باطل لأنها إما أن تفهم واضعته في لفهم وهو الحروف ولا معنى لها وغيره ولا يصح لأنهم لا يخطاطبون بفهم لفهم تبيين أنها أعلام ولا ينبغي ضغنه ووجهه أنه يصح أن يراد بها الحروف ومعناها أن المتعدي به من جنسها كأمز ثم أن قوله لم تكن مفهومة أن أراد أفهام جميع الناس فلا نسلم أنه موجود في العلية وإن أراد أفهام الخطاب بها وهو هذا الرسول فيجوز أن يكون سراينه وبينه فلا ينافي كونه بهاء ميتا وغيره لأنه كذا في بالنسبة إليه وأما التقديس فليس بجميع أجزاءه وتكون أول السور فيبقى أن يكون مما يتعدي به ليس يعلم (قوله كخطاب بالهامل) المهملة بفتح اسم مفعول لا يبل ويخوها توكيد في تعريض اسم مستعمل في اللفظ ووضع أو جعل مجازا من سلاعي مطلق الترتيب صار هذا حقيقة في الاصطلاح ووجه التشبه هنا عدم الدلالة لأن ما يترتب عليه من عدم المحصة ليس بمصحح لأنه يجوز أن يكون من التشابه الذي لا يوقف عليه وإن أمر بالتأنيده فإنه ليس كل ما أمر به محققا لأننا وقوله العربي أي المتكلم بالكلية العربي وقوله سانا أي عصى بأعما في الضمير وقوله وهدى لأن الهداية فرع الدلالة وقوله ولما أمكن التصدي به أي بإذ كر أو بالقرآن كله انظروا لنقص دليل على أنه من عند غير الله فبرهنا معارضة (قوله التي هي مستلهما) المستعمل بفتح الهاء وتفيد اللام على صيغة المفعول وأصلهم طلوع الهلال ولما كان الهلال اغما يسمى هلالا في أول الشهر ثم هو بعد معرفته قبل لكل أول مستل ثم شاع حتى صار له حقيقة فقال مستل القسيمة لا تزالها ومطلعه أوقدا ولع بعضهم بكسرها أنه على زنة اسم الفاعل وهو خطأ كما قاله الدماميني في شرح التسهيل وخطابه بعض الشعراء في قوله

أنا من آدمي ووجهه أن شئت غراي بمثل وقفه

فإن التورية انما تتم بهما ذكر فليس هذا استعارته من قولهم استعمل الصبي إذا صاح عند الولادة فثبت السورة بالصبي الصانع كاقبل ولما من استعمل المطر إذا نزل (قوله على أنها ألقابها) قد قدمنا ذلك سابقا فإنه يدل على الاجواز فلهذه به من صفة مادحة فإن اللقب ما شعر بمدح كعمدا ودم كالي جهل فإن اشترط فيه أن يدل على ذلك بحسب معناه الوضحي فتسميها ألقابا على طريق الادعاء والتشبيه وهي أعلام منقولة على هذا الأعلام بالفتنة فلا رده عليه ما قبل من أن الأشعار هنا حتى ولعل وجهه مله من أنها كالتل معروفة التركيب وأما اشتراط الأضافة ودخول ألفه في الأعلام الغالبة لا المنقولة مع أنه وإن اشترط به خلاف ذلك بشرطه بعض أئمة العربية كما في شرح التسهيل وقوله وظهر أنه ليس كذلك ليطه مله في بيان الوجه الأول وقوله لقوله تعالى قتل لمقاتله ويحتمل أن يكون تعليل الجميع لمسبق الأول أظهر (قوله لا يقال الخ) منع للاستدلال بأنها أول تكن أعلاما بمنزلة ما ذكر مستندا إلى جواز الزيادة للدلالة على الاستئناف ونقله عن قنبر لفرأيه أنه لم يعمد الاستئناف بل بولسهم عذرا ونحوه كما ذكره الأدباء

والسبعة سبعة عنه مع أنه لا يأتى على القول بأنهم آتيتن كل سورة وقطرب لقبها لام في العربية وهو  
 محمد بن المستنير بلسنسيويه وهو الذي لقبه بها كما كان يسمونه فيقول لها أنت الاقطرب لبل والقطرب  
 اسم دوسية لا تزال تثنى لبل وتسكن نهاؤها إذا ما طلقه الاطربة على نوع من الجنون (قوله اقتصرت  
 عليها الخ) هكذا وقع في النسخ وقد قيل انه هو لام مجهول وعليها عالم مقام فاعلم أي وقع الاقتصار عليها  
 اقتصار الشاعر في قوله الخ ولا يصح أن يقال مرتبته بتأنيث المجهول تأنيث الجبر وروى قدسبه الى هذا  
 في المطول في قولنا الطيب في بحث الصحاح صرح بتعريفها كرمها بعبثه وليس كما قاله فان عثله جاز  
 ولم يشعر استعماله وقد قرأ مجاهد في قراءة شاذة في قوله تعالى ان تعف عن طائفة منكم تعذب طائفة  
 كما سيأتي تفصيلا ثم قال ابن جنى في المحتبين مجاهد ان تعف عن طائفة بالتاء في تعف والوجه يعف  
 بالياء لتذكير الظروف ولقولك تعفدت عند وفد الهالكه جعل على المعنى كله قال ناسخ وترجم و زاد  
 في التائس تأنيث تعذب بعده اه وهذا أيضا يصل على معنى آخر وتوفيه دليل على أنه اهل للعبر ورواه  
 المسند اليه في الحقيقة وإذا اكتسب المضاف التأنيث من المضاف اليه فلا يبعد في اكتساب الظروف  
 التأنيث من مجروره والمعترض غافل عن هذا كله وهذا شروعي في ايراد وجوه ضعيفة وريدها والمراد  
 بقوله التنبية تنبيه الخاطب للكلام الملقى اليه حتى يصح فمثل ألا ما في حروف الاستفتاح وقوله على  
 انقطاع كلام متعلق بالذلة وقيل بالتنبية وعطف الالف تفسيري ولا يعتد بتأنيثها وماتلها المصنف  
 عن قطرب نقل عنه في البحر ما يضافه واشارته معطوفة على مزيدة (قوله قلت لها في فقلت فاف) هذا  
 من آيات الكتاب وهو من بئر الوليد بن المغيرة عامل عثمان بن عفان رضى الله عنه قاله بخاميه عدى  
 ابن ساتم وقد زلزل معه لما مقصده عثمان رضى الله عنه وقد اتهم شرب الخمر في قصة مشهورة في التواريخ  
 فقال قلت لها في فقلت فاف • لا تحسبنا قد نسئنا اليها في

والثلاثون من متفق صاف • وعزف ثمانين عليا عزاف  
 الخ وقيل ان الصواب ما أورده ابن جنى رجه الله في انضمامه وهو هكذا • قلت لها في لنساقات فاف  
 فان ما في نسق القاضى بعزف وغير موزون وليس كما قاله فان عروض هذا • فاف وزنه فعلن وهو أحد  
 أعار يضرب الزعم بكمثرون نساقه ولا يبالون به حتى ذهب كثير من الى أن الزن ليس يشعر وليس هذا يحمل  
 تفصيله والابحاث سرعة سير الحمل (قوله كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما) قيل هذا الغايروى عن أي  
 العالمة كما أخرجه ابن جرير وابن أبي ساتم وروايت عن أبي العالمة لا تمنع روايت عن غيره والا لا موزون  
 أفعال مجدودهموزا الاول والاخر ومعناه النتم وهو جمع واحد الى وفه لغات فتح الهمزة وسكون اللام  
 وكسرها وسكون اللام والواو بالفتح والسكون أيضا والى بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر كالى الجارة وقد  
 جوفعنا في قوله تعالى الى ربه المظرة كاسياتي واللفظ معروف وقوله لمسكك بضم الميم ويحمل الكسر  
 قبل المعنى على هذا أن القرآن يشتمل على الآله الله ولطفه ولمسكك وقيل أنه يحتمل أن يكون المعنى ذكر الآله  
 الله ولطفه ولمسكك لعل أن القرآن من أعظمها الاذلف باراه على محال كسرة رحمة عليهم وهذا بطريق الرمن  
 والاياء (قوله وعنه أن الخ) في الوجه السابق كل حرف اشارة الى كلمة وفي هذا حرف ميم وسكون الكامة  
 ونظرا الى المرسوم منها دون المقطوع فلذا أسقطت الالف وقد قيل ان المعنى المرام منه أنه اذا جعت هذه  
 الحروف في الكتابة استنبط منها اسم الرحمن لانه اذا تلفظ به تلفظ بالرحن اذ ليس هناك حرف بعد هاء  
 مشددة تملأ بها صاكنة بعد هاء ميم مفتوحة وألف ونون وبعده أخره المصنف رجه الله وقد أخرجه  
 مسندا الى ابن عباس رضى الله عنهما ابن أبي ساتم كما قاله السيوطى رجه الله (قوله وعنه أن ام معناه  
 الخ) أخرجه عبد بن محمد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي ساتم بطريقه وهذا كالاول في أنه  
 حروف مقطعة من الكلام لأنه روى في الاول كون الحرف المأخوذ أو لا من كل كلمة وهذا لا يلاحظ فيه  
 ذلك وقوله ونحو ذلك الخ كما قيل الى أمه الله أرى روى الى الص أن الله أفضل وهو مروي عن سعيد بن

قوله وهو محمد ويقال ان اسمه أحمد بن محمد  
 وقيل الحسن بن محمد توفى سنة ست ومائتين  
 والمستند بضم الميم وسكون السين المهملة  
 وقع التاء المتأخرة فوق وكسر التين وسكون  
 الباء المتأخرة من تحت وبعدها هاء من ابن  
 سليمان اه معصية

اقتصرت على اقتصار الشاعر في قوله  
 • قلت لها في فقلت فاف •  
 كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه  
 قال لا تلبس الآلهة واللام لطفه والميم ملكه  
 وعنه أن الزعم ونون مجرهما الرحمن  
 وعنه أن الم معناه أمه الله أعلم ونحو ذلك  
 في سائر الروايات

جبر واختص الزباج وقوله وعنه الخ: قبل أن هذا لم يعرف عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف  
 وقوله أي القرآن الخ يعني أنه رمز باقتطاع هذه الحروف من هذه الكلمات إلى ما ذكر لا يعني بعده  
 (قوله) أو إلى مدد أقوام وآجال وفي نسخة إلى مدد آجال أقوام وهذا معطوف على قوله إلى كلمات المتعلق  
 بالآثار أو أقوام جمع قوم اسم جمع وله حكم المفرد في أطراد جمعه وآجال المدد جمع أجل وهو العمر ونهائيه  
 والحساب يعني العدم معروف والجمل يضم الجيم وفتح الميم المشددة بلها لام حساب حروف المعجم وهو  
 صكرو من غير كاه وهو معروف عند أهل وجوز بعض تخفيفه وقالوا منصور الجوال التي هو عربي  
 صحيح وما روى عن أبي العالمة أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وقوله بما روى أنه عليه الصلاة والسلام  
 هذا الحديث أخرجه البخاري في تاريخه وابن جرير من طريق ابن إسحق عن النكعي عن أبي صالح عن  
 ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن زناد وسنده ضعيف وجابر المذكور صحابي آخر غير جابر المشهور كما  
 في الاستيعاب وفي الأصابة أنه أنصاري وروايته قليلة جداً وقصته هي أنه مر بأبو ياسر بن أخطب  
 برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة أم ذلك الكتاب ثم أتى أخوه جني بن أخطب وكعب  
 ابن الأشرف فسألوه صلى الله عليه وسلم عن الميم وقالوا نشدنا الله الذي لا اله الا هو الخ أنما أتيتك من  
 السماء فقال عليه الصلاة والسلام نعم كذلك أثرت فقال حي "إن كنت صادقا فاني أعلم أجل هذه الأمة  
 من السنين ثم قال كيف تدخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على منتهى أجل مدته إحدى  
 وسبعين سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حي "فهل غيره هذا فقال نعم المص فقال حي  
 هذا أكثر من الأول هذا مائة واحد وستون سنة فهل غيره هذا قال نعم قال حي هذا أكثر من الأول  
 والثاني فحين تشهدنا أن كنت صادقا ما لك أشتك الأمانات واحد وثلاثون سنة فهل غيره هذا قال نعم  
 الم قال فحين تشهدنا أن آمن الذين لا يؤمنون ولا ندرى بأي شيء تكون فإن كان محمد صادقا فيقول فاني لا أراه  
 أن أتبعه وأخبرنا عن ملك هذه الأمة في بيننا أنها لم تكون فإن كان محمد صادقا فيقول فاني لا أراه  
 يستجمع ذلك كله فقام اليهود وقالوا اشبه علينا أمرنا فلا ندرى بالفضل تأخذ أم بالكثير اه وهذا  
 تفصيل ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله فغسبوا من شروء ما ضمن الحساب (قوله دليل على ذلك الخ)  
 ذلك إشارة إلى المدد وال آجال المادة وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون قول اليهود فاجب  
 بأن الدليل هو عدم انكساره وتقريرهم على ما ذكره ونسبه صلى الله عليه وسلم ليس الانكار بل إشارة  
 إلى غلطهم في تعيينهم للمعدود المذكور وهذا لا يقتضي انكاراً عليه وفيه نظر (قوله وهذه الدلائل وان لم  
 تكن عريسة الخ) جواب عما يقال من أن هذه الدلائل ان سلم صحها فهي غير عربية لاستقام الوضع العربي  
 فيها والقرآن نزل بلسان عربي مبين فأجاب بأن هذه الدلائل لا شأن لها بالقرآن التي عدت بعدد  
 التعريب عربية فكذلك ما ألحق بها وتلقف من عند اللذة استنادا بما جازيا وقوله كالشكة الخ تغليب المعرب  
 وهي الكثرة وجعل ككسبت معرب سنك وكل أي مجري عين والقسطاس بالضم والسكر الحزان  
 وسه أي بنائهم وأظهروا أنها موضوعة في غير لغة العرب وقد قيل أنه معروف في اللغات القديمة كالعبرانية  
 وهو أكثر في التوراة كما في رسالة فضائح اليهود للقراني وفي كتاب الملل والنحل أن طائفة من الفسفاغونية  
 ذهبوا إلى أن المبادئ التاليفات الهندسية على مناسبات هندية حتى سارت طائفة منهم إلى أن المبادئ  
 هي الحروف المجردة عن المادة وأقروا ألف في مقابلة الواو أحد والباء في مقابلة الاثنين ولست أدري  
 لم قدروها ولا على أي لسان ولغة هي اه ولوقيل أنها مجازية روي فيها ترتيب أبجد في مراتب الأحاد  
 وما بعدها فهي من دلالة الحال على محله ثم على صفته من الأوليّة ونحوها لم يعد ولم يزم وجه هذه الدلالة  
 بما يشي صدور (قوله أو دالة) عطف على قوله من هذه وهذا قول الاخفش رحمه الله وعبارة أقسم  
 الله تعالى بالحروف لشرعها وفضلها لأنها ما في كتبه المرفوعة على اللسان المختلفة ومما في أسماء  
 الحسنى وصفاته الطيوار أصول كلام الامم بما يتعارفون ويذكرون الله ويوحده (قوله ومادة خطابه

وقصته أن الألف من الله واللام من جبريل  
 والميم من محمد أي القرآن ينزل من الله بلسان  
 جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام  
 أو إلى مدد أقوام وآجال بحساب الجمل كما  
 قاله أبو العالمة متصفا بما روى أنه عليه  
 الصلاة والسلام لما أتاه اليهود ثلاث عليهم  
 الم البقرة فغسبوا وقالوا كيف تدخل في دين  
 مقتله إحدى وسبعون سنة فندم رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فقال هل غيره فقال  
 المص والار والمر فقالوا خلطت علينا فلا  
 ندرى بأيها تأخذ فأتوا نذره إياهما هذا  
 الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم  
 دليل على ذلك وهذه الدلائل وان لم تكن  
 عربية لكنها لا شأن لها بالقرآن والشك والسهيل  
 والقسطاس أو دالة على الحروف المبسوطة  
 مقبها لشرعها من حيث أنها بساط أسماء  
 الله تعالى ومادة خطابه

هذه قبل هذا شأن الخطاب والاشارة الى القرآن وقيل انه ابتداء كلام أي شذذه المذكور من أنه لا يقال لا يجوز الخ وهذا في هذا التركيب ونحوه مرفوع الجمل خبر مستند بمقدرة رأى الامر والشأن هذا وأينبدأ خبر مقدراً أي هذا كما ذكر أو مفعول الفعل تقديره شذذه هذا ونحوه وقيل هاء مفعول جعني خذ وأمعوله ويعدده ومعه متصلاً في جمع السبح والواو بعده والحال لا عاطفة لتلازم عطف التبعير على الإنشاء في بعض الوجوه وقيل أنه عطف على قوله لا يجوز أي لا يقال هذا في تضاعف ذلك القول وهو كقول في معاني هذا وإن اللطائف لتراً ما به وهو فيه مبتدأ وقال في التل السائر لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو أحسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بن الخروج من كلام الى كلام آخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو أحسن موقعاً من الفصل وعندى أنه منصوب بدع مقدرة لأن عادة العرب في مثله أن يقولوا دعوا كما قال

فدعوا واصل اللهم عندك بحسرة \* دمول اذا صام النهار وهيرا

وهذا شروع في ابطال مدعى العلة بعد ما بين ما في دليله أو هو معارضة للاستدلال المذكور بعد المناقضة والنسخ للملازمة بين عدم كون الفواع مهمة وكون الخطاب بم بالخطاب بالمجمل مستنداً لما ذكر من الوجوه المروية (قوله لأن التسمية ثلاثة أسماء فاعدا الخ) قال قد سرت التسمية بأسماء معدودة لم توجد في كلامهم وما ذكر مسيو به كما فسيفس بجزء قياس ولذا قال المصنف رحمه الله مستكثر ولم يقل باطل ولا غير واقع ونحوه والمستكثر ما يشكره الناس لكونه غير معروف بخصوصه وإن كان معر وبأبلاغة الفاظ نحو سر من رأى وشاب قراها وغيره هذا صكر من ليل ولذا قال أسماء ولم يقل بالفاظ إلا الآن الفرق بينهما استحباب التل المصادق وإنما ما قيل من أنهم لم يسموا السور بهذه الأسماء ويعيدان تمل أسماءها الله تعالى في كتابه فتدل لأصله كما مر (قوله ويؤدى الى اتحاد الاسم الخ) لبعض أبواب المسواتي هنا تطويل بغير طائل كما قيل أن الاسم هنا من المسى والجزء لا بغاير الكل والاصار غير منه وقيل الاسم برئ من الخس من الكل غير مما تازعته في الوجود مثلاً اذا قلت سورة البقرة لم ذلك الكتاب الخ أو اسم هذه السورة لم اتجه أن يقال الاسم متصلاً بالمسمى بلعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فإذا كان موضوعاً للكل كان موضوعاً لنفسه والمراد أن لم مثلاً لو كان على السورة كان

سماء المجموع المداخل فيه جميع الأجزاء فكان اسمها الجزء أيضاً وازمه اتحاد الاسم وصلى بيانه وما فيه (قوله ويستدعى تأخر الجزء عن الكل الخ) أي يستدعى تأخر الجزء مع تقدمه عليه فإن لم يوقف الشيء على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو دور وفيه مسأله في بيانه وهذه الشبهة لا تقتضي بالإعلام بل في لفظ القرآن ولفظ سورة الواقعة في النظم وقد أوردناها على المحققين السديسي الصغرى على بعض اللفاظ القرآنية كالضمائر في نحو قوله تعالى أنا أنزلناه فأما الخبر عن انزال القرآن وهذا الجمله من جلته والضمير للقرآن ومنه الضمير بنفسه فيعود حيث تدعى نفسه حتى اضطرر في دفعها الى جواز كون الكلام خبراً عن نفسه نحو قول القائل كل كلابى صادق اذا لم يتكلم بغير هذا اللفظ بناء على ما ذكره في دفع المغالطة المعروفة بالجزء الاسم تقدير (قوله تأخر عن المسمى بالرتبة) المعروف أن التقدم على خسة أوجه تقدمه بالزمان وهو ظاهر وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم بالترفع كتقدم أي بكر على عمر رضى الله عنهم بما بالعلة للفاعل المستقل بالتأثير كتقدم حركة البدل على حركة القلم وتقدم بالرتبة وعرفو جميعاً كان أقرب من مبدأ المحذور كتقدم بعض صفوف المسجد وقد زادوا سادساً وهو التقدّم بالذات وهما بعض من النقص والإيراد مذكور في الحكمة وفي كون هذا التقدّم رتبة المعنى المستطاع نظر وقوله لم تعهد الخ أي لم تعرف وتشتهر بما ذكر وهذا كقول في رد قطرب ونحوه بعده صريحاً بما رده فينا والمداخل التي هنا على قيد ومقدور القرينة فاعلم على تضمين ما قيل أنه في لنا سبق من وجوه اذ لم تعهد مرية للتبعية على انقطاع كلام واستتلف آخر فاقبل عليه من أنه ليس مدلول

هنا وإن القول بأسماء السور يضر بها  
المجاليس في لغة العرب لأن التسمية ثلاثة  
أسماء فصاعداً مستكثر عندهم ويؤدى  
الى اتحاد الاسم والمسمى ويستدعى تأخر  
الجزء عن الكل من حيث أن الاسم يتأخر  
عن المسمى بالرتبة لا بالقول بهذه الالفاظ  
لم تعهد مرية للتبعية

الكلام صريحاً وان أمكن استنباطه بضرب من التواويل ليس وارد وزاد على هذا أيضاً أنه لم يبعد في الكلام زيادة كفرن اسم وأما ما قيل من أن قائل هذا الوجه لا يقول أنها من يدعى بل يقول أنها مقبولة بطريق الرمز والأيام المعنى التصدي كأمس حوايه وإذا فرقت على السور لهذه الفائدة ولا إعادة التنبية على التعدي وألغى هذا التعدي مع مؤلف من جنس هذه الحروف فليس بشئ لأنه ليس فيها نقله المصنف رحمه الله تعالى عن قطرب شئ مما ذكر بل لا يصح لأنه يكون قولاً آخر مقدر (قوله والدلالة على الانقطاع الخ) الدلالة هنا ما يجوز بالعطف على ما قبله ورفوع بالابتداء يعني أن الدلالة على الانقطاع لم تدهمها وأمثالها وأما الاستئناف فمما يكل ما وقع في الابتداء ما لا يزم أن لا يكون بمعنى في حيزه وموقعه غير الدلالة على الانقطاع فلم يحكم بأنها من معرفة وليست بمعاهدز يادنه للاستئناف نحو ألا وأما وإن دججه الطهي وقوله من حيث أنها فرائخ السور بكسر هـ وإن كان لا يتطرد إضافتها لغیر الجمل وجوز بعضهم فتحها وخطئ في معناه في الحذف والخطأ وشروحه وقيل عليه بل يلزمها ذلك من حيث أنها طلائع غير مقومة المعنى فيجوز أن لا تدخل في شئ من السورتين المقسولتين بما فيجوز كون دلالتها على ما ذكر باعتبار عدم الإقحام من غير أن تكون فائضة السورة أو يزادها وأوجب بأن احتمال كونها خارجة منها غير مقصود لكافة التسمية قبلها فاعتبر كونها فائضة وفي الكلام في أن دلالتها على ما ذكر من حيث أنها غير مقومة أو من حيث أنها فائضة بالمعنى الأول لوجود الدلالة على ما ذكرها فيهما أيضاً ثم هو في غير المقصود أظهر دالة فائدة منه غير ما قد تدبر (قوله ولا يقتضي ذلك الخ) قبل المطلوب هنا خاصة أن لا يكون لها معنى فيستغنى عن تكلف جعلها أسماء السور بلا دليل فلا طائل لئلي اقتضاء ذلك أن يكون لها معنى وقوع الما ليس فيه أفهام وقيل التنبية على ما ذكره إذ لم يتوقف على أن لا يكون لها معنى وتحقق على ما يصح أن يكون لها معنى وكون القرآن هدى ويسا مع ما هو المتعارف في الخطاب يدل على أن يكون لها معنى فأقول بأنها ليس لها معنى تجميع بلا مرجع للمرجوح وهو غير جائز ثم لو فصل التنبية على تقدير كونه معهما كان له وجه وهذا كله تصف فالحق أن مراده أن أشاد كتحليل المجهود ومثله لا يكف بغير مقتضى ولا يقتضي له هنا فلا وجه لا تركابه فاعرفه وما قيل من أن القرآن كلام لا يشبه كلاماً مناسب أن يؤتى فيه بالفاظ تنبيه لم تعد ليكون أبلغ في قرع السمع فهو غنى عن الرد (قوله ولم يستعمل للاختصاص الخ) جواب عما مر أنها مختصرة من كلمات وسنده المتقول عن ابن عباس رضي الله عنهما بأنه لم يرد مثله في كلام العرب والشعر المذكور شاذ ويؤيده أن حذف بعض الكلام في غير الترشيح لا يجوز عند النحاة وأما ما قيل عليه كلام ابن عباس رضي الله عنهما فأما إساقه وما قيل من أن قاف في البيت أمر من قافه يعني تبعه وبيان معنى البيت بما نقله بعضهم فلهن من الزمر فالتحليل لا ينبغي أن تنحصر به القاف (قوله) وأما قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ) قيل عليه أنه بأب كل الأياه قوله معناه أ الله الخ وليس في كلامه ما يدل على ما ذكره المصنف هنا وجوه من وجود الدلالة الثلاثة فعمله عليه خروج من طريق التحقيق ولو كان مقصوداً لم يكن هـ من أاد الأسماء لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا منع بعض المتأخرين صحة الرواية وقال لوصفت لكات من الرموز التي لا يفهمها إلا صاحب الوحي ومن تلق عنه بواسطة أريدونها كإبن عباس رضي الله عنهما (قوله الأثرى أنه عند كل حرف الخ) تقرر بالمعناه بأنه عند حسان كلمات متشابهة ففقد الالف طرقت من أ ما وتقر من الله وتقر من الأ لا ما واللام تارة من جبريل وتارة من لطفه والميم تارة من أعل وتارة من مجد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن أن يكون كذلك وقوله لا تفسر الخ عطف على قوله تنبيه (قوله ولا لحساب الجمل الخ) باللام الحارة فإ كثر السمع وهو معطوف على قوله للاختصاص ولا لتأكيد التي يعني أن الحافظها بالمعزيات فرع استعمال العرب بأبها في ذلك ولم يتحقق وفي نسخة بحساب الأياه بدل اللام وهو معطوف أيضاً على ما عطف عليه ما قبله واحتمل عطفه على قوله بهذه بعد وأن قرب وفي المصباح واستعملت جملة علمها واستعملت أسأله أن يعمل

والدلالة على الانقطاع والاستئناف يلزمها  
وغيرها من حيث أنها فرائخ السور ولا يقتضي  
ذلك أن لا يكون لها معنى في حيزها ولم يستعمل  
للاختصاص من كلمات معينة في لفظهم وأما  
الشعر فشاذ وأما قول ابن عباس رضي الله  
عنهما فتنبية على أن هذه الحروف منج  
عنهم وبإدراك الخطأ وتنبية على أن هذه  
الأسماء وبإدراك الخطأ وتنبية على أن هذه  
حسنة الأثرى أنه عند كل حرف من كلمات  
متشابهة لا تفسر وتفسر من جهة المعنى ولا لحساب  
غيرها لأن الشخص لفظاً ومعنى ولا لحساب  
الجمل فلفظ بالمعزيات والحديث لا دليل فيه

واستعملت التوب ونحوه وأحمله فيها بعد اه واستعمال الالف في معانيها مأخوذ من الآخر وهو محدث  
 ويقال استعمال لفظ الضرب بمعنى السهر وفي معنى السهر والكل شائع في كلامهم فاقبل من أن  
 هذه الباء سهون فلم التامع لأنه لم يقل لم يستعمل به بل سهون ابن أخت خالته قوله لجواز أنه عليه  
 الصلاة والسلام تسم نجيباً من جهلهم قيل جهلهم لتفسيرهم التازل بلان عربي بجاليس من معاني  
 لغة العرب أيضاً لأنهم بعد ما سألوا كونه شرع الله لأوجه لعدم دخولهم فيه لقصر مدته ورويان كلامهم  
 لا يدل على تسليم كونه دين الله في نفس الأمر لجواز أن يكون قولهم في دين سبياً على ما يدعيه النبي عليه  
 الصلاة والسلام وهو مما لا شبهة فيه ثم إن الالف العلية في حقه الله لم يستدل بتسميه المقيد للتقرر برجل بما بعد  
 التسم من تلاوته على الله عليه وسلم إياها عليهم بالتعريب الخصوص وتقررهم على استباحتهم وكما جاز كون  
 التسم لما ذكرنا أيضاً كونه تعجباً من اطلاعهم على المراد لهذا امرجحات عند بعضهم واستباحته أنه على  
 الله عليه وسلم فعل ذلك مجازاً لا تعجبهم ليزعم عابره قوله متأمل قوله وجعلهم مقسميهم واستباحته أنه على  
 عن قوله أو دل على الحروف المبسوطة مقسميهم بالخبر حيث نزل القسم وقاعله ووجهه ونحوه  
 ذلك الكتاب مما يتلى به القسم من إن والألم فلا يصح لكونه جواباً وأورد عليه أنهم امرضوا كونه  
 مقسميهم إذا كانت أسماء الله والقرآن والسور ولم يستعملوا ذلك وتهمهم في ذلك المقصود حقه الله  
 فان قيل إنه لا شرف في معانيها المناسبة للقسم قيل هذه أيضاً شرفاً لأنها متبوع أسماء الله وخطابه مع أن  
 وجه التضعيف وأوردت في الفرق والجواب عنه أنهم إذا كانت من أسماء الله أو من صفاته كالقرآن كانت  
 صالحة لأن يقسم بها في نفسها فان كتاب تلك الأضمارات شائع في الجلالة أما ما لا يصح لذلك كإيراد  
 الحروف المقطعة فيسعد ذلك عنه بما أحل وما ذكر من التأويل أن سلم أنه يصح لاقربه وقول المصنف  
 رحمه الله غير متعم الخ يشير لما ذكرناه وقوله لا دليل على أي دلالة معناها فلا مرد أن عطفه المجرور  
 في مثل فاف والقرآن دليل فيعز دلان وأو والقرآن تقتل القسمة فلا دليل فيها أيضاً قوله والشمعة  
 ثلاثة أسماء الخ جواب عن أن التسمية ثلاثة أسماء مستكبر في لغة العرب بأن المستكبر تركب  
 ثلاثة أسماء تركبها من حروف أو أما التسمية بها منثورة غير مركبة كذلك بل مسرود ودمر الأعداد  
 فليس ينكر وإذا سموا بنحو شباب قرناها وجاهل الجمل على كذا كرميدو به كيف يستكر هذا فان  
 قلت كيف سلوا هذا أن تركب ب ثلاثة أسماء متبوع وغير ثابت من غير نزاع وقد ورد في اسم المدنية  
 دار الجرد فافها في الأصل من دارين آب ومن جرد قلت قال قدس سره في شرح الكشف لاحتفاء به  
 الزنجشري دار الجرد على بلدة بفارس معرب دار أبكر وهو مركب من كلمتين أحدهما دار واسم ملته  
 بناها والثانية بركرد وقيل هو معرب دراب قد يكون ثلاثة كلمات في الأهمية لأن دراب معناه دراب وهي  
 بذلك لانه وحيد في الماء وصار بالثنية أسماء واحداً فصحت اللفظة أخرى وصار المجموع كعجلان وعلى  
 هذا يتأكد المشابهة منه وبين طسم وقد وجد في نسخة المصنف رحمه الله دار الجرد بدلاً من بعد اللال  
 وهو سهون من طسكن الظن والافات المقصود وهو أيضاً متعوازان في كلامهم اه أقول اعترض المصنف  
 وجه الله وغيره وإن ذكر كرميدو به درجة الله وتابعه الزنجشري لأنه ليس يعي به والمدعى أنه لا يوجد مثله  
 في كلام العرب إلا أن ما ذكره الشرع غير تام رواية أو دابة أما الأول فنفق قال ياقوت في معجم البلدان  
 دار الجرد بالفتح بعد الألف الثانية يامو محدثة ثم جرم دام ودال مهجلة ولاية بفارس ودار الجرد دون  
 ألف كورة بفارس عجم دار اب وهي معرب دار اب كرد ودار اب اسم رجل وكره يعني على حال الأبيادي  
 يقال بن قصود ودار الجرد ه وهي المقصودة والراد

لجواز أنه عليه الصلاة والسلام تسم بهما  
 من جهلهم وجعلهم مقسميهم وان كان في  
 عنهم كنه يوجب إلى اشعاراً بما لا دليل  
 عليها والتسمية ثلاثة أسماء فافها  
 وجعلت أسماء واحداً على طريقة بعلبك فافها  
 إذا تكرر تسمية أسماء العدد فلا

وهي أكبر من دار الجرد اه تخاروق في خط العلامة صحيح والموازنة ثمة ثمة بحسب الأصل لأن دراب  
 بفتح طس وهو ظاهر لغاير عليه ثم التسمية بأسماء منثورة لم يوجد في كلامهم وما ذكر كرميدو به مجرد  
 قيل منحتاج الألبان كما ذكره السيد أيضاً وقوله تكرر ثون ونام مثله ورام مهجلة من التمرند النظام

والمراد من تركيب أصلا (قوله وناهيك الخ) ناهيك بمعنى حسبك وبكفيك تقول هذا رجل ناهيك من رجل  
وتأويله أنه يجتهد وغنايه ينهال عن طلب غيره وهذه أمرة ناهيك من أمر أنه ذكر وتوتن وتنف وتجمع  
لأنه اسم فاعل فإذا قلت نهيك أو نهى التلمذ ولم يجمع لأنه مصدر في الأصل وهو مستعمل في المدح لأنه لقاية  
كفايته كله ينهيه عن طلب غيره وهو كاللذيل الآخر هنا والباء متعلقة لأنه بمعنى اكتفى وهكذا نقل  
سماعه عن الثقات قال ابن الأثير رحمه الله في الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كلفك به من قولهم  
قد نهي الرجل بالهم وأنى إذا اكتفى به وشبع أو فلا حاجة لما في بعض الحواشي من أنها زائدة ومتعلقة  
به نظر لما في المعنى وقيل أنها زائدة في المبتدأ وناهيك خبر مقدم له ورجعاً توهم عكسه وهو غائب  
معنى وصناعة وفيه نظر وقيل أنها متعلقة بالنسك أي ناهيك التمسك بسبويه سبويه وأنت في غنية  
عنه جازم وتوسيته هو قوله في باب العلم وباب الترخيم لو ربت تأبطش من الأسماء لرخت رجلاً  
سمى يقول عترة \* يا دار عبلة بالخوا تكلمى \* اهـ وهو أظهر من أن يذكر (قوله والمسمى هو مجموع  
المسورة الخ) جواب عن أنه يؤدى إلى اتحاد الاسم والمسمى فالعلامة ليست بهذا التسمية لصراحتهم  
والمسمى واحد التسمية مؤلف بغيره والمؤلف غير المفرد لأنرى أنهم جعلوا الاسم الحرف مؤلفاً منه  
ومن حرفين مضمومين إليه نحو صايد يعنى أنه صايد صاير أن ذاك وصفة فلا يلزم من تسمية المؤلف بالجزء  
اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك من عكسها في أسماء الحروف وما ذكر من التشبيه مندفع لأن  
مفارقة الكل بجزئه لا تستلزم مفارقه لكل جزء منه حتى يلزم المحذور فسط ماقبل من أن الجواب  
المدكور لا يلزم من تسمى الشيء باسم نفسه لأن لهذا الجزء اختلاف المسمى بالاسم ولو مقرراً بالجزء  
(قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ) جواب عن شبهة الدور الذي وردوه ودفع فساداً لا فساداً وجود  
الكل بدون الجزء وإن استلزمه معنى أن ذات الجزء متقدمة على ذات الكل وأما ذات الاسم فلا يجب  
تأخره عن ذات المسمى بل ربما كان برأى كافي القواضح فيقدمه وربما انعكس الحال فيصير متأخراً عن  
المسمى كافي أسماء الحروف وإذا لم يكن الاسم جزءاً من المسمى ولا كلاً له وصف بالتقدم ولا بالتأخر بأحد  
الاعتبارين المذكورين ثم وصف الاسم متأخراً عن ذات المسمى لاختلاف وقوع القواضح أجزاء للسور  
من حيث انها أسماء لها فإذا كانت الأسماء متأخرة عن ذات الجزء أيضاً لا نقول اللازم على ذلك  
التقدير تأخر وصف الجزء عن ذات الكل ولا استحالة أنه كالحقيقة شائبة المدققين فسط ماقبل من أن  
هذا الطوارق مدخول لأنه انما وقع جزءاً من حيث أنه اسم للسورة على ما هو المفروض فالأولى أن يجاب  
بمنع لزوم تأخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما جمعه وجعله اسماً يتوقف على تصور الكل  
لا على تحققه إلا أن التنبه واللقب أن أول وجهه جزءاً عند التصديق عند التصور وما قبل من أن تسمية  
من سبوا ليست بتسمية حقيقة بل تعليق لها أي إذا دل ذلك هذا اسم الله . وبقوله تعالى ومبشر برسول  
يأتى من بعدى اسمه أحمد فالعبد باعتبار الإتيان والرسالة والتسمية ولا يجوز صرف القرآن عن ظاهره  
بلا موجب وظنارة كثيرة كيف وتصور الموضوع له بنقصه عند الوضع ليس بشرط بل يكفي تصور  
يوجهه على ما مر بيانه (قوله فلا دور) بطلان الدور واستحالة على ما ذكره لأنه يستلزم تقدم الشيء  
على نفسه وهو ضرورى الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وهذا ما قاله الاسم مؤخر  
عن المسمى والمسمى هو الكل وما تأخر عن الكل تأخر عن جميع أجزائه ضرورة فإذا كان الاسم جزءاً  
لزم تأخر الاسم عنه فلا يلزم تأخره عن نفسه وتأخر الشيء عن نفسه مستلزم لتقدمه على نفسه وهو ظاهر  
البطلان وحاصل جوابه أن الجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه وهو الاسم فانك في الدور  
بأختلاف الجهة والشئ الواحد يجوز أن يتقدم من جهة وتأخر من أخرى (وما يجب منه هنا) ماقبل  
من أن الحد والمذكور لزوم تأخر الجزء عن الكل حال كونه جزءاً متقدماً على الكل لا لزوم الدور حتى  
يحتاج إلى دفعه باختلاف الجهة فقله أراد أن لزوم تأخر الجزء عن الكل على تقدير اسبعية الجزء لا يحتاج

وناهيك بسوبه يسبويه بين التسمية بالجزء  
والتي من الشعر وطائفة من أسماء الحروف  
المجمع والمسمى هو مجموع السورة والاسم  
جزءها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته  
ومؤخر باعتبار كونه اسماً فلا دور



لزم الدوران اسمية الجزء لكل موقوفة على وجود الكل ووجود الكل موقوفة على وجود الاجزاء من  
 جنبه الجزء الذي هو اسم الكل وهذا دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه فحصل الجواب أن  
 توقف الجزء على الكل انما هو في وصف الاسمية فينا عن الكل وتوقف الكل انما هو على ذات  
 الجزء لاعل وصف اسمية فيقدم على الكل ذاتا فلا دور (قوله والوجه الاول أقرب الخ) يعني به  
 الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد كما لا يتحداهما بحسب المراد والمالك كما هو صاحب الكشف  
 جعل كلامهما وجهاً على حدته وله وجه وكونه أقرب الى التحقيق لظهوره وعدم التعوز فيه وسلامته  
 مما ردى على غيره ولأن صكونها أسماء الحروف المقطعة محقق لا يتحالة بخلاف غيره وقيل المراد تحقيق  
 انهما بالقرآن لأن الدلالة تنسب على التصدي بالقصد الاول بخلاف غيره وقوله وأوقف الطائفة التزير  
 لدلالته على الانهاز قصد ابعاد الامالام وفي بعضها بالطائفة معدي بالباء وتكمل بينهما صحيح وأورد على أن  
 كل ما ذكر من التمسك على الوجه الاول شاق العسبة أيضاً وأوجب بأن الانتقال الى الطائفة على  
 كونها عند اللغزوف أمرع ادعى تقدر كونها أسماء للسورة توجه الفهم ابتداء الى مساهلة ما غفل  
 عن تلك الطائفة لوجوب التوجه الى المعنى ابتداء وليس ذلك موجودا على الاول لأن احتمال الغفلة  
 عنها منتف من حيث لا يتصل بدونها فائدة الخطاب فتأمل (قوله وأسلم من لزوم النقل الخ) الذي هو الاصل  
 لا ساق في انفاط القرآن وكلمة من هذا التعليل ومن التفضيلة مقدرة والمعنى أسلم من الوجه الاسترلاب  
 لزوم النقل في الثاني وليست حجة ولا يلزم سلامة الوجه الثاني أيضاً كما أشار اليه بعض الفضلاء فسطع  
 ما قبل من أنه كان الظاهر أن يقول سالم لانه يقتضي أن في الاول نقل وليس كذلك وكون من غير تفضيلة  
 ظاهراً وأما كونها تعليلية فلا حاجة اليه اذ الظاهر أنه لا سلم معدي عن فقال سلم من العيوب وإذا  
 في افضل مما يتعدى عن فقد تركه وبتروك من التفضيلة كما وقع في الحديث أقرب مما منه لأن أقرب  
 يشعري عن أيضاً فتأمل وقوله وقوع معطوف على لزوم وقوله من واضع واحد اشارة الى أن الاشتراك  
 مع تعدد الواضع لا يحدز فيه والاشترالك واقع في بعضها كالم وهو مناف لقصد العلية وهو القبرز أن  
 الانفاط وتباً للطائفة وان وجدت في العلية لكنها بطريق التبعية لا بقصد الاول كما في عشرة فلا ينافي  
 قوله في العلية سميت اشعاراً الخ وأما كونه مذهب حسيبوه وغيره من المتقدمين لمخادعهم ليس  
 بضم فيه لاحتمال أنهم أرادوا انهم ليارية بجزاها كما يقولون قرأت نانت معاد ورويت قنابك وقرأت  
 قل هو الله أحد وانما نحن ما آوله واسئل لذلك فلما غلب بر بانها على الالسنه صارت بجزء الاعلام  
 الغالبة فذكرت في باب العلم وأثبت لها أحكامه (قوله وقيل انها أسماء القرآن الخ) هذا معطوف على  
 ما عطف عليه قبل الاول والمراد بالقرآن مجموعه لا القدر المشترك لاقتصاد الاسم فيه والمعنى بحيث لا يذفع  
 ولا ضرف لعدم الاسم لانه يدل على شرف المعنى وهذا أخرجه ابن جرير عن مجاهد وأخرجه عبد الرزاق  
 وعبد بن جعد عن قتادة ولما قيل أنه أجمع اختار ما منصف رحمه الله فإنه لم يتقل عن أحسن السلف  
 وقوله ولذلك أخرجهما الخ لأن التمسك بينهما ارادة الجمع وأنه عين المتبادر وان احتج خلافة والاخبار  
 بالكتاب ظاهر كما في قوله الركاب أحكمت آياته ونهوه وأما القرآن فنقل أنه عطف تفسيرى وقيل أنه  
 اشارة الى قوله طس تلك آيات القرآن وآلى ما في قوله الر نقل آيات الكتاب وقرآن مبین وفيه نظيره  
 لم يتخذ القرآن صريحاً كما في الكتاب وانما جعلت من آياته في الاول وفي الثاني عطف على ما أضيف اليه  
 المنبر لاعلى الخبر (قوله وقيل انها أسماء الله الخ) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن  
 مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله عنهما بسند صحيح قالني هذا لما وما  
 بعده مستأنف وقوله ويدل عليه أن علياً رضي الله عنه الخ أخرجه ابن ماجه في تفسيره من طريق  
 نايع بن أبي نعيم القارئ عن قاطبة بن عتيق بن أبي طالب انها سمعت علياً رضي الله عنه يقول يا كعب بن  
 اغفر لي وقوله ولعله أراد الخ تأويله بتقديم مصنف فيه اذ لا يظهر له معنى مناسب كسائر أسماء

والوجه الاول أقرب الى التحقيق وأوقف  
 للطائفة التزير وأسلم من لزوم النقل ووقع  
 الاشتراك في الاعلام من واضع واحد فانه  
 يعود بالنقض على ما هو مقصود العلية وقيل  
 انها أسماء القرآن ولذلك أخرجهما بالكتاب  
 والقرآن وقيل انها أسماء الله تعالى ويدل  
 عليه أن علياً رضي الله تعالى عنه كان يقول  
 يا كعب بن اجمعني يا جعني ولعله أراد ما ينزلها

وأما هو توفيقه وقيل انما المقدّر بما علموا الاختصاصه بذلك العلم على حقيقته وقيل ان هذا التأويل  
 بربوبية ما هو في الاحاديث مثل ما أخرجه ابن أبي ساتم عن الربيع بن أنس في قوله **كعب** يصح قال  
 معناه ما من يجير ولا يجار عليه **قندبر** **(قوله وقيل الالف الخ)** هذامع اختصاصه بالام ليس وافقاً محله  
 فهو كالدخول بين العاصولها وفيما قبل من انه تأويل من استغرق في ذكرها بحيث لا ينفك عن ذكره  
 شاغل حسي أو عيني لا يسمي ولا ينفى من جوع وقيل انه تنقل قبله وهو توجه لتسميته تعالى به ولا  
 يخفى بعده ولذا قيل ليس هذا قسلاً لانها أسماء الله تعالى قبله كما يقتضيه ظاهر الكلام وسياسة الألف  
 متصل به اقترابه وان كان الالف المذكور جارية فيه وفي غيره وهو قليل الجدوى وقوله من أقصى الخلق  
 أي أبغضه مما يلي الصدور والمراد بالالف الهمز فانه مخرجها والالف اللينة فانه مخرجها في قول أيضاً  
 وقيل انها من الحروف أي جوف القم وما يشملها **(قوله انه سر اسماً لله تعالى)** استأثر الله لنفسه  
 أو اختص وهو لازم كما في كتب اللغة وعلمه ما هنا في كثرة النسخ وفي الحديث من ملك استأثر وهو مثل  
 أي من قدر أو ترقى به شيئاً أو صله أو داو عليه الصلاة والسلام ما أمره الله تعالى به تعالى ببناء بيت  
 المقدس في نفسه من شأنه فأوحى الله عز وجل لقد أمرت بك بيت في بيت لنفسك مثله فقالا **ووقع في**  
**بعض النسخ استأثر الله بعلمه** بعدته الصغير فذهب أرباب الحواشي إلى أن حقه أن يترصه لخالفته  
 للاستعمال وكتب اللغة وقيل انه جعل على خصه فعدا بعدته والصغير للرسول صلى الله عليه وسلم والباء  
 داخله على المقصور وقيل انه يقال آثره الله بكذا أي أكرمه وهذا الاستعمال منه والصغير للرسول صلى  
 الله عليه وسلم أيضاً أي أكرمه الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه كثير من السلف والحققين ومثل  
 الشعبي رحمه الله عنها فقال ان لكل كاتب سر وأسر القرآن فواتح السور وعدها وسيل غلبها فكيف من  
 التشابه الذي لا يعلم تأويله الله **(قوله وقندري عن الخلفاء الخ)** فمن الصديق رضي الله عنه في كل  
 كاتب سر وأسر في القرآن وأثر السور وعن عمرو عثمان رضي الله عنه الحروف المقطعة من السر  
 المكتوم الذي لا يفسر وعن علي رضي الله عنه أيضاً ما هو عمناء والحاصل انه تفسير ما أوحى عن أكثر  
 الصغرى وأربابها واما اقتصر عليه بعض المفسرين وقوله ولعلم الخ صغيراً أرادوا العلماء أو لهم  
 ولذا هيمن في هذا القول وأما أول بما ذكره كقائه بالام واتصار المذهب الشافعي رضي الله عنه  
 في التشابه وأن الله والراحمين يعطونه كما سأل في تحفته في آل عمران والذي اختص الله تعالى به من علم  
 القريب هو علمه تفصيلاً أو ما زعمنا من غير واسطة أو خلافاً لأنه علم بعض الأولياء والنباء عليهم  
 الصلاة والسلام هو واسطة ذلك أو الهام من الله وقوله أيضاً في الخطاب الخ هو دليل الشافعية في تفسير  
 التشابه والخالف فيه بقول لاحاجة إلى هذا التأويل ولا يلزم القول والعبث بل هو أن يكون بعض القرآن  
 لا لا فهم بل للتنبيه على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى على أن فيه فائدة وهي التواضع وتلاوته  
 وتلاوة الراحمين تمنعهم عن التشكر فمما علمهم إلى مبلغهم من العلم كما ينبت الجبل فيحصله ولكل وجهة  
 فتأمل **(قوله فان جعلها الخ)** شروع في بيان اعرابها بعد ما بين معانيها واستوفى الاقوال المشهورة  
 منها وما لها وعليها وخطها في الوجوه الثلاثة فظاهر لانها أسماء منقولة من مفرد أو مركب واعرابها  
 بالوجوه الثلاثة فالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أي الله أو القرآن أو السورة أو الموعود الاستدعاء  
 وتقدير ما ذكرتموها وهذا ان لم يكن بعدها ما يصلح الجمل عليها فهو الم الله وألم ذلك الكتاب فان كان  
 جازع عدم التقدير كما فعلوه وقوله على الاستدعاء أو الخبر الخبر مصدر جنى الخيرة لعطفه على الاستدعاء  
 الصريح في المصدرية أو الاستدعاء مؤول بالمبتدأ كضرب الامر بمعنى مضربه **(قوله أو انصب بتقدير**  
**فعل القسم الخ)** فالنصب بفعل القسم المقدّر بعد حذف حرفه وإصالة ما قسم به فهو الله لانهم كانوا  
 استغفروا الله ذنبا لكن في القسم لا يحدف حرفه إلا مع حذف الفعل فلا يقال حلفت الله في قسم الكلام  
 وظاهر تقديم المستغفر على الله النصب ترجيحاً على الجزالة بضعف عنه بعض الصناديق حذف حرف الجز

وقيل الالف من أقصى الخلق وهو مبدأ  
 الخلق واللام من طرفه اللسان وهو وسطها  
 والميم من الشفة وهي آخرها جمع فيها أسماء  
 إلى أن العبد ينبغي أن يكون أول كلامه  
 وأوسطه وآخره ذكر الله تعالى وقيل انه سر  
 استأثر الله بعلمه وقندري عن الخلفاء الأربعة  
 وقبرهم من الحجاب ما يقرب منه ولعلمهم  
 أرادوا أنها أسرار بين الله تعالى ورسوله ورسوله  
 لم يقصد بها فهم غيره أديع الخطاب  
 هالاً يقصد فان جعلها أسماء الله تعالى  
 والقرآن والسورة كان لها حظ من الاعراب  
 أما الوقع على الاستدعاء والخبر والنصب  
 بتقدير عمل القسم على طريقة الله لانهم  
 بالنصب وغيره كما ذكر

وابقاء علمهم غير عوض عنه وان لم يصغر القسم أضمر إذ كرو ونحوه مما يناسب المقام فقوله أو غير ما لم يحتر  
معطوف على فعل القسم وذكره التنبه من غير اعتبار المرجوحته في بعض المواضع بخلاف ما في الكشف  
فإنه زيفه لعدم استقامته في ن والقلم ويس والقرآن الحكيم لاستكراه أئمة العربية لميلهم من  
اجتماع قسمين على مقسم واحد ولا يجوز أن يكون الواو عاطفة للخالف في الاعراب ولا بد من تعذر  
الجزئية وقبل الخالفة بينهما فإن معنى كلام المصنف رحمه الله على التوزيع والتفصيل دون التجميع  
فتجوز كلها فيصبح فيه وبعضها فيصبح في البعض دون البعض ان لم يدع بر جمع الوجوه في كل  
واحدة منها حتى يمتنع حمل كلامه على ما ذكر فإن قلت كيف استعملوا واستكروا هو أن رد قسمين على  
مقسم عليه واحد من غير عطف لاحد القسمين على الآخر فقولوا والله والرسول لأفعلن كذا مع أن  
القسم مقفوم وكذا الجواب ولا مانع من ورودنا كبدن بل تأكيدهات بغير عطف على مؤكده واحد وهو  
تمام القول كله أجعون أكتعون وأيضا إذا استجمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب  
لاحدهما قلنا ومعنى ولا آخر معنى فقلنا غير استكراه أصلا فلم لا يجوزون ذلك ههنا غير استكراه  
وما السر فيه قلت قد صرحوا بأنه المسموع من العرب ووجهه كما قاله السيد السند تجالس السراج تصور  
العارة عما قد من التثريك في القسم عليه لا بهامه أن كل قسم يقتضي جوابا بارأه وقيل أنه لو جعل  
الواو والقسم كل كل واحد قد حمل استقلابا بقصد يقتضي ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بالشرط فاستقل  
من الكلام إلى آخر قبل تمامه فإن القسم الأول انما يتبع بالقسم عليه وقد فصل بينهما القسم الثاني فالتعنى  
القسم منعه إلا أن الثاني لما لم يوجهه الأول لم يكن احتياجا لمن كل الوجوه لما عارض استكراه  
ولا يتجنى مائه فإنه لا مانع من جعل أحد القسمين مؤكدا لا آخر من غير عطف فيكتفي بجواب واحد أو  
يقال ههنا كما قام كبدن لشئ واحد وهو الجواب باين ذلك فأى وجه للاستكراه إلا أنه لما قاله سيوه  
والجواب رحمه الله نقول بالقبول فليس على مستقيم هذا الكلام غير تصديق حذام وكان هذا هو الذي  
للمصنف رحمه الله على ترك لما في الكشف فتدبر (قوله أو الجواب) قال في المتن من الوجه قول كثير  
من العرب والمفسرين في فوائح السور أنه يجوز كونهم في موضع جزم بإسقاط حرف القسم وهذا مردود  
فإن ذلك يخص عندا المصريين بأسم الله سبحانه وبأنه لا أحوه للقسم في سورة البقرة وآل عمران وونس  
وهو دونهم ونحن ولا يصح أن يقال فقد ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في آل عمران جوابا وحذفت  
اللام من الجمله الا حجة كذا في قوله

ورب السموات العلو وروجها \* والأرض وما فيها المقدرا

لأن ذلك على قلته مخصوص باستنطاعة القسم اه ولعمري قد استغننا ذاورم وقد وجههم وهم الواهم  
وقد ساقه هنا بعضهم ظننا منه أنه وارد غير منقطع وهو كلامه وأما إشاع المصريين ليس يفرض فكفى  
لصحة ما ذكره من مذهب الكوفيين وأما اعتراضه الثاني بأنه ليس في تلك السور أحوه في جوابه ظاهر  
لأنه كثيرا ما يستغنى عن الجواب بما يدل عليه كستغفاره في قوله تعالى يوم ترجف الراجفة أليس يستغنى وهنا  
القسم عليه مضمون ما بعده فهو قرينة وقصرح بهذا في التسهيل وشروجه وأما حديث  
الاستنطاعة وهو حذف اللام الجولية لطول القسم فقول بعض العرب أقسم بين يديك مشرين  
ومندرين وختمهم بالمرل رجة للعالمين هو يدهم أجمعين فهو الجواب حذف لامتياز ذكر فليس  
لازم بل هو الغالب كما صرح به ابن المذرجة الله وإن قال أوحان في شرح التسهيل لم يذكرها هنا  
لاستغناء عن اللام وعن أن في الجمله الا حجة فتنبني أن يحمل على التدوير بحيث لا يخاص عليه ولم يخص  
المصنف رحمه الله الاضمار بالباء كما في الكشف حتى يحتاج إلى الاعتذار بما صارت في القسم وكثرة  
استعماله دون الواو والتاء وأخر هذا الوجه لما قد علمتهه وعبر الاضمار دون الحذف لأنهم تركوا  
بينهما بأن الاضمار الحذف مع بقائه الاثر له بشعره ووجود مقدرة والحذف أهم منه وقد يستعمل كل

أو الجواب على اضمحار حرف القسم

منها بمعنى الآخر كما يعلم بالاستقراء (قوله ويتأق الاعراب الخ) أي يجوز من غير محذور يسهل قال في المسباح وتأق في الأمر سهل ونها وتأق في أمره ترفق وهو قريب منه ولما بين الاعراب أنها مع بيان كونه لغتاً ومجلاً فقال أنه في القرد والركب الذي على وزن المفردات كم برئة قابل يكون مقنونا أو محكياباً بـ كـن حكاية لحاله قبله وقد عرابه وما شاكلهم ما نحو كهمص يحكي لا غير لأنه ليس مفرداً ولا برئته وقوله والحكاية هي أن يجيء باللفظ بعد نقله على صورته الأولى وقد تبع المصنف رحمه الله العنصري فيما ذكره وأورد عليه أن الحكاية في الأعلام إنما تجرى في الجبل كأن يبطشها الرعاة صورها المنبئة عن أسباب نقلها إلى العلبة وفي الانقضاء التي وقعت اعلاماً لا تشبهها كقولك ضرب فعل ما من حفظ الحاتمة مع السعي والاشعار بأنها لم تنقل عن أصلها بالكلية وأما في غيرها فلا وجه للحكاية سواء كان مفرداً أو مركباً كما أضافاً ومن جبا ألا ترى ضرب إذا جيت به شجر دأعن الضمير بـ صلح وما نحن فيه من هذا القبيل فينبغي فيه الاعراب لا الحكاية والنوع الأول لا يمكن فيه الاعراب فوجب أن يحكى ضرورة ولا ضرورة في الثاني وأوجب أن أسماء الحروف كتر استعمالها مقدره ساكنة الانجاز وقرفة حتى صارت هذه الحالة كأنها أصل فيها وما عداها ما من لها ما جعلت أسماء للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة فيها تنبها على أن فيها ما من ملاحظة الأصل لأن سمياتها مركبة من مدلولاتها الأصلية أعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بالانقضاء وقرع الصفا تصوير الحكاية مخصوص بهذه الأسماء اعلاماً للسور فلهي رجل يصاد وبسورة الفاتحة لم يحز الحكاية وكذا غاف علمه عرب المحكي على بناءه وأما حاق حكاية صوت الفراب فقد أريد به لفظه فلذا حكي بناءه (أقول) هذا ما حققته قدس سره وهو زبدة ما في شروح الكشاف والذي في الكشاف برسمه من كتاب سيبويه حرقاً بحرف ولا غير علمه وما اتفقوا عليه من أن الحكاية يختص بالأعلام المنقولة كدراج وبالفاظ التي جعلت أسماء لأشياء من حرق بغير مقبضه لخالقته الخاص به في باب الحكاية كما في التسهيل وغيره فانهم أطيعوا على أن المفردات تحكى بعد من وأي الاستفهاميتين كما تقول لمن قال رأيت زيداً من يذاو وبها أيضاً كقولهم عدل من حران فكيف يختص هذا باسم السور بعلم بما ذكرنا وت إذا واجعت الكتاب وشروحه التفتيح لك ما قلناه فلا تكن من الغافلين (قوله والحكاية ليس الخ) في نسخة ليست أي ما لم يكن مفرداً ولا مؤنراً بالمفرد ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب نحو كهمص لأنه موقوف على تركيبة وجعله اسماً واحداً وهو فيما فوق الأسماء خروجه من قانون العرب ولا خفاء في امتناع اعراب عدة كلمات بأعراب واحد قبل الحكاية مبتدأ خبره ما بعده أي الحكاية ليس يتأق إلا هي فماعد ذلك وقوله فماعد ذلك أي ما يجاوز المفرد وما وانه وزاد عليه وهو خبر ليس والأولى تقديم الخبر لأنه من جهة الصفة وقد منع كثير قصر الصفة قبل تمامها لو أراد بالوصف الحكاية بالصفة الكون فيماعد ذلك والقصران لا يتصف بهما الكون غيرهما وهذا صريح في أن ضمير ليس لا يرجع إلى الحكاية بل إلى يتأق وكلام المصنف صريح في رجوع الضمير إلى الحكاية وكون فيماعد خبر ليس غير ظاهر بل هو ظرف للصورة والتقدير الحكاية ليست الحالة المتأصلة الأباها فماعد المفرد وانه كما يقال في جازم يد ليس إلا المعنى ليس الجاني الآن يد فالعنى ليس المتأق إلا الأباها تخفف المستحق لفهم المعنى وقد جوزه الصفا بشرط كون أداة الاستثناء الأا وغيره تقدم التي ليس وأجاز بعضهم مع لا يكون وتفسره بـ فقط بيان لحاصل المعنى (قوله وان اقتبها على معانيها الخ) عطف على قوله فان جعلتها أسماء وأبقيتها بالالف يعني جعلتها بألف وفي نسخة وبشهادتها منها عدة القاف وفيه مخالفة لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يخور أن يكون لها معمل من الاعراب فرد بأنها إنما تكون كذلك إذا كانت مسرودة على غط التعدي فأنها لا تقرب لعدم التقضي والعامل كما في قولنا دار غلام جارية وهذا الاستثناء نقي لحيلة الاعراب عند اقتبها على معانيها مطلقاً الآن ما ذكره الزنجشيري بناء على الظاهر قبل

ويتأق الاعراب لفظاً والحكاية فيها كانت مفردة وموازنة لمفرد حكم فانها كما هييل والحكاية ليس الأفعال كذلك وسيعود البلد كره مفصلان شاء الله تعالى وان اقتبها على معانيها

التأويل وقوله فان قدرت الخ اشارة الى التأويل الذي صادفته مستدأ وخبراً وقوله على ما اشارت  
الى قوله سابقاً والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف أو المؤلف منها ومن ههنا المراد به  
نقطة قلت فان موجب كون هذه الاسماء معرضة للاعراب لعدم مناسبتها لاسم الاصل ان يكون اعرابها  
لنقطتها لاجلها قلت اذا اؤلت بما ذكر كانت الواقعة في التركيب معرضة لما ذكر الاله لانها لا تعذر فيها  
الاعراب الفظي لا شغل آخرها بالسكون المحكي قد اعرابها لان الحكاية تستلزم ابقاء مصوره  
الاولى (قوله وان جعلنا مقسمها الخ) اشارة الى ما تقدمه من جعل الحروف المبسوطة مقسمها  
لشرفها من حيث انها مبسوطة اسماء الله مادة خطية وقوله على اللغتين بعد حذف حرف الجر وتقديره  
فان فيه لغتين النصب والجر وقوله تكون كل كلمة منها منصوبة أو مجرورة وفي نسخة منصوبة أو مجرورة  
والظاهر ان الخ لجمع الاسم لا لجزائه ولذا قيل ان للمراد الكلمة ما وقع في افتتاح كل سورة والا  
فجميعه المذكورة قسم به لان تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستكره كما مر واتان ان المجموع اخص  
اعرابا وكل جزء منه صالح لثلاثة اعراب في كل جزء نحو ياؤا ثلاثة ثلاثة حيث اجري اعراب الحال  
على كل منهما والحال واحدة تأويل مفصل هذا التفصيل يتكلف بعيدا لتركيب غير داع وهو  
غف موجود للنحو اعرابه على اجزائه وقيل الزعم بالابتداء ايضا بان زعم تقدير القسم بان يقدر الم  
قسمي كاذكوفه في لعمرك لا لاعتق ورد بما شرح الرضي وغيره من ان هذا التقدير مخصوص بما اذا كان  
المبتدأ موصفاً في القيمة ومعتبها (يقى ههنا) ان جعل بعض القواعد منصوبة نحو ص والقرآن  
ذو الفصحة مع جماعتها عليه مستلزم لثلاثة المعطوف للمعطوف عليه أو لاجتماع قسمين على  
مقسم عليه واحد ولذا قيل انه مقيد بما اذا لم يقع منه مانع كاحدين الحمد وبن وسين تدعين  
الجزء ولا يباية تفسير كل كلمة خبر (قوله وان جعلنا ابعا ض كليات الخ) ابعا ض جمع بعض  
والمراد به الحروف الخمسة عليها كما روى ابن عباس رضي الله عنهما والمناقشة في هذا بان يجوز  
ان يكون لها محل ينزليها منزلة ما في ابعا ض فواجب جدا وان ذهب اليه صاحب الفراء الموهون وقال  
انه يجري عليها اعراب كلها كالاسماء المرفوعة ثم في التعليل فهو لانها ليست ابعا ض حقيقة حتى  
يقال ان ابعا ض الكلمات لا يتصور ان تعرب لانها اسماء ابعا ض فلا يتم ما ذكر الا ترى ان طاف في قلت  
لها كاف لها محل لا ينه لمفعول القول والمراد بكونها اصواتا كونها من مبدئية الفصل ونحوه لمساها  
اسماء الاصوات وتزول قول اي العاليه وأدخل في الاصوات فان بعض ارباب الجواهر قال انه يدخل  
فيها ستة وجوه الاولان وهذا الاتفاق وكونها اسماء وما قاله قطرب وأبو العاليه وما حكاه بقيل من ان  
الاسم من أقصى الحق الخ وما روى عن النخاسه وان كان الظاهر خلافه واجل المبتدآت هي المشتقة  
التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المسروقة على غلط التعدي ولا اعراب لها ايضا لفظا  
ومحلا وورد مثالين لبيان المثل فمن القواعد فان بعضها مركب كالجمل وبعضها مفرد وقد اشرفنا  
الى ان تفصيل المستفرد من الله تعالى في الكتاب من قوله ومن لم يجعلها اسماء الله ولم يتصور  
ان يكون لها محل في مذهبه (قائده) قال ابن القيم في بدائع الفوائد الم مشغلة على الهزم من أول  
المخارج من الصمد واللامن وسطها هي أشد الحروف اعتمادا على اللسان والميم من آخر الحروف  
مخبرها وهو الشفة فاشتغل على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي مشغلة على بدء الخلق  
ونهاية من المسد والمعاد وعلى الوسط من التشديد والاولا امر قنأ لها وتأمل الحروف المفردة فان  
سورة هاهنا عليها نحو اذ ذكر فيها القرآن والخلق وتكرير القول ومر اجتهه والقرب وتلقى المثل قول  
العبد والسائق والقرين والاتفاق في جهنم والتقدم بالوعد وذكر المتقين والقلب والقرون والتعقب  
والقبل وتشتيق الارض والقاء الراوى والبسوق والرزق والقوم وسقوف الوعد ومعانيها منسوبة  
لثلاثة الاتفاق وجرها علوها واقتناحها وص ذكر فيها النصوصات مع النبي صلى الله عليه وسلم

فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان  
في حيز الرفع بالابتداء أو والخبر على ما مر  
وان جعلنا مقسمها لتكون كل كلمة منها  
منصوبة أو مجرورة على اللغتين في الله لا لظن  
وتسكون كلمة فحقة بالفضل المقدرة وان  
جعلنا ابعا ض كليات أو أصواتا منزلة منزلة  
حروف التنبيه لكن لها محل من الاعراب  
كاجل المبتدآت والمفردات المعدودة

والاختصاص عندنا ووصلى الله عليه وسلم فإذا تأملت علمت أنه يلحق بكل سورة ما بدت به وهو سر من  
السرار البديعة ١٨ (قوله ويوقف عليها وقت التمام الخ) التمام يفتح التام من هذا وهو الصريح  
الموافق للكشاف وفي بعض النسخ عيم واحدة فإن جعلت فالمدنى كوقف الكلام التام والوقف قطع  
الكلمة جليدها وقسمه المتأخرون من أهل الاداء الى كمل وتام وحسن وناقص وهو الذى رجوه  
قياسه اما أن يتم الكلام عنده أم لا والثانى الناقص نحو رسم ورب والاول اتمان يستغنى عن تأليه  
أم لا والثالث اتمان يتعلق به من جهة المعنى فالكافى ومن جهة اللفظ فالحسن والاول اتمان يكون  
استغناؤه استغنا كلاً ولا فالاول الكامل كآخر السور والمطلون في أول البقرة والثالث التام  
كثنتين وأحوال الوقف القرآنى مفردة بالتأليف وهي معلومة عندها (قوله اذا قدرت بحيث  
لا تحتاج الى ما بعدها) في الكشف يوقف على جميعها وقف التمام اذا جعلت على معنى مستقل غير محتاج الى  
ما بعده وذلك اذا لم يجعل أسماء السور ووقف بها كما يشق بالاصوات أو جعلت وحدها اخباراً بدأ بمحذوف  
كقوله عز قل الله أى هذه ثم ابتدأ فقال الله لا اله الا هو فأشار الى شرطى الوقف التام وهما  
صكون الوقوف عليه غير محتاج لما بعده وكون ما بعده أيضاً مستقلاً بنفسه غير متعلق بما قبله أصلاً  
والمصنف رحمه الله أدخل بالشرط الثانى فورد عليه أنه يصدق على الوقف على الم اذا قدرته قبله مبتدأه  
خبراً أحدها الم والثالث الله وعنه احترازاً عن خبرى بقوله جعلت وحدها اخباراً بدأ بمحذوف مع  
أن الوقف حينئذ ليس بتمام لفقدها خبر شرطيه والخبر شرطى أشار بالتنبيل الى اعتبار الامر بين معا  
والمصنف رحمه الله لم يذكره فورد عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتماداً على ما أشار اليه من الاشكال  
المستقل ما بعده بقوله اذا قدرت لا يفتى بعده وكذا ما قيل من أن مراد المصنف رحمه الله من الاحتياج  
التعلق بينهما بوجهنا (قوله وليس ثم منها آية) هذا هو الصريح كافى لمساعد النقل للبقاى فما نقل  
عن المرشد من أن الفواحي في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما فى الكشف عن بعض  
الحواشي من أن الم في آل عمران ليست بآية ليعارض النقل للصحيح (قوله وهذا وقف لا لجمال القياس  
فيه) في الكشف هذا الآية القرآنية علم توقفي لا لجمال القياس فيه كعرفة السوراء (أقول)  
أنا بعدد الآيات فقصه ما ذهب خمسة مدنى ومكى وكوفى وبصرى وشامى فالمدنى رواه شيعة المدنى  
سوى أنهم سلمة عنها ويزيد بن القطاع المدنى والمكى رواه ابن كثير وغيرهم من أهل مكة عن أبي وأبن عباس  
رضي الله عنهم والكوفى عن حمزة بن حبيب الزيات مسنداً الى علي رضي الله عنه والبصرى عن المولى  
ابن عيسى عن عاصم والشامى عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثم تعارضت الكوراء في كشف الاسرار  
بأن المتوقف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد في الآيات اذ لو كان كذلك لم يقع فيها اختلاف  
وليس كذلك اتفاق أهل الاداء على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصائغ في حواشي الكشف عن  
شعبة المعمرى ما يقرب منه والجواب عنه ما في مساعد النظر من أن موجب اختلافهم في هذا التوقيف  
كالقراءة قال أبو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هؤلاء الاثمة فإن لها الاثمة ما تفضل بها  
وان لم تفعلها اذ كل واحد منهم فى غير واحد من الصحابة وسجع منه وأولى من فى الصحابة مع أنهم لم يكونوا  
أهل رأى واختراع بل أهل شك واتباع وقال السقاوى رحمه الله لو كان ذلك رجحاً الى الرأى لعد  
للكوفيين الرأى كاعدا الم ومثله كثير وأما السور فقالوا إن عدد حامل توقفي من رسول الله صلى  
الله عليه وسلم على ما روى أبى رضى الله عنه ما كنا نقسم آخر السورة الا اذا قال عليه الصلاة والسلام  
اكتب بسم الله الرحمن الرحيم وأما ترتيبها الذى في مساعدنا وهو الذى في المصحف العثمانى المقول  
من مصحف الصدوق المقول مما كتب به يدي النبى عليه الصلاة والسلام وعليه القراء فهو توقفي  
أيضاً الآية ١٨ ورد عليه ما في صحيح مسلم عن حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلى بها ركعة فمضى فقلت يركع

ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث  
لا تحتاج الى ما بعدها وليس ثم منها آية عند  
غير الكوفيين وأما عندهم فلم يوافقها  
والص وكهيعس وطه وطسم وطيس  
وحم آية وحس عسى آيات والباقى ليست  
بآيات وهذا توقفي لا لجمال القياس فيه  
(فك الكتاب)

قوله أى عند الآيات الخ أول عبارة الكشف  
فان قلت ما بالهم عقدوا بعض هذه الفواحي  
دون بعض قلت هذا الخ ويدل على أن مرجع  
الاشارة عند بعض الفواحي آية دون بعض اه

ما ذهب

بها ثم افتتح سورة النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها الخ فانه كما قال القاضي عباس رحمه الله قبل  
لما قيل من أن ترتيب السور وقع باجتماع المسلمين حين نسخوا المصحف لامن التي صلى الله عليه  
وسلم بل وكلا لانه بعده وهو قول مالك رحمه الله وجهه والعلماء وقال أبو بكر الباقلي هو أصح  
القولين مع احتفالهما فليس بواجب في الكتابة والقراءة في الصلاة وغيرها ومن قال بأنه وفتي يقول ذلك  
على أنه كان قبل التوقف في العريضة الأخيرة ولا خلاف في أن ترتيب آيات كل سورة على ما هو عليه  
الآن وفتي كما فصله في شرح طيبة النشر (قوله ذلك إشارة الخ) لما تصح الإشارة إلى لفظ الم على  
بعض الوجوه من حيث أنه اسم للسورة وما يؤيد ذلك ما نقل على الوجهين الأولين والقرآن ولا يتأتى على  
بقية الاحتمالات السابقة المذكورة لعدم صحة الجمل والوصف الذي هو في معناه وذلك في قول المصنف  
ذلك إشارة فيهما ولطف ظاهر وقيل أنه يحتمل أن يراد به نفسه وأن يراد به الإشارة إلى ما في قوله تعالى  
ذلك الكتاب ولا ينبغي أن يحتاج حينئذ إلى تكلف في اعتبار البعد وهو يرى من التكلف (قوله أو  
فسر بالسورة الخ) الكتاب كالقرآن يطلق على المجموع وعلى القدر الشائع بين الكل والخير وهو معنى  
حقيق لغوي إذا كان الكتاب بمعنى مطلق المكتوب فيصعب الحلاقة على السورة بالانكشاف فإذا كان غير  
للعهد المحض يرى أي هذا المقدار الحاضر منه ثم المراد فاقبل من أن السورة حيث نذر ادبها جميع  
القرآن مع مخالفتها لما عليه الاكتمل تفسيرها بالسورة بآية كل ذو تسليم وكذا كون الكتاب اسم الكل  
تجوز به عن البعض منه فانه تعسف مستغنى عنه (قوله فانه لما تكلم به وتفتي الخ) اختص الصلاة  
فيما وضع له اسم الإشارة فقبل منها ما وضع للقرآن ومنها ما وضع للمتوسط ومنها ما وضع للبعد وقيل  
انما هي على قسمين بعد وفريقين دون توسط وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل للمذهبين والمساكنات  
الشارحة هنا لم وقد ذكرنا فاقبل بعد سداد الفهم للسؤال عنه فينبه وجهه وأدفعه إلى التفتيش  
بناتل هو من تمة الثاني كما سطره فاسألوا أن ذلك التقضي ذكره والتفتي كالتباعد والاشارة إليه  
بما يشابه المشهور برباني كل كلام ولذا قيل ما بعد ما مضى وما قد فات وفي المثل لا يعدل أس  
فهو لكونه مقتضا بعدا للعدم في حكم البعد لا بعد عن الوجود كما قيل وليس المراد أنه لفظ من قبل  
الاعراض السابقة الفرائد فكل ما وجد منه اضطررنا في صارت مقتضا عما عدا عن الحسن وما  
هو كذلك في حكم البعد كما توهمه بعضهم فان هذا الثاني من عدم فهم المراد وسأى توضيحه وأنه لا يقتض  
بالإفراط بل يجري فيها وفي المعاني والأجسام القارة ألا ترى غشيل الصلاة لهذا بقوله تعالى لا فارض  
ولا بكر عوان بين ذلك فافهم ترشد والشارح انه لما وصل من المنزل إلى المنزل إلى موقع في حد البعد  
كما تقول لصاحب وقد أعطيت شيئا احتفظ بذلك وهذا أمر مطرد في العرف أيضا واعتز عليه بأنه  
قبل الوصول إلى المنزل إليه كمن كذلك وأجيب بأن المتكلم إذا ألف كلاما ليقية إلى غيره فربما لاحظ  
في تركيبه وصوله إليه وفي كلامه عليه وقبل أن يرد المنزل إليه التي صلى الله عليه وسلم لم يزل ومنزل إليه  
حال ابتداءه بغيره السامع لكلامه ككلمة الوحي وروايت عن عائشة رضيها عنهم الصابة وأيضا أن أراد  
باللفظ الذي وصل السامع لفظ الم فذلك ليس إشارة إليه وإن أراد لفظ جميع السورة وانزل فقبل  
أن يصل إليها جميع كان ذلك على حاله كما قال قدس سرته في المسائل المحقق ثم قال ذكر بعضهم أن  
السؤال بخصوص يكون الم اسم السورة وهو عام يؤيده قوله أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب  
الكل وليس بغيره ويمكن أن يقال لما كان مجموع المنزل مرموزا إليه غير مصرح به كالسورة تزل ذلك منزلة  
البعد أيضا ثم إن اسم الإشارة موضوع المشار إليه البصر ولا يستعمل في غيره الاستدلال منزلة  
كما قال السكاكي المشار إليه بالاسم الإشارة تأمل ذلك البصر والمنزل منزلة فذلك أن كان إشارة إلى الم  
قدوة سواء كان اسما للسورة أو رمز الجمله المنزل ليس بصرا بل منزل منزلة فان نظر إلى شئ منزلة  
كان معنى حاضر جمل كالمشاهد ذكر وفي حكم البعد لا يذكره وتقتضيه وان تنظر إلى أنه لم ينزل

ذلك إشارة إلى الم أن أول المؤلف من هذه  
الحروف أو سر السورة أو القرآن فانه لما  
تكلم به وتفتي أو وصل من المنزل إلى المنزل  
اليه صرا بعبارة

بقائه كان كغائب ضمر يجعل كالمشاهد العبد لا ذكر وجاز أن تعقل مشاهدته بالذكر وبعد بتقدير وصوله  
 إلى المرسل إليه ووقعه في حال البعد وقد فهمهم أن المشار إليه إذا كان مذكورا مع اسم الإشارة  
 صفة له يلزم أن يكون محسوسا فلا عين أن يكون مشاهدا فلا حاجة لتأويله وليس بشئ لأن الغيبة هنا  
 الإشارة الحسية التي لا تتصور في غير مشاهد غيره منزل منزله فإن كل غائب عنها أو بمعنى إذا ذكر المشار  
 إليه بالقرب في نظر الذكر وبالعبد لتقصيه نحو ما قاله الغالب الطالب في ذلك وهذا قسم عظيم لا تغفل  
 كذا والغالب أن يؤخر بالقرب أم (أقول) مافي الكشاف وكلام المصنف مأخوذ من أئمة العربية  
 وتحقيقه كأنه أو جبان في شرح قوله في التسهيل قد يتعاقب صفة العبد والقريب مشاربا  
 إلى ما وليه كقوله تعالى في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك تلاه عليك ثم قال إن هذا هو  
 القصص الحق ونظائر في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني وطائفة من التبيين وأنشدوا  
 تأمل حقائقه أبدا لكاه وقال السهلي أنه باطل لأن الشاعر إنما أراد ذلك الذي كنت تحدث  
 عنه وتسمع به هو أنا والذي أحدهم إليه قوله تعالى ألم ذلك الكتاب من معناه هذا الكتاب الالتزام  
 في آية أخرى وهذا كالأثر في هذا وذلك في معنى وليس كذلك لأن الإشارة في هذه الآية إلى  
 ما حصل بمحض تواتر انفصل عن حضرة الربوبية بالتبديل صار مكتوبا وقروا فالمعنى ذلك الكتاب الذي  
 عندنا بمحض والتكلم بقول هذا المعنى وذلك المعنى المحاط وغيره وقوله ألم يعرفوا الهيمى التي  
 تقطع بها الحروف وتكتب سرفاوا الكتاب والتلفظ بالحق في متناوذا المبتدأ في هذه الحروف قبل  
 هذا كالأثر لأنه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندنا هو مكتوب كما يليق به فاقضه  
 البلاغة والاعجاز فصل بين المقامين وتفرقة بين الإشارة بينهما (أقول) هذا معنى بدیع وقيل لطف  
 رفيع علم معنى من الوجهين المذكورين هنا أما الأول فقد مر ما يكتفى بموتيه والمرا من الثاني أن  
 من أعطى غرضه شيئا أو وصله إليه ثم ذكره كان عنده أو لا حظ كونه عنده عبرة إلى حضرة  
 القريب منه فإذا وصله لغيره أو لاحظ وصوله غير ذلك لأنه بانفسه عنه بعيدا وفي حكمه كعاقيل  
 كل ما ليس في يدك بعيد وليس هذا هو العبد والقريب الربوبية كإبراهيم كلام الشراح هنا والملم يقطع  
 لبعض أبواب الحديث صريحه لقلنه الله اعترى له ومن لم يهد الله فله من هاد وقول المعترض أنه  
 كان قبل الوصول كذلك معنى عليه فالاعتراض وجوابه ليس بشئ يقتضيه بالالفاظ لا يطابق قول  
 السلامة كما تقول لمسا حبل وقد أعطيه شيئا احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل إليه ليس هو التي صلي  
 الله عليه وسلم لا حرية في محصله بل يحقق ما سكتناه عن النماء أنفا وكونه مخالفا لما يشهد من الصادرة عوى  
 قالم الدليل على خلافها وقوله وأيضا الخ كلام فارغ لا حاصل له وقد قيل عليه أنه إن لم ير أن ليس  
 بمشار إليه بل مطلقا فنعوض وإن أراد من حيث لفظه فليكن لكن المدعى أنه مشير إليه من حيث كونه رمزا  
 للمؤلف من الحروف وما قيل من أن رجوعه فمن هذه الحلية رجوع لسماء فربعله ما رده عليه  
 لا يهتق ما فيه وأما رده على القاضل فغير وارد لما في شرحه للمقتض من أن وضع أسماء الإشارة للإشارة إلى  
 محسوس وإن كان استعما لها في غير أكثر من أن يحصر وإذا شاع مثله وقاربه الوصف الدال على المشار  
 إليه تقوى بذلك حتى صم أن يقال أنه شله حقيقة في عرف المتألم وله شواهد لا خوف الإطلا  
 أو دناها والعجبه أنه أحكر هذا أشد التكرار ورجح ما هنا على مافي المتألم بأنه صار حقيقة فيه  
 لما انصرف بين اللفظ المتقدم والمتأخر ثم أن صاحب المفتاح ومن تبعه من أهل المعاني ذهبوا إلى أن  
 نكتة الإشارة هنا تعظيم المشار إليه بالمعنى لا لعدد درجته ورفعة محله منزلة تعد المسافة وقد يقصد به  
 تعظيم المشير بقول الأمر لبعض حاضره ذلك قال صكذا وليد كروا مافي الكشاف اظنهم أنه معص  
 لا صرح كما ذهب إليه بعضهم فلا يخالفه بين المسكين وكلام المفضل جميل وأما كونه محصل الوجه  
 الثاني أنه بعد رتب ما له التعظيم كعصف بأباه النظر الديد فالنق أن المعنى هنا كونه محسوسا ومترلا



منزله والمرح يقتضي لقلته وتقدمه ملاحقه أو وسوله من المرسل وقد قالوا إنه ما في الكشف أربع  
 لأنه أشهر في العرف وأجدي في المراد حتى ادعوا أنه ما وحقيقة وقد سمع قول الامام السهلي رحمه  
 الله مقتضى المقام والأجهاز وقوله بالله الطالب الغالب وقع كذا من النصاة والفهاء وقد قيل عليه  
 أن الاخلاق الغالب على الله قد ورد في القرآن في قوله تعالى غالب على أمره وأما الطالب فليس مع  
 في حديث ضعيف قاله السبوطي رحمه الله تعالى وهذا متشابهة في المثال (قوله وتذ كرمي أريد  
 الخ) جواب عن سؤال مقتدر وهو إذا كانت الم اسم السورة فلم يثبت وأما كون الم على المنزل  
 مخصوص ولا تأنيث في لقلته فحقه أن يشار إليه بذكر والاطلاق السورة لا يقتضي تأنيثه إلا إذا عير به  
 عنه كما إذا عير عن زيد بالسمة فقد أجيب عنه بأنه لما اشترى التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك  
 حتى صار كأن حقه أن يعبر عنه به فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم بغيره عن سائر السور كان  
 اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه ولكن قوله الم في قوة قوله هذه السورة فحقه أن يثبت بخلاف  
 اعلام الاماكن والقبائل التي يعبر عنها تارة بالفاظ منكرة وأخرى بالفاظ مؤنثة ولم يستقرها  
 شيء منها فانه يجوز أن يصرح بانها فكون مسما لا يفرق باللفظ مؤنث يقتضي أموث سمعي  
 رسائي في تحقيقه في سورة آل عمران فمقابل من أنه لاحقة لتوجيه التذكير لأن الاشارة اتمالظ  
 أو لسماء وليس واحدتها مؤنث عن الجواب ومقابل علمين أنه لا وجه لاعتبار الكتاب بصفة  
 وجعل ذلك اشارة الى الآن يحصل الكتاب على المعنى التقوي أي المكتوب واللام على الجنس فان  
 جعلت العهد لا يظهر هذا وأنه يحدث كرا العائد الى المذكور بلفظ مؤنث خاص بجزءه ويجوز التعبير  
 عنه بلفظ منكرة غير خاص به مع أن الكلام في ابتداء التناول قبل الاشارة اللهم الآن يلاحظ حال  
 الانتهاء كما تقرر ليس بوارده عليه لأن وصف الاشارة بجزءه كروعيه لتبيينه لا محذور فيه كما اذا قلت  
 مكة ذلك المكان الذي شره الله وليس هذا كذا كرا الضمير حتى يدعيه ما يأتى عن ابن الحبيب  
 رحمه الله ومقابل من أن كلام المفسر جملة مقيد على أنه إذا لم يرد به السورة بل الموقفا والتعدي  
 به لم يمتح ذلك كره تأويله ردتا ما ذكرنا لا يصلح وحده لأن يكون معنى السورة لصده على الجميع  
 ومقابل من أن لفظ تذ كره في قوله لتذ كرا الكتاب بلفظ لا يهاجمه ارادة الموعظة بعدد عن السياق  
 جدا (قوله فانه صفة الخ) لا ياباه كونه جامدا لا يهاجم في اسم الاشارة كما ذكره النجاة وقيل أنه  
 عطف بيان وعلى هذا ذلك الكتاب خبر الم وإذا كان خبرا فالجمله خبر واسم الاشارة ساكتة العائد  
 وهذا الاشارة الى ما قاله ابن الحبيب في الايضاح من أن كل لفظتين وضعتا لمصن واحد واحدا هما  
 مؤنثة والاخرى مذكرة ونوسطهما ضميرا وما يجرى مجراه كسم الاشارة لانه وضع موضع الضمير كما صرح  
 به النجاة جاز تأنيثه وتذ كره واعتبارا لغيره ولأنه معطى القائمة وأما الاستشهاد به من كانت أمثا فغير  
 مسلم لأنه لا يمتنع رجوع الضمير لتلك الاخلاص رجوعه لمن باعتبار معناه ولذا ترك المصنف رحمه الله  
 وقد قيل إن القاعدة المتقولة عن ابن الحبيب انما هي في الغلو وليذكرها الصائفة في الصفة فكأنهم  
 قاموا عليه لكن تعليل ابن الحبيب يقتضي الفرق بين الصفة والخبر وأجيب بأن قولهم الاوصاف  
 قبل العلم بها اخبار تصرح بذلك مع أن التثنية مقدم على التاني وقال الزحشرى أنا جعل الكتاب  
 صفة تاسم الاشارة فاعلم انما هي الى الجنس الواقع صفة والذي هو صفة الخبر أي عنه ولم يعلم حال  
 الصفة بالمقابلة عليه (قوله أو الى الكتاب الخ) فكون مقتضى هو الكاظمي المشار اليه حقيقة  
 لا ماقبله لأن اسم الاشارة تسم الذات وانما يفرقها ويرفع اسمها بالاشارة الحسية أو بالصفة ولذا  
 التزم في نعمته أن يكون معرفا بالأمور أو موصولا لانه معناه وأجوابه المطابقة وعدم الفصل وظاهر  
 كلام الزحشرى أن تفرقه بالجنس كالمتر وقيل أنه اشارة الى الكتاب الحاضر فاللام للعهد الحضورى  
 وقال ابن عسوق كرا لامة بعد اسم الاشارة وأى في التداء وإذا التسمية في العهد الحضورى

وتذ كرمي أريد بالم السورة لتذكير  
 الكتاب بانه صفة وأخبر الذي هو هو وإلى  
 الكتاب فيصير مؤنثه

قوله لانه لا يمتنع رجوع الضمير لتلك  
 لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه فكأن  
 في التسع وهو غير مستقيم لانه لا يصح رجوع  
 الضمير للام كما هو ظاهر والناسب أن يقول  
 لانه لا يمتنع أن تأنيث لاجل الخبر لاحتمال  
 أن التأنيث باعتبار معنى من وصارة  
 الكشف فان قلت كرا اسم الاشارة  
 والمشار اليه مؤنث وهو السورة قلت لا أخلو  
 من أن جعل الكتاب خبره وأوصفته فان  
 جعلته خبره كان ذلك في مقام معناه  
 فجازا رجوع حكمه عليه في التذكير كما جرى  
 عليه في التأنيث في قوله من كانت أمثا

فالكاتب يشار اليه بمرحبا لاننا كافي الوجه الاول فوجب ان يطابقه في تذكيره وان كان بمعنى  
 المؤنث واثبات السورة سمى بالكاتب فجاز ان تذكر الاشارة اليها التاليع قطع النظر عن الخبر فهو  
 وجه آخر فهم بعضهم ان قول الزمخشري صريح الاشارة اليه كمال قدس سره والاشارة الى الصفة  
 لا غير المستفاد منه القسور ان يشار اليه والى الم قدس (قوله والمراد به الكاتب الخ) ظاهره انه  
 على هذا معنى الوصفية الكتاب هو الموعد وقصره للعهد الخارجي وهو مخالف لما في الكتاب فانه  
 جعله وجهام متفلا فقال وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به وقال شراحه انه جواب آخر بانه  
 ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام  
 او بقوله سنلقى عليك قولنا قليلا تقدم نزوله لكن قيل الانسب على هذا وعده ولم يكن هذا الجواب  
 مختارا آخره وان اقتضى ترتيب البحث تقديمه بان يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان جعل عليه فهو  
 في حكم البديل بل بعد كوفي العدة بغيره بعد نفسه وقيل جعل كالمصوب شبهه على صدق الوعد  
 والموعد اذا جعل على ما في التواتر والاحيل وهو القرآن فلا يصح حثه ان يكون ذلك الكتاب خبرا  
 لانه لكونه جزءا لا هلا الا ان يراد بالقرآن كله او يجعل موعودا في ضمن كلمة او يجعل مباغلة كانت  
 الرجل على واذا جعل على الموعد الاخر صرح وفيه نظر لان الموعد هو النبي عليه الصلاة والسلام  
 لا الائمة السابغون وانما هم مبشرون او واعدون لتسليمهم الوعد فالجوع على كل حال النبي عليه الصلاة  
 والسلام وانتهى ثم ان كلام المصنف رحمه الله مخالف للكتاب لان جعل الوعد وجه البعد والمصنف  
 رحمه الله جعله وجه التذكير بل خصه بالوصفية والمصنف خصه ولا يخفى ان مسلك العلامة ظاهر فلا  
 وجه للعدل عند (قوله وهو مصدر الخ) فهو كالطاسبي سمي به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب جعل  
 لكالم تعلق به كانه عينه للمباغلة قال الراغب الكاتب ضم ادم الى ادم بالخياطة يقال كتبت السقاء  
 وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض والاصل في الكتابة التنظيم بالخط وقد يقال ان ذلك المعنوم  
 بعضها الى بعض بالخط لكن قد يستعار كل واحد للاخر واذا سمي كتاب الله وان لم يكن كتابا والمكتوب  
 في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب كتابا والمكتوب فيه الكتاب في الاصل اسم للصيغة مع المكتوب فيها  
 اه وهو ما اخذ المصنف رحمه الله وحاصله ان اصل حقيقة في اللفظ مطلق الضم ثم خص بقرينه وهو  
 ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لفظا ايضا ثم شاع في عرف القصة الملاحقة على  
 الخط والصيغة المكتوب فيها فلا يسمى قبل الكتابة كتابا وليس هذا مجازا من اطلاق الحال على المحل  
 فن قل عن الراغب اعترض به على المصنف رحمه الله (قوله وقيل فعال بمعنى المفعول الخ) هو على  
 هذا التقدير وما قبله بمعنى المكتوب خطا لانه على الاول مجاز وعلى هذا حقيقة ثم صرح به عن المنظوم  
 عيانا قبل ان تنضم سروده التي تألف منها في الخط فسميه بما يؤول اليه مع المناسبة والانضمام  
 الاجتماع لانضم الحروف لخطا أو خطا ولا وجه لما قيل من انه فيها مجاز غير ان الغور في الارتفاع  
 في الاستناد وفي الثاني في تفسير الكلمة وقوله هو اصل الكتاب يلعب بيان العلاقة بين الكتاب والقراءة  
 في ضمن بيان ما وضعه أولا والاصل لسماعان في اللفظ فيكون بمعنى ما بين عليه غيره وبمعنى المحتاج اليه كما  
 في الحصول وبمعنى ما يستند لتحقيق الشيء اليه كما في المنتهى وما منه الشيء ومنشؤه والمراد هنا الاخير له  
 في الاصطلاح ايضا لسماعان الدليل والرابع والقاعدة الكلية والصورة القيس عليها وقوله ومنه الكنية  
 هي الجبش او جماعة التيسل الغر من مائة لاف واصله بقوله منته على عادة أهل اللفظ في بيان ما يؤخذ  
 من الاصل لتأسيسه معنوية وان لم تكن ظاهرة واعلم انه على خبر به الكتاب معناه ان ذلك هو الكتاب  
 الكامل كانه ما عدا من الكتاب في مقابلته ناقص وهو المستأهل لان يسمى كتابا لقوله

والمراد به الكتاب الموعد انرا به بقوله تعالى  
 اناسلقى عليك قولنا قليلا اولى الكتب  
 المتقدمة وهو مصدر بمعنى المفعول للمباغلة  
 وقيل فعال بمعنى المفعول كالكتاب لانه مما  
 على المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما  
 يكتب واصل الكتاب الجمع ومنه الكنية  
 (الاربيعية)

والمنصف وجه القوله بغير معنى له لانه من الخفاء والابهام وقوله يعني المفعول ظاهر وفي بعض النسخ  
 في المفعول وهو ان مع فني معناه صبح لسان معنى المفعول وهو احدث معاني البناء المارة وقوله ثم  
 أطلق على المتكلم الخ ولم يشر حتى انه حرف ومجموعة وأصله الجمع مطلقا لانه أصل مفعولها  
 فلا يزال انه مضي الى الجواز بلا ضرورة كما هوهم (قوله لمعناه انه لوضوح الخ) جواب عن انه كيف  
 اني الرب استقر اقامه كثرة المراتب والرب اى هو لوضوح شأنه ونبرهانه لا يرتاب فيه فونظر جميع  
 قسمة انه وحى مجيز ومساواة بغيره لعدم لا يقتضيه ولا يرتاب به نفس قسمة انه ليس بحالة ولا متغيرة  
 عند العاقل المنصف ولذا قيل انه لفي الساقطة والسطوع ظهورا للشر والتور وارتفاعهما استعرا لفاية  
 الظهور وقوله بحيث خبر ان وما بينهما اعتراض وحذف الاعجاز لمعتان نهايته ومرتبه والاضافة  
 بيانية الى النهاية التي هي الاعجاز ومرتبه هي الاعجاز وسأقرب في تفسير قوله تعالى ولو كان من  
 عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل عليه انه يلوغ هذا الاعجاز هو برهانه الساطع فالاول  
 ان يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله بالفاحة الاعجاز وقيل السطوع اجمال والبولغ المذكور  
 تفصيل وهو الاجال لا يفي عن التفصيل على ان قوله بالفاحة الخ من تبيين محل الارتاب السبق بعد  
 النظر الصحيح وتخصه ان ظهور برهانه بحسب نفس الامر وجب في الارتاب بعد النظر الصحيح في كونه  
 بالفاحة الاعجاز فهذا كالمعلم لعدم الارتاب في كونه وحيا نفس في الكلام ما يستغنى عنه حتى يقال  
 ان الاول تركه والاحسن ان يقال ان قوله لوضوح اى ظهورا حواله المخصوصة على كونه وحيا  
 وسطوع برهانه اى كونه في القوة والتور المين بغير معنى له لوضوح هذا الاعجاز نفسه لن وشر (قوله  
 لان أحد الارتاب فيما الخ) عطف على معناه اى المعنى هذا الاحدا وقوله الا ترى شأن الخطاب تأييد  
 للسبق وعبر بذلك لذكر الدلالة على انه لفاية ووضوح كالمحسوس الذي يرى وبعض الطلبة يقر وتعالى  
 التخصيص المخصوصة تأديا والرواية بخلافه او عدل عن قوة في الكشف ما نفي ان احدا لا يرتاب فيه وانما  
 المتنى كونه متعلقا للرب ومظنة لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا يفتي لمرتاب  
 ان يضع الخ فغير العبارة وقدم وان اشارة الى ما فيه عمال ارتقاه لانه كما اتفق عليه سراحه كمن  
 الظاهر ان يترك الامر قوله ان احدا لا يرتاب الخ ثلاثية المعنى لان في لى الرب اثبات فهو قد وجبه بحال  
 بفسن المكدر قبل لازامة وليس شئ وقيل في ثنى ضرر مستر واجب لم يبق بقرينة السؤال  
 وقيل ان قبل ان حرف مجرد مقدم لانها مفتوحة رواية ودراية فكسر هاوهم فارغ وتقدمه على الرب  
 بان احدا اولان احدا وعلى معنى ان احدا لا يرتاب فيه ورد بان المتنى حيثذا الله والتفسير فلا يقابله  
 قوله وانما المتنى الخ فالواجب ان يقال وانما لى لى وعلى معنى آخر وفيه نظر والاحسن ما قاله المحقق من  
 ان في الكلام نقصا وعنه لما اشار اليه بعض الفضلاء من ان المقابلة نظرا للمال المعنى ومحصله وهو وارد  
 على خلاف مقتضى الظاهر مثلا بل المعنى ومثله ان يحصر وقيل معناه لبيت القضية الماتق بها  
 سلبية في هذه فالنفي بمعنى الاتيان بالخبر الى المعنى الاحكام تقسم المقابلة لان الكلام في استعمال  
 النفي بهذا المعنى مع ان الحكم بزيادة لا أقل تكلفا منه كما قال قدس سره والظاهر ان النفي بهذا المعنى  
 في كلام المنصف وعرف الخطاب غير عزيز وما ذكره من المقابلة غير مسلم فان المتنى في قوله وانما المتنى ليس  
 بذلك المعنى فلا تصح المقابلة بظاهره والتكلف في تصحيح الاولين أقل من التكلف في هذا ثم قال قدس سره  
 وفي مخالفة في الحصر بقوله وانما الخ اشارة الى انه ليس المتنى ههنا الا كون القرآن محلا لمخالفة نفسه  
 لتعلق الرب به ومظنة قبل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا من لا من عندا قميص  
 لا يفتي لاحد ان يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح في صدقه ارتاب جميع الناس فضلا عن ارتاب  
 بعضهم وفي اختيار انما اشتهر بان كون المتنى ما ذكره امر مكشوف كما نقول بعد تلخيص مسئلة على  
 وجه صواب هذا بما لا شك ولا شبهة فيه مع تردد الخطاب فيما تريد انها بيقينية لا يدين بأحد ان يشك فيها

معناه انه لوضوح  
 لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه  
 وحيا بالفاحة الاعجاز لان احدا لا يرتاب  
 فيه الا ترى الى قوله تعالى

وقول لمن ينكر أمر الانكار فيه أي ليس هو محلا لانكار وخلقه به هذا زبدة ما حققه السيد السند  
 وضموا اخذت مفصلة في حواشي المطول لأجل حاجة ليرادها هنا والحق كما قاله بعض الفضلاء ان في عبارة  
 الكشف تعسفا على سائر الوجوه فلذا عدل عنها المصنف رحمه الله فقلده **(قوله وان كنتم في ريب**  
**عما نزّلنا على عبدنا الآية)** قبل ان مراد المصنف أن وجود الرب وان تحقق الآله منزل منزلة العلم  
 لانه لا يصدر عن عاقل تدبره وما يصدر عن غيره لا عبرته فكأنه غير موجود أو ساقط عنه ثبوت لصورته  
 محله ومنطقه لثبوته والدليل على أنه أراد هذا تأنيده ما مر بقوله ألا ترى الخ فليس حاصل جوابه  
 تخصيصه بالثبوت الرب كما هو مذهب بل بشرى ما نقل هنا عن بعض الفضلاء من أن ما في الكشف معناه ليس  
 القرآن منطوقا للرب ولا ينبغي أن يرتاب فيه فقل عليه أنه مشتغل بالمرتابين ومع تحقيق المنطق كيف  
 يصح في المظنة وقول المصنف لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح تخصيص لثبوت العلم والوهم هذا  
 ما أشكل على أحد وقد امتكلمه مرة للمفسرين فالأصح أن يحصى ما في الكشف أن الرب بمعنى  
 جنسه منفي على عمومته وان كان المنفي في الحقيقة استحقاقا للرب ولياقبته لاهوت نفسه وليس المراد  
 تقدير الاستحقاق فيه ولأن المنفي وجوده بل تعلقه بالقرآن تعالى الوقوع عن غير نظر في تعلقه بالمرتابين  
 فضلا عن أن يكون المنفي هو التعلق الثاني وذلك أن الارتباب لنفسه إلى الطرفين وكل ما هو كذلك يجوز  
 أن يكون متناهما لاجابه ولبسته تعلقه بأحد الطرفين ليس إلا كما بين في محله فان قلت انهم قالوا قرآن  
 لا يرب الفتح نص في الاستفراق لان في الجنس مستلزمه قطعها فكيف يتأق ادعاء التخصيص قلت  
 هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين من أن الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز أن  
 ينسب الجنس في ضمن فرد ثبت في ضمن فرد آخر الآن يقال المفهوم بحسب العرف من في الجنس لا  
 تقدير فيه بالكتابة وأيضا لا يظهر الكلام على رأي من جعل اسم الجنس موضوعا بازا مفرد ومن ههنا  
 تنبأ ذلك لافرقين كلام الشيعين بل كن صادقا للنظر **(قوله فانه ما بعد عنهم الرب الخ)** أي لم يجعل  
 الرب بعدادتهم فنانا لا لا للهية وقد ورد عليه أن قوله ما بعد الخ لا ياسب ما قبله بل المناسب  
 أن يقولوا ان الشرعية هنا بمعنى اذا الآله قصدوا بضمهم على الارتباب فصور بصورة ما لا ثبت  
 الاعلى سبيل الفرض والتردد لوجود ما يتعلمه أصلها وعلى من لم يقطع بارتبابه على المرتابين وأيضا  
 ان ظاهر قوله وان كنتم في ريب الآية لا يثبت القطع بوجود الرب فلا يلام قوله لان أحد الارتباب  
 الخ ليعمل التأنيذ فالمناسب أن يؤيد بقوله ما هذا الا انك مقترى ونحوه وأجيب بأن القطع وجود  
 الرب كما أنه شاق القطع باتفاقه كذلك يجوز بالرب يتأق القطع باتفاقا واختيار هذه الآية لوجود  
 لفظ الرب فيها وليس بشيء لمن تدبر السياق لان المصنف رحمه الله قصد بذكر تنوير أمر من أحدهما  
 أن معناه في الارتباب العاقل بعد النظر الصحيح والثاني عدم ارادته في الارتباب مطلقا بقوله ما بعد  
 الرب الخ أي حوزة بكلمة الشك وان كان يجوز له لا يستلزم في ابعاده بل هو أن يجوز أمر بعدلانه  
 انما يتأق اذا كانت كلمة الشك على حقيقتها وليس كذلك فانه عبره بصورة الشك عن ريب محقق قطعاً  
 اشعاراً بأنه ليس في محله لسطوع برهانه وبقوله بل عرفهم الطريق المزمع الخ فانه يصدق في الارتباب بعد  
 الاراحة فظهر أن لا ريب في جنس الرب هو المراد منه في الرب الخاص كما مر للعلم بوجود جنس الرب  
 بدليل النقل والتقل وتعين هذا المعنى الجازي بسطوع البرهان فلا وجه لما كتبه من البيان  
**(قوله عرفهم الطريق المزمع الخ)** المزمع بضم الميم وكسر الزاي المجهة والباء المتناقة القصبة ثم ما هممه  
 كالزبل لقتلوا معنى وضعه للرب وهو الطريق لا يذكر ويؤت والزمع لانه مفسره والاجتهاد  
 في الأمر أن يأتي به على الخلق ما في وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد في الأمور الشرعية والتعم المقدار منه  
 الذي يحصل به التصدي والتصور المقادير المرفوعة والقرآن نزل نغوما وقيم عليه الدين جعله نغوما  
 مقادير معينة يقال تجت المال اذا وزعته كما كلفرت أن تدفع اليه عند طلوع كل نجم فصيانه صار

وان كنتم في ريب عما نزّلنا على عبدنا الآية  
 فانه ما بعد عنهم الرب بل عرفهم الطريق  
 المزمع له وهو أن يجتهدوا في معارضة نجم  
 من نجومه ويدلوا فيه بما فيه جهدهم

متعارفان تقدير دعه بأش قدوت ذلك كما قاله الراغب والجهل بالضم الطاعة وما يدرون عليه وقوله  
 أن ليس فيه مجال للشبهة هذا ظاهر لقوله لا رتاب العاقل بعد النظر الصحيح وأصل المجال محل الجولان  
 وهو الحركة في الجواب وهو كما عني الشبهة على أبلغ وجه كما يقال لا محل له (قوله وقبل معناه الخ)  
 هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب آخر عن السؤال السابق في توجيه نفي الرب والمرتبان كما مر  
 وعلى هذا فمصلحة لاسم لا للمتيقن خبر لا وموضع المستفاد منه التعليل قبل علمه من أن العاروف في  
 الطرف الواقع بعد لأن يكون خبرا لامعة والمناسبت للمقدم المدح في الرب طلقا مع أنه ينبوع وصل  
 المتقين بالذين إذا العسني حيث لا شك في حقيقته المتقين المستدقين بحقيقته ولا يصح ما فيه والظاهر توجيه  
 النفي إلى التقديس حيث لا فصل المعنى أذ يلزمه وجود الرب إذا لم يكن هذا يلزم تنافي التقديس والمقدس ظاهرا  
 وما قبل من أنه قد قلنا لا للمعنى حق لا رد ماز لا بد منه لأنه أثبات لما هو مفقود الأشكال ونفي لما لم يدر  
 عن صاحب هذا المقال فأن أراد الرذعي غير فلا مشاحة ولا جدال (أقول) ما هو من أن  
 منشأ الأشكال كونه قد التقى ليس بصحيح انما منشؤه أنه إذا لم يكن هذا التقين ثبوت الرب بغيره للمتقين  
 وهو فاسد لأن التقى لا رتاب أصلا ولا فاقبل إلا الحاصل على هذا لازمة تلايق للأشكال مجال وأما جعله  
 قيد للنفي كما في قوله تعالى فأنشأت سمعة ربك مجنون وقوله في التلخيص لم يبالغ في اختصاره بقربيا  
 فهو مستقيم ولكنه لا يقع الأشكال وكونه لا يقول به صاحب هذا المقال دعوى غير معروضة ثم غرض  
 المصنف في ظاهر لفظهم ملامته للسياق وقد جدوا فأن التقى لا يتصور منه الرب حقيقته (قوله)  
 وهدي حال من الضمير الجبروت بنى الرجوع على القرآن والمصدر يقع حالا سابقة يجعله عين الهدى  
 أو موزعاً لا يتأثر بل المشهور وقوله هو العامل فيه أي في الحال لأنها ذكر وتوثق والمراد بالتعرف لفظه  
 لأن التعرف يطلق على أسماء التعرف نحو معرفة وحيث وعلى الجار والجبروت واسما وفي الجار هنا ظرفية  
 وفيه نفع لأنه أراد بالتعرف مستقله وهو حاصل واستقر لأنه هو الصفة والعامل حقيقة في الضمير  
 محلا فلا يرد عليه أن العامل في الحال وهو متعلق الطرف غير العامل في ذهابها وهو في الجار متعلق بقائه  
 على رأي من لم يشترط اتحاد عاملهما قبل وهذا هو السر في الخطاب المستفاد بقره والعامل الخ  
 وأما متعلق خبر برب فرباؤه يكون معطوفاً لمتقين فمبني على اللفظ الضميمة وإن وجهه بأن المأزاة أنه معمول  
 لما ذكر عليه الرب لا أنه نفسه كما في اندر المون (قوله والرب في الأصل) أي هذا معناه في أصل  
 اللفظ ثم استعمل في الشك والكذب والتهمة وهو مصدر أيضاً الصكته بحسب أصل اللفظ فحاز من  
 استعمال المسبب في السبب كما أشار إليه بقوله لأنه يلقى قال أبو زيد يقال وأبى من فلان أمرأه إذا كنت  
 مستغفماً بربك فإذا أسأت به التلذذ ولم تفتن منه بربك قلت وأبى من فلان أمره هو فيه أو أبا  
 وقد أبان الفرق بين راب وأرب بشار في قوله

أخوك الخياني ربه قال انما \* أواب وان عاتبته لأن جابه

والارتباب يجري مجرى الدارابة كما قاله الراغب وقوله حصل تشديد الصاد المهمة من التصيل والرية  
 بكسر الراء وتلقى النفس أمه علم السكون والقرار كغلب المرض على فرائضه والاضطراب معناه لانه  
 انزعاج من التردد وقابله الاطمئنان ثم عزم الحركة كالمسحة والمعنوية (قوله معني به الشك الخ)  
 ظاهر قوله معني أنه حقيقة في معنى الشك وبذلك يظهر كلام الأساس وغيره من كتب اللغة الأتساقه  
 وقوله لأنه يلقى الخ بآيه وإذا قال أرباب الخواشي أن المصنفوجه الله أراد أنه عد عليه عن معناه  
 المصدرى واستعمل في معنى الشك مجازا بعلقة السيمكة كالمحب وأرادة السب ولو أراد معناه  
 الأصل لقل لا ريبه فمعني هنا معني استعماله وهو كثر استعماله في المعنى وإن كان الأكثر أنه معني  
 وضع الاسم العلم وأطلق الوضع وقيل عليه أن القرآن لا يتوهم أن يكون رابا سبقي خال لا ريب به بل  
 لو كان مصدرا كان الواجب لا ريب فيه وهو على كل حال مصدر ولا يجوز في فعله أيضا وهذا من عدم

حق إذا هجزوا عنها تتحقق لهم ان ليس  
 فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة  
 وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين وهدي حال  
 من الضمير الجبروت والعامل فيه الطرف  
 الواقع صفة للمعنى والرب في الأصل مصدر  
 راب الشيء إذا حصل فيك الريبة وهي قلق  
 التمس واضطرابها معني به الشك

الوقوف على مراده فإن مراده بالمصدر المصدر الحقيقي أي القلق وهو يتعدى باللام يقال قلق فلان له وان  
تعدى الشك والريب وفيه إشارة إلى أنه مجاز في الأصل ما رصقته في الاستعمال وعرف الفقه وظاهره  
ترادف الشك والريب الآلة قبل عليه أنه ليس كذلك لأن الريب شك مع تهمة ولذا قال الأمام الرب  
قريب من الشك وفيه زيادة كانه على شيء وقال الراغب الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث  
لا يترجح أحدهما على الآخر بأمانة والمرأة التي ترد في المتقابلين وطلب الامانة مأخوذة من مرى الضرع  
إذا سمعته لندرتك كما يحصل مع الشك ترد في طلب ما يقتضي غلبة القلق والريب إن يتوهم في الشيء  
أمر ما ثم تكشف عما توهم فيه وقال الحزبي يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان ولم يستويا ولكن  
لم ينته أحدهما لدرجة الظهور الذي تبنى عليه الأمور والريب لم يبلغ درجة اليقين وإن ظهر نوع ظهور  
ولذا حسن هذا الريب فيه للإشارة إلى أنه لا يحصل فيه ريب فخلا عن شك وعلى هذا في مافي كتب  
الأصول من الفرق بين الشك والقلق الآن المستقنين بقسرون بالاعم ونحوه كثيرا من غير ما لاقتنهم  
ومثله لغاريف الفطرية مبنية على التسامح وقوله لانه أي الشك إشارة للعلاقة والطمأنينة الصكون  
ويقابلها القلق وهو الحركة يقال الطمان القلب إذا سكن ولم يلق والاسم الطمأنينة والطمأن بالوضع اعلم  
به وانحتمد ويطا قال بعضهم الأصل في الطمان الآلة مثل اجازة واسواقهم وقرأ من الساكنين  
وقيل الأصل هز متقدمة على الميم قلب على غير القياس بدليل قوله طامن الرجل ظهور ما ائناه  
والهمز يميز زسهلها (قوله وفي الحديث دع ماريك الخ) استشهد به على أن الريب بمعنى غير الشك  
وهو القلق كما مر اذ لو اتحد الكيان قوله فإن الشك بجهة قولك فإذا الأسد غضنروهم من لغو الحديث  
وقد قالوا ان هذا الحديث رواه الترمذي والنسائي وحسنه وصححه الحاكم كذا دأب ماريك الخ إلى ما لا  
يريك فإن الصدق طمأنينة والكذب رية والمعنى دع ذلك إلى ذلك أي استبدله بأدع ذلك ذهابا إلى  
غيره على التقدير أو التضييق وقوله فإن الخ ممل ومعملا متقدمة قبل والمعنى اذا وجدت نفسك ترتب  
في الشيء فاركه فانه نفس المؤمن مطمئن إلى الصدق وترتاب في الكذب فارتباك في الشيء فيكون  
باطلا فاحذر واطمأنناك إلى الشيء يشعر بكونه حقا فاستسكن به وهذا خاص بذوي النعموس من كونه  
الظاهر من وسع الباطن فظهر أن قوله فإن الشك رية لا يستقيم رواية ودراية وذبأنها متوهمان أما  
الدراية فلا تارة الشك في بناء ما لا مزيد عليه وأما الراية فإن إحدى الروايتين لا تملك الأخرى وكان  
عليه أن بين الأخرى التي اتفقا فإن مثله لا يقال بالشيء وقد صحح الحفاظ ابن حجر ما في الكتاب بعينه  
وقال انه رواه الطبراني وروى البيهقي فإن الشك رية والخير طمأنينة فاستشهد به كما مر على ان الراية غير  
الشك والام أخذ الكلام وبقابلها الطمأنينة علم أنها موضوع للقلق فانطبق الاستشهاد على علم المدعي  
ويريك في الحديث روى بعض العلماء وقصها والثاني هو المناسب هنا (يقى) ان الظاهر أنه ليس معنى  
الحديث ما قاله ويصعبه الشراح بل معناه كما قاله المحققون خذ ما خفت سلمه وحسنه واترك ما شككت  
في سلمه وحسنه كما روى في الحديث الصحيح اتقوا الشبهات فإن من علم حول الحق وشك أن يقع فيه يوما  
هو صريح في ذلك ما روى أن وابصة بن معبد رضى الله عنه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت  
تسأل عن البر والام فقال نعم جميع أما بعده فغير بها صدره وقال له استفت نفسك يا وابصة ثلاثا لا تلبس  
ما اطمانت اليه النفس واطمان اليه القلب والام ما شك في النفس وتردد في الصدور وان أفتاك الناس  
وأفتوك فلا تلبس له ما روى عن اختصاصه بالانفس القدسية فتدبر (قوله ومنه ريب الزمان) أي ما  
تقبل من القلق إلى ما هو سيم من السداد وضبطه بقوة ومنه والضمير للرب المتميز فيه مطلقا لانه  
ليس معنى الشك وانما لك ان كان أمه القلق فسمى به ما هو سببه كما قال الهذلي

لانه يعلق النفس فيزيل الطمأنينة وفي الحديث  
دع ماريك إلى ما لا يربك فإن الشك رية  
والصدق طمأنينة ومنه ريب الزمان لا يربيه

الدهر خيرا كانت أو شرًا كما في حديث مسلم نواب الحق وقال لبيد

نوابين خير أو شر كلاهما • فلا تلجم محدود ولا التشر لا تلب

لكن خست بما يحدث من الشر والمصائب وهو المراد هنا وهو المناسب للفتن (قوله يهدى بهم  
الى الحق) اشارة الى أنه مصدر في الاصل والمراد هنا الهدى بأحد الوجوه المعروفة في أمثاله وعبر  
بالمضارع اشارة الى الاستقرار بعد دق خاتمه وان كل ما يبدل عليه غير المضارع إلا أن اسم القاعل والمفعول  
يبدلان على ذلك في الجملة وقوله في الاصل اشارة الى أنه هنالك المراد به ذلك كما عرفت وهذا وزن نادر  
في المصادر ولم يرد منه فيما قبل إلا الهدى والتي والسرى والكي بالتصريف لغة وزاد الشايعي في النظم  
في لغة أيضا ولذا قال كالسرى الخ اشارة الى أنه ليس من أوزان المصادر المطردة المشهورة وما قبل  
من أن كلامه يسو به مضطرب فيه فذو قال هو عوض من المصدر لأن فعلا لا يكون مصدرًا أو آخرى يقول  
هو مصدر هدى يدفع بأن مراد أنه اسم مصدر لا مصدر فحلقته لصيغ المصدر واسم المصدر مصدر  
عند الفعولين (قوله ومعناه الدلالة الخ) اختلف السلف في الهداية فقبل على الدلالة على ما وصل الى  
المطلوب وقبل على الدلالة الموصلة الى المطلوب وروى كثير الاول ومنهم المصنف وقبل مراده الدلالة  
بلفظ ينقضي ما قدمه في الفاتحة والا يكن بين كلامه مخالفة مما وليس بشيء ونسب الثاني الى البعض  
ونقض بقوله تعالى وأما بعد فهدى ساهم فاستحو العصى والاول منقوض بقوله انك لا تهدي من  
أحببت واحتمل التصور مشترك في المناقشة في امتناع جملة على هذا المعنى بحال لا يمكن أن الهداية تفيد  
لا تهدي بمعنى الدلالة على ما وصل الى أنت لا يمكن من اراءة الطريق لكل من أحببت وانما نحن نعتك  
لمن أردنا لك قوله وما ريت أدوميت وما قبل عليه من أنه بأبصار ما له الجمهور من أنها زالت في أي طلب  
ويطلب التي صلى الله عليه وسلم عليه عند وفاته وأعرضه لتصغير قرين وسوق الآية لا فائدة بعد  
بها حيث دلل الهداية بهذا المعنى أي الدلالة واضحة منه بلا خفاء والكلام في الاصل ليس وارد لأن المراد  
تسليمه صلى الله عليه وسلم فكانه قبل فليس للسنن الامر بشئ فلا تعين ويؤيده التثنية بقوله وما ريت  
ولا يتوهم أن المناقشة في امتناع جملة الآية الاولى على المعنى الثاني أيضا بحال بأن يقال معناها  
أو صلها الى المطلوب فتركه فانه خلاف الواقع بخلاف ما عليه المفسرون ولقد انحصار سناد على  
خلافه وقال الفاضل المحقق انها تعدي بنفسها وإلى اللام ومعناها على الاول الاصل وعلى غيره اراءة  
الطريق ولذا أسند الاول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم نارة والقرآن أخرى نحو أن هذا القرآن  
يهدي للتي هي أقوم فيندفع النقض وفيه أنه ينقض جسر اسناد المتعدي بنفسه الى الله بقوله انك  
لا تهدي من أحببت وسحر المتعدي بالحرف في غوره بقوله يهدي من نشاء الى صراط مستقيم الآن يقال  
أنه أغلبي وأخصوص بالاثبات كقيل ولا يخفى ما فيه وقال الجلال الدواني أن المذكور في كلام الشاعر  
أن اختار عندهم هو القول الثاني وعند المعتزلة القول الاول والمشهور هو العكس وقيل يمكن التوفيق  
بينهما بأن كلام الشاعر في المعنى الشرعي المراد في أغلب استعمال الشارع والمشهور يعني على  
المعنى العقلي والعرفي ويحدثه صاحب الكشف مع فصله في الاعتزال اختار الثاني مانع أن  
الظاهر في القرآن هو المعنى الشرعي فلا يظهر التوفيق بعكس ما ذكر وأما عند أهل الحق فالحداثة  
مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الاهلاك فيندفع ما ذكره بعض مدققي أهل الكلام وفيه  
تفاصيل أخرى تركها خوف الملل وقوله الى البنية الموحدة والمجتمعة بمعنى المطلوب والمقصود ويجوز  
فيها بالكسر والضم قال في المباح ولي عنده بنية الكسروى الحاجة التي تشبهها ومنها هاتفة وقيل  
بالكسر البنية والضم الحاجة (قوله لا جعل مقابل الضلالة الخ) هذا شروع في مبحث  
الثاني الذي ارتضاه الشيخى واقصر علمه والمصنف آخره ويرضه مخالفا لطوى بعضهم السابق  
عن قريب وهذا هو الدليل الاول على ترجيح الثاني وعامله أنه مقابل في القرآن والاستعمال في الضلالة

(هدى للمتقين) يهديهم الى الحق والهدى  
في الاصل مصدر كالسرى والتي ومعناه  
الدلالة وقيل الدلالة الموصلة الى الشيئ لانه  
جعل مقابل الضلالة قال الله تعالى لهدى  
هدى وفي ضلال مبين

والضلال ولا شك أن عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فالو يعتبر الوصول في مفهوم الضلال لم يتبادر وأورد على أن المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذي يعني الانتهاء مجازاً أو اشتراكاً ولا سيما في التعدي ومقابلة الضلال والاستدلال به أذ بما يفسر بالدلالة على ما لا يصلح لأجله إلا أي غير واصل وأجيب بأنه لا فرق بين اللازم والاعتدال في باب المطاوعة إلا بأن الأول تأثر والثاني تأثر بما في ذلك اعتبر الوصول في اللازم كان معتبراً في التعدي أيضاً وحسن ذلك فيكون الضمير في مقابلة راجعاً إلى اللازم على طريق الاستقراء وهو فاعل لأن التسليم بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابل حيث يستدرك فأن اعتبار الوصول في الانتهاء مستغن عن الدليل كذا قاله قدس سره وقيل عليه اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شأنه الاتصال إليه كما صرح به الثقات وفي الضلال لا رمتنه تقتضاه كون معنى الهداية اللازمة وجدان طريق من شأنه الاتصال ومعنى الهداية التعدي الدلالة على ذلك الطريق ولو سلمناه فاستعمال الهداية في أحسن وجه بقية شارة المقابلة والكلام في مطلقها (وهيئة البحث الأول) أنه إذا قصرنا على الدلالة على ما من شأنه الاتصال وصل أم لا ونسب الضلال المقابل لها مقابل الإيجاب والسلب بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لأن طلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقدمة بالموصلة أنسب الاعتراض لزم طلب الإحصاء كالاحتمال والآنسان نفس في هذا التقابل ما يرجع الثاني كما لا يخفى وقوله فليعتبر الوصول لم يقع في حيز التقبول (الثاني) أن قوله لا فرق بين اللازم والاعتدال في باب المطاوعة معني على أن المعنى المصدري أمر بنسب بين الفاعل والمفعول فمبدأ ذلك مختلف للاعتبار كالعلم والتعلم وهو وإن اشترى مشكل لأن الأول صفة فاعلة بالاستناد والثاني صفة فاعلة بالتبليغ لزم اتفاقاً الصفة الواحدة بمعين متغايرين واتحاد وصفين ونسب متغايرين وكلاهما ظاهر الفساد وقد أجاب عنه بعض الفضلاء بأن معنى كونها واحداً أن في المعمل حالة خصوصية بمعنى قبولها للعمل وتحصيلها لتعليمها ولا استحالة في قيام صفة واحدة بالذات يعمل بكونها بآلية معاملة التعليل والتأثير كما هو الواقع في جميع تام المطاوعة ولم يردوا أن النسب بين واحدة لآلية الضرورة متغايرتان في كل طرف غير ما في الطرف الآخر ولكن متعلقهما صفة واحدة فاعلة بطرف واحد فلا بد عليه شيء (الثالث) أن القول بفساد الجواب لاستدراك المقابلة ولأن التسليم بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بأنهما متغايران بالاعتبار فأن مقابلة الضلال للعتبة عدم الدلالة على الوصول تدل على اعتباره فيه باعتبار أنه لا يمتثل عنه فالقرع مثل الصبح غلاهر (قوله) ولأنه لا يقال مهدى الخ) وفي الكشف يقال مهدى في موضع المدح كهدى ولا يمدح إلا بالوصول إلى الكمال واعتراض بأن التمكن من الوصول أيضاً ضابطه يصح أن يمدح بها وبأن المهدى فيلزم أن يمدح بالتمتع بالهدى مجازاً وفيه الأول بأن التمكن مع عدم الوصول نقصته بيمتاز كما قيل ولم يرد في جواب الناس عيباً \* كقص القادرين على القيام

ولأنه لا يقال مهدى إلا لمن أهدي إلى المطلوب

والثاني بأن الأصل في الإطلاق الحقيقة كما حقه قدس سره والمراد بقوله الرجحان في موضع المدح انهامة مادحة وضما وإنما يتجرب بها هذا المعنى فلا يرد عليه أن مقام المدح قرينة لذلك وإن اختلف لذلك عند بعض كلامهم مختلفا وقيل عليه أن التمكن مع عدم الوصول ليس بنقصته بل هو بصدده محدد في بلوغه وتكون الأصل في الإطلاق الحقيقى وإنما يفيد إذا استعمل بلا قرينة أو المدح قرينة وقد مر ما يعارضه من الآيات ومقابل من أنه مجاز عن أفاضل أسباب الانتهاء وأما حجة العلل بد أن الأصل الحقيقة ولولا قرينة المدح والمقابلة لم يتبادر منه الإطلاق الدلالة وعليه أكثر أمة اللغة والتفسير ولا يضر مخالفة الرجحان في غلظ آخره ومقرنه ويكون المهدى لا يستعمل إلا بمعنى المهدى غير مسلم عندهم (في هذا دليل) تركه المصنف وهو إن أهدي مطاوع هدى والمطاوعة حصول الأثر في المفعول



بسبب تعلق الفعل التمتع به فلا يكون التمتع مخالفاً لاصله الا في الاثر والتأثير كما ترى فلو لم يكن  
 في الهدى إيصال لم يكن في الاعتداء وصول ونقض بنص امره فلم يأمر بعلمه فلم يعلم وردت بأن حقيقة  
 الاعتداء ضرورة مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع الا لا يتم ثم استعمل في الامتناع مجازا وشاع  
 حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعاً بهذا المعنى وإن ترتب عليه في الجملة على صورته المطاوعة  
 وأما نحو علمته فلم يرد به حقيقة أعني حصل فيه العلم بل المعنى المجازي وهو وجهته اليه ما قد  
 يقضى الى العلم وليس التعلم مطاوعاً الا لعماء الحقيقين فلا حاجة الى ما قبل من ان المتأثران كان مختاراً لم  
 يجب أن وافق المطاوع أصله والاوجب نعم ككثر في اختيار استعمال الأصل في معناه المجازي ولهم  
 في هذه المسئلة أقوال لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقاً بلزم مطلقاً التوصل بين الاختيار وغيره  
 وانرضاه السبكي واستشهد بوجوده دون المطاوع بقوله تعالى وما ترسل بالآيات الا تخوف بها وبقوله  
 ونحو فهم غير زدهم الاطمعاً بالوجود التوفيق يدون الخوف وأنه يقال علمته فاقبل ولا يقال كسرته  
 فما انكسر والفرق بينهما مفصل في كتاب عروس الانوار والمفسر جرحه الله لم يفت لهذا الدليل  
 اما ان مذهبه تخلف فعل المطاوعة ولا يخلف فيه ألا لأن الدليل الأول وهو قابله والاضلال مبنى  
 على المطاوعة فلا دلالة لثلاثة وهي عند التحقيق اثنان كما قبل واعلم أنهم اختلفوا في الهداية هل  
 هي حقيقة في الدلالة المطلقة مجاز في غيرها أو العكس أي هي مشتركة بينهما وموضوعة لقد روي  
 ذهب الى كل طائفة والمفسر جرحه الله اختار الأول الا أن فيه بينا انه فسر الهداية بمخالفت ما هنا  
 بسبب الظاهر وتوجهها الى أنواع ارباعها كشف الامور وبني ونحوه مما يخص الانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام والاولياء وهي دلالة موصلة بغير شرك والجواب عنه ظاهر بل تدبر (قوله واختصاصه بالمتقين  
 الخ) قبل ان أراد بالمتقين المتقين عن الشر ليعمل الذين ابتداء كلام ففصر الاعتداء بظاهر وان أراد  
 الكاملين في التقوى والموصول موصول بالمتقين فالقصر باعتبار كمال الاعتداء وهذا جواب عن سؤال  
 مقدّر وتقدره ظاهر على الوجهين لأن الهدى سواء كان مطلقاً للدلالة أو الموصول منها حاصل بل غير خاص  
 بالمتقين ان أريد المتق غير الكامل أو الكامل ثم هو على الأول أظهر من قدره بقوله لم يخص الهدى بالمتقين  
 مع أنه الدلالة وهي عامة وقال صرح به الامام فصر في فهم المرام والمراد بالاختصاص في كلام المصنف  
 رحمه الله تعالى التخصيص الذي اوضح في النظم المستفاد من اللام كالاتفاق في قوله المتفهمون لأن  
 اللام للاتفاق وعلى المضرة في نحو دعاه وعليه لأن هذه اللام زائدة لتقوية القول بأنها تفيد في الجملة  
 تكلف لاجابة اليه مع أن مدلول اللام ليس الاختصاص بمعنى المحصر كما حقق في محله والحاصل أن هذا  
 أمرين مختلفين في الصدر اذا سمع النظم أكرم الأول ان المتق مهتدي فائدة جعله هدى له وهو يحصل  
 الحاصل الثاني أن هداية القرآن عامة للناس فلم يخصهم بآلاء واذا فسرت الآية لالة الموصلة وردت بخدو  
 آثر وهو الهدى لتقصوده دلالة على ما وصله اليه لغو والعلامة اقصر في الكشف على دفع الأول  
 وقال هو كقول العزيز المنكرم أعز الله أو كرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدانت  
 كقوله اهدنا الصراط المستقيم وجه آخر وهو أنه يعلم عند مشاوتهم لا كما انما ليس التقوى مستقينة  
 كنول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلاً لسلبه ولم يقل الصالحين لانهم فرقتان فريقين علم بقاؤه  
 على ضلالة ولا يهتدي وما ليس كذلك حتى التعبير عنه الصالحين الى التقوى فاختصر ليكون حمل التصدير  
 أولى الزموا من التي هي شام القرآن بذكر المرتضى من عبادته وقال قدس سره لا بد من أحد أمرين اما  
 أن يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب آخر غير حاصله والتثبيت على ما كان حاصله كما في اهدنا أو يراد  
 بالمتقين المشاؤون بالتقوى والاول محتمر فان قلت قد ثبت أن الهدى في التثبيت مجاز قطعاً وفي الزيادة  
 اما مجازاً أو حقيقة فكيف جمع بينهما قلت أراد أن اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم له فأنما  
 لا يقال تأويل نحو أعز الله لازم لانه طلب مختص بالاعتقال فلم يزل كان محصل الحاصل بخلاف

واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون به

هدى للمعتصم ان يكون معناه هدى للمعتصم الهدى بذلك الهدى كافي السلاح عصمة للمعتصم  
 احي سبيلها اذ لم يفهم منه ان هنالك عصمة اخرى متفارة لما كان مقتضاه لا ناقول اذ عبرت عن شيء  
 بجانب معنى الوصية وعلقت بمعنى مصدر باطلاقها منه في عرف اللغة ان ذلك الشيء موصوف بذلك  
 النقصه سال تعلق ذلك المعنى به لاسبابه فاذا قلت ضربت مضرو وافهم منه انه موصوف بالضرورة يضرب  
 آخر حال تعلق ضربته بالاسباب ضربك اياه فاخذت مضرو وبت على انها وصفة مقترنة له وان لم يضرب فاذا  
 اودت انه مضروب يضربك هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار الاول فقوله هدى زيد والاضال  
 واضلال ليركأ واليه تدى جار على ظاهره بخلاف هدى للمعتصم واضلال للضال وحديث العصمة لا يجدى  
 اذ لم يرد معناها المصدرى للمعتصم بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت يضاف للمعتصم  
 فان ارد ياد المعنى المصدرى احتيج لاحد التأويلين وما يتوهم من ان متعلقات الافعال واطراف النسب  
 حقه على الاطلاق ان يعبر عنها بما يستحق التعبير به حال التعلق والنسبة لاحال الحكم بالنسبة حتى لو  
 خولف ذلك كان مجازا منظوريا لا قول لم يصحرت هذا النظم في السنة الماضية مشيرا الى خلل يندب  
 لا مجاز فيه مع انه لم يكن خلا زمان العصر وقوله الشارب هذا الخل مشيرا الى عصر عند مجاز اعتبار  
 المال وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك كمال قدس سره ان ترجع الى وضع الكلام وطريقته  
 فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كافي الامثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان اتيانها كافي هذين المثالين المجاز  
 باعتبار المال كقد يكون بطريق المشاركة كافي من قتل قتلا فانه قتل حقيقة عقيب تعلق القتلى بلاتراخ  
 كافي غير مرض المريض وقد يكون بطريق الصبرورة مجردة عن المشاركة كافي قوله ولا يلدوا الا فاعرا  
 كفارا فانه الاتصاف بالعمور والكسوف متراخي الولادة (أقول) اختلف أهل العربية والاصول  
 في الوصف المشتق هل هو حقيقة في الحال أو الاستقبال وهل المراد زمان النسبة أو التكليم وغيرها  
 بينهما وما ذكره هنا مخالف للفرقين والذي عليه المحققون انه زمان النسبة فما ذكره الشارح الفاضل  
 هنا وفي التلويح مما افقنا له الجهور وهو الذي ارتضاه في الكشف ويرد على ما تقدم من ان تعلق  
 المعنى المصدرى يقتضى كون اتصافه بالمعنى الوصفى مقتررا بمسحقا قبل التعلق ان اسم الفاعل نحو  
 السلاح عصمة للمعتصم يكون حقيقة في الماضي وهو موجود فان قلت انه لو لم يكن كذلك يكون  
 لغوا من الكلام اذ لا مقدار لاثبات القتل لمقتول به في من قتل قتلا وما ضاهاه وهو الداعي لارتكاب  
 ما ارتكبه كما اشار اليه قلت نعم لو صدر من غير يبلغ قصد ظاهره كان كازعمت اما اذا قصد ان القتل  
 المتصف به صادر عن هذا الفاعل دون غيره فكانه قيل لم يشارك في قتله غيره فله دون غيره كما يشرب اليه  
 تقدمه كان كلاما بلغا بضد الحصر بقرينة عقلية بمعنى المال غنى الغنى لا غنى له الا بالمال وكذا اذا قلت  
 القتل من اذله الله فالمعنى هنا الهدى للمعتصم الا بكتاب الله المتلا في نور هدايته واذا وصفت هذا عرف  
 ان الحق مع الفاضل السعد وصاحب الكشف واخلاق بينهم ما لا في ان من قتل قتلا حقيقة أم لا  
 وقد ذهب الى ان الحق هو الاول الكرماني والسبكي حتى خطا من قال انه مجاز واما الشبهة الموردة  
 بنحو عصرت هذا النظم فليست بواردة ولذا قال بعض المدققين بعدم ساق كلام السيد السند اذا وجد  
 اسم الاشارة مثل ان يقول عصرت هذا النظم وهذا المتصف بالخر به او الخلية فالعبر زمان الاشارة  
 لازمان الحكم السابق فان صح اطلاق النظم على المشاركة واتصافه بالخلة متلا في زمان الاشارة مع قطع  
 النظر عن الحكم السابق كل حقيقة ولا فحجاز والحاصل انه اذا علق حكم على اسم الاشارة الموصوف  
 بمنزلة في الحقيقة هنا تعلقان تعلق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعلق الاشارة به فالعبر زمان  
 الاشارة لازمان الحكم السابق وهكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام المشتبه على كثير من الاقوام ولذا بسطنا  
 الكلام فيه لانه يحتاج اليه في مواضع ستراها في محله ان شاء الله تعالى فالحق فيه غير محتاج  
 للتأويل وليس من المجاز اذا التقي مهتدي الهدى حقيقة وهذا ما جرح اليه المصنف رحمه الله ودفع

السؤال وجهين الأول أن الهداية بمعنى مطلق الدلالة والإرشاد وإن عت جمع الناس كما صرح به قوله تعالى هدى الناس لكن غيرهم لم يفتتح بها فكانت هدايتهم كالعدم فلذا أشرى بهم فيها لتزويجهم منزلة الجاد واعلم أن الهداية على مراتب أربعة مرتبة في الفاتحة والتقوى أيضا على مراتب ثلاثة وفي الشرح وتجنب المعاصي واجتناب ما عاقب عن الحق وإذا ضرت أنواع الهداية في التقوى فهي اشتمار الآن الهداية بالمعنى الأول لا تدخل الكتاب فيها وإلا راعية وإن كانت تصور فيه أو أريدت ظاهرا بالتقوى لا سيما عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح وبراد حثمتن التقوى المرتبة الثالثة لكنه غير مناسب ومنه يعلم أن التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فبقى من الهداية قسمان نصب مطلق الدلائل أو المعنى منها وهما يحصلان بالقرآن ومن الهداية قسمان تجنب الشر وتوقيب الآثام فالصواب في الثانية أربع وكلام المصنف رحمه الله في هذا الوجه محتمل لها والمعنى لا يتفقد بالدلائل مطلقا والدلائل القرآنية الإلهامون والأول المجتنبون للمعاصي لعلمهم بما ظهر منها والأولى أو في كلامه ولا يجازي في التعميم على هذا كانواهم (قوله نصبه) قيل هو بصفتين كل ما جعل علامة كافي القاموس وليس جمعا وإن كان في غير هذا المحل يكون جمعا لنصب بمعنى الأصل وقيل أنه بفتح النون وسكون الصاد المهملة والباء الواحدة مصدر والمعنى نصب الله تعالى إياه لدلالة ذلك عليهم دون غيرهم وفي بعض النسخ نصبه على أنه واحد النصوص وعليه أقصر بعض أرباب الحواشي وقال في تفسيره أي ينص من نصومه وأيقن آياته وليس هذا بصريف كما قيل فإنه أقرب مما قالوه ثم هو المناسب للمقام كما سأل وهو الحامل للقاتل على ادعاء تحريفه قبل وهما تكتنه لانه يؤخذ من قوله هدى المتقين وقوله هدى الناس أن المتقين هم الناس كما قال وما الناس إلا أتوا لاسوا كوه (وهما نصب) وهو أنه إذا حكم على الوصف بصفة وما يقتضي زوال معناه سواء كان ذلك جليا كلف النبي أو شريطا كاعط النعيم ماله اذ بلغ أو اذ أسنى المريض عرف قيمة العافية قالو صنفه لما منصفه بحال تعلل ذلك الحكم به فهل هو حقيقة أو مجاز والظاهر أنه حقيقة لأن أن الصفة بعينها لا تسمى إلا الصافي بصفة وقرب منه كان زمانه ما في حكم زمان واحد فإذا اتصافه في زمان الحكم حقيقة أو حكما ولا به بغير الزمان التلاصق زمانا واحدا اعتد الصنف معاملة التعاقب فيه فالحقيقة بالنظر إلى أوله والحكم بالنظر إلى بخره الأخير والظاهر أن هذا لا يحل منه كجسائي في أول سورة النساء في أنو الباني أموا لهم حيث جعلها المصنف رحمه الله حقيقة بالنظر إلى أصل الحقيقة أو بتقدير إذا بلغوا وهو لا يخالف ما في التلويح كما قيل لأن كلام المصنف مبني على تقدير الشرطية الآية الأنرى فإن أدرك منهم رشدا وما في التلويح معنى على إرادته في ذلك من غير تصريح ولا تقدير وقوله وإن كانت دلالة عامة أي على المختار عنه وكذا قوله وهذا الاعتبار فلا منافاة بين قوله هنا هدى المتقين وقوله في آخر شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى الناس فلا حاجة لتخصيص الناس فيه (قوله أو لأنه لا يتفقد بالتأمل فيه الخ) التأمل بمعنى التدبر والتفكير كما في كتب اللغة يقال تأملت أذا تدبرته وفي الصباح هو عاد تلك النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه اه فكان معرفته مما تلوته وهو موجود ومقل بالتصنيف بمعنى جلا من مقل السيف والمآد وقد يكون في غيره كالشرب والورق فنه العقل بالمرأة وبجمل النظر والتفكير مرارا بخره صفة وهو ظاهر وغيره لا راجع للكتاب والتأمل النظر للصبي معناه فإنه دليل أدبه والإشاد ويمكن التوصل بصبي التفكر فيه إلى المطلوب واستعمله في عمل فإذ كرو الضير للعقل وقوله في تدبر الآيات التدبر أصله التفكر في أديار الأمور وعواقبها والآيات هنا العلامات والأدلة الدالة على وجود الصانع ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتزعمه عن سمات نقصان كما قال وفي كل شيء له آية • تدل على أنه الواحد

والمتفكرون بنسبه وإن كانت دلالة عامة لكل ما طر من مسلم وكافر وبهذا الاعتبار قال تعالى هدى الناس أولاه لا يتفقد بالتأمل فيه الأمن مقل العقل واستعمله في تدبر الآيات والتفكر في المعجزات وتعرف النبوت

ولا يصح جعلها هنا على آيات القرآن لن تدبر وقوله والتفكر في المعجزات أي معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وتعرف النبوت بالدلالة الدالة على نبوته أو شهود ما لا يدركه النبي صلى الله عليه وسلم لا يدركه وبشرته

بالادلة العقلية المثبتة لها وقد أجاب المصنف رحمه الله عما ورد على تخصيص الهدى بالمتقين ويحيين  
استسحب الناظرين فيه الفرق بينهما حتى قيل إن هذا الجواب الثاني هو الاول بعينه لأن معنى مقول  
العقل صونه عن طوارق الشبه وصدا الأراء الفاسدة ويجري يد عن انتقاش الصور الباطلة الشاغلة له  
عن انشغال الصور الحققة وهو عين التقوى فلا يحسن عقده عليه بأو الآن يقال هذا محجب التقوى  
في القوة النظرية والاول بحسبها في القوة العقلية فمعطى بأو نظرا للقوتين وقرى بينهما ما قبل حاصل  
الاول اختصاصهم بهما بسبب اختصاصهم بالعمل به والثاني بحسب معرفة معانيه واسرارها لأن غير المتقي  
لا يوصل عقله باستعماله في تدبر آياته المقتضى الى المعرفة (وقد أعلت بريدا النظر هنا) ووقفت على ما في  
الحواشي فرأيت دأرا بين أمرين الخطأ في فهم كلام المصنف كالذي ذكرنا في التلخيص بالاجمال الغير  
المستدل مثل ما قبل ان الفرق بين الوجهين ان يحصل الاول ان دلالة الكتاب وان عمت المتقى وغيره والمسلم  
والكافر الآن دلالة نزول منزلة العلم بالتسبيح لم يمتنع فيها والثاني ان دلالة عامة لكل ناظر وانما  
يكون حجة بالنسبة للمسلم المصدق بوحداية الباري وصفاته وبالرسالة وحقوقها وهذا انما يكون لمن  
مصل عقله عما ينجم عن الوصول للحق واستعماله في التفكير وفي دلالته فلا يكون هدى الا للمتقى عن  
الكفر وما يؤدى اليه (وان أردت تحقيق هذا المقام) فاعلم ان المصنف رحمه الله اقتدى بالامام حيث قال  
القرآن كما هو هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم  
فهو ايضا دلالة للكافرين الا انه تعالى ذكر المتقين مداخلين انهم الذين اهدوا واستنصروا به كما قال انما  
أنت منذر من يخشاها مع عوم انداره ومن نساها الهداية بالدلالة الموصلة فالسؤال زائل عنه لان اتصال  
القرآن ليس الا للمتقين ثم قال كما ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى فيه  
كحكمة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى في كل شيء بل يكفي  
فيه أن يكون هدى في بعض الاشياء كتعريف الشرائع أو يكون هدى في تأكيدها في كسما في العقول وهذا  
أقوى دليل على أن المطلق لا يقتضى العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد لقطع استعماله  
أن يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فنبت أن المطلق لا يفيد العموم اهـ ومنه أخذ  
المصنف رحمه الله ما هنا برأيه يعني الجواب الاول أن الهداية مطلق الهداية وحى لا تقتصر بالمتقين وانما  
خصوصا بالهداية كلالهم اكل الا فرادوا شرفهم اذهب المتفقون بالدلالة وغرة الاتصال لانها محسنة بهم فسمى  
هنا على الحقيقة وكذا التقوى حقيقة في المرتبة الثانية ومعنى الثاني أن المراد بهداية القرآن ايضا دلالة  
حقيقة والتقوى حقيقة بمعنى التبري عن الشرك في المرتبة الاولى ودلالة القرآن أى كونه دليلا على  
ما فيه لا يكون الا بعد الايمان بالله ورسوله وملائكاته عليهم الصلاة والسلام بناء على ما ذهب اليه  
المشريفة وبه بعض الاشعر يمتس أن شرب الشريعة موقوف على الايمان بوجود الباري وحمله وقد رنه  
وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم دلالة مجهراته ولو توقفت من هذه الاحكام على  
الشروع في الدور كما قرر في الاميلين تذكر المتقين على المعنى الثاني لان دلالة القرآن موقوفة على التقوى  
بهذا المعنى لانها انما تثبت للعقل على المشهور والانتفاع المذكور في كلام المصنف أولا الانتفاع  
بالهداية وهو الاخذ او الانتفاع الثاني الانتفاع بالقرآن وما فيه من الدلالة بعد وجود ما يتوقف عليه  
من التصديق وهم قوهما الانتفاع بمعنى الخطر اضبط عشوا فلما عطفه بأو وأخره لانه خلاف  
المشهور عن الانتفاع كإسائتي بهذا ظهور أن ما قبل ان المعنى انه مرشد المؤمنين منقوعون به في تفصيل  
سائر مراتب التقوى ليس له وجه فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين بطلان ما قبل  
ان تقرير الثاني ان المراد به التثبت على ما كل حاصل من التقوى فيخصص بهم ولا يقتضاهم وان الحاصل  
أن الهدى حقيقة على الجواب الاول ويجوز على الجواب الثاني ولا حاصل له ولا طائل وقيل ان الثاني فيه  
المتقى مجاز بمعنى العاقل المنذر بالشارف لها لانهما جلاء عقله عن صد الغفلة والفساد فانطبع فيها الادلة

الجمعة وقبل حاصل الأول أن اختصاصه بالمقنن لاختصاصهم بالاهداء والاستيعاف بالقرآن وحاصل  
الثاني أن اختصاصهم بهما لاجل أن القرآن هو أقدسها والاستدلال على صفات الصانع وآثاره  
كما ينبغي يختصر بالمقنن وقد عرفت حقيقة الحال الغنية عن القيل والقال (قوله لاجل كذا) (الح)  
كما قال أبقراط البدن الغير التي تكلها غذوه انما تزدهر امرته أخذ المتقن قوله  
اذا انما اكرمت الكرم ملكته \* وان انت اكرمت القرم تزدهر

ودليل كل ذلك، إلا أن لفظة الحافظ للهمة ودواء أيضاً يزيد عليه بأنه دواء دائماً كالدواء بخلاف الدواء فإنه يكون أحياناً للضرورة فقليل الظاهر أن يقول دواء السطوح قد زاد الشفاء في الآية وسعى شفاء لأنه ينشئ من مرض الجهل والعلم ليسى حجة وشفاه وليس المراد أنه يستشفى به في الرق كما هو مذهب فالكاتب لا يجب نفعه ما لم يكن الإيمان بالله وربه حاصلاً (قوله) فله تعالى وسئل من أنقرن ما هو شفاء الآية من يائسة سببها للمخوار فتقتطعها على المين على ما بين في القول لا تنقصه عن أن المعنى أن منه ما ينشئ به كالكفاحة وآيات الشفاء منه غير مناسب لسباق الذم لأنه من شفاء من مرض الجهل والضللال في الدنيا كما هو رجة في الآخرة أو في الدارين ونحو الشفاء المؤقتين كما خسر الهدى على التفتين هنا والمراد بالظلمان الكثرة لقوله أن التزلزل العالم عظم والنسار كذا يهيم به وعدم قوله سببها به كالمرض الذي لا شفاء له والعلاج وربما كان الدواء ينافي في الدواء قبل فالوجه الثاني هو المختار على الأول لا يحسن جعل الذين يؤمنون مرة واحدة ولا نحو صامان المدح ونحو قسما ولا استثناء فالان الصائبين الصالحين إلى التقوى ليسوا متصفين بشي مما ذكر وجعل الكل على الاستقبال والمشاركة بأما سبق الكلام وفيه نظر (قوله) ولا يقع ما فيه الخ) الفقد الطعن من قدح الزاد وهو مرض بعضه بعض والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون الكتاب هدى ودلالة وفيه ما لا يفهم من الجمل والتشابه كما قاله الامام وأجاب عنه ذكر المصنف وهو على مذهب النافذة القائل بأن التشابه يعلمه غرائفهم من الراسخين في العلم كما ساق في سورة آل عمران وأما عند غيرهم فنحن على ما يقال أنه لا يستلزم كونه هدى هداية باعتبار كل جزء منه وأخذ كونه ذلك استلزاماً للإدراك بالأبصار على الأصل له القول والمحل عند المصنف من معنى المراد منه أن بعد التبين فيه هدى ودلالة ونحو هذا

لأنه كائن ذاك الصالح لحظفة الصحة فانه لا يجلب  
نفعاً لما لم يكن الصحة حاصلة وعلى هذا قوله  
تعالى وتزكوا من القرآن ما هو شفاء ورحمة  
للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً ولا  
يقدر ما فيه من الجمل والتشابه في كونه  
هذه المالم يتك من بيان تعين المرامنة  
والتي اسم فاعل من قوله لهم وفاء فاقى  
والوفاء فوط السبابة وهو عرف الشرع  
اسم لمن ينفسه عابضه في الآخرة وله  
ثلاث مراتب الأولى التوفى عن العذاب  
المخلد البزى عن الشر والعلية قوله تعالى  
وألهمهم كلمة التقوى والسانية أن يصبغ  
كل ما يؤمر

والاحتراز وأصل معناه الأخذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويؤتمتع فعل من الأثم أي يوجب استحقاق الأثم أو وقوعه وقوله من فعل أو ترك لأن ما به حصول الأثم عام يتناولها معاً ولا يقال إن حق العبد أن يترك بالسلب أو لا يترك أو قد أجيب عنه بأنه مطلق مفسر بأحد هما لكنه وقع بعد ما يتعين التي فقد الاستفراق كله قبل لا يفعل ما يترتب من فعل أو ترك أي لا يفعل واحداً منهما كافي قوله ولا تقع منهم أتعاً وكفوراً وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله تعالى وإلزامهم كلمة التقوى كلمة التوحيد وهي لا إله إلا الله وسيأتي بيانها وكون التقوى فيها بمعنى الإيمان ظاهر (قوله حتى الصغار) في كون اجتناب الصغار مشروطاً بوجود التقوى وتحقيقه أقول إن فإذا لم يجتنبها لم ينال مقتضى أم لا والكلام فيما إذا لم يبصر عليها وقبل على حسنة كما ذكره الفقهاء في كتاب الشهادة وأقول إنه حثت سقط العدالة وقيل إن هذا الاختلاف مبني على أن ما يستحق العقوبة بسببه هل يتناول الصغار أم لا نحن ذهب إلى تناولها قال احتياجهما للتكفير بل على أنها سبب للاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه حك بأنهما وقت مكفر فلم يظهر للاستحقاق بها أثر كماله لا استحقاق ولا تندرج فيما يستحق به العقوبة عند الإطلاق وقيل إن فرط الصيانة مقتضى اجتناب الصغار وكذا حديث لا يلغ العبدان يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس إن صرح في كلام المصنف رحمه الله تعالى إشارة إلى أن الحثارة اجتنابها غير معتبر في مفهوم التقوى للمؤمن فبقوله رأى المؤمن أن لا ينام إلا بالتقوى ومن تكلمها لا يخرج عن زمر المتقين والآخرج الأبياء عليهم الصلاة والسلام لعلمهم عنهم حينئذ الجهور ولا نه قلباً لثقلوعتها أحد متق والمحدث يجوز على أكل المراتب وهي المرتبة الثالثة وما زعمه من أنه مذهب المعتزلة ليس كذلك فإنه عليه كثيرين المحدثين وأهل السنة ولا وجه لتردده في صحة الحديث مع رواية الترمذي وهو روي ما يصدق معناه في الأحاديث الصحيحة وقوله والمعنى الخ المعنى بكسر التون وتشديد الياء ماسم مفعول أي المقصود لأن عطف اقتراناً آمنوا يؤذن بأن المراد بالتقوى في هذا الايمان بالأعمال الصالحة وقيل المعاصي (قوله إن تتركها يغفل سرها) أي سيدقق عن ذلك لأن أصل معنى التزهد بعد كساحق في اللغة وبغفل سره بمعنى يلهمه يقال شغل الأمر شغلاً من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم وشغلته أي تلهيته والسر الحديث المصكوم في النفس قال تعالى يعلم سرهم ونجواهم والمراد به محله من القلب والفكر والحق الظاهر أن المراد هنا الله تعالى قال الراض الحق الموجد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذلك قيل في الله تعالى هو الحق ويجوز أن يراد به معناه المعروف الآن المنسب للتبلي هو الأول لأنه الانقطاع إلى الله تعالى بالعبادة وإخلاص النية انقطاعاً يختص بالله لأن معنى البتل القطع كالتب (قوله بشرائره) أي ينقطع إليه بكنيته ونفسه قال صاحب القاموس في شرح الديباجة التمرائر الانتقال الواحدة تفرسرة يقال أتني عليه شرائره أي نفسه حرماً ومحبة وشرائره التنب ذباية وقدر الكلام فيه مفصلاً في آخر شرح الديباجة (قوله وهو التقوى الحقني الخ) ليس المراد بالحقني مقابل المجازي بل هو ما للغة في الحقني كدوازي أي الحق تشبيهه تقوى لأنه تقوى خواص الخواص وانما تفسر هذه الآية به لأن مقتضى التمام المبالغة في التقوى كافي حتى يقين والامر فيه للتنب لا للوجوب حيث دلالة بأنم بأنم كثير من المؤمنين بل هو للشيء على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا نأخذ تفسيرا المصنف رحمه الله هذه الآية بقوله حتى قتانه حق قواء ومليجبتها وهو استقرار الواسع في التنام بالموجب والاحتساب عن الحرام وقيل إنما نسخوه بقوله تعالى فاقوا الله ما استطعتم وفي الكشف يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والحق لا يطلق إلا عن خبرة كما لا يجوز إطلاق العدل الأعلى المختبر (قوله وقد فرغ الخ) فصار على الأول ذلك الكلب هدى إلى التي لشره لا من وعلى الثاني هدى إلى التي جميع الأثام وعلى الثالث هدى إلى التي لشره من مولاه وانقطع عما سواه ويجوز أن يفسر بما بهما وهذا كله مأخوذ من

من فعل أو ترك حتى الصغار عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع والمعنى بقوله تعالى ولولا أن أهل القرى آمنوا واتقوا لانتقمنا منكم لنأخذنكم عذبا عظيماً ولولا أن يتقوا ما يغفل سرهم من الحق والتب التزهد أي التزهد وهو التقوى الحقني ويتبلى إليه بشرائره وهو التقوى الحقني المطالب بقوله تعالى اتقوا الله حتى تقانه وقد فسر الحقون ههنا على الوجه الثلاثة

نفسه راغب وقيل وجهه تعلق الهدى بهم على الأول أن المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى أو الزائد عليه من المرتبةين الباقيتين وكذا الثاني وأما الثالث فعلى التفسير به تعيين إرادة الهدى الذي حصل به ذلك التقوى إذ لا مرتبة بعدها ولا يخفى ما فيه وأنه لا يتناول على كلام المصنف بعد التأمل (قوله واعلم الخ) هذا معطوف على مقدراً أي حفظه ما ذكرناه واعلم واستئناف وعادة المصنفين أن يأتيوا في صدر الكلام الذي به الدلالة على الشروع في أمر غير ما قبله مستأنفاً وتصريفاً وقد استعمله العرب قديماً قال واعلم ضم المرء يتبعه \* أن سوف يأتي كل ما قدرا

والوجه جمع وجه ومعناه الحقيق معروف وله معان أخر مجازية وشاعت حتى صارت كالخلق منها النوع وفي الأساس لهذا الكلام وجهه أي نوع وضرب منها وقوله الم مبتدأ الخ لم يذكر بكيفية الاختلاف السابقة لأنها غير ملائمة لقوله وذلك الخ ويجوز في الم ثلاثة أوجه فإذا كان اسم السورة فالنوع واللام في الكتاب للعهد والمراد به السورة أو القرآن بالحقى الكلى وهو الوعى المقرره وكونه بمعنى الكلي يحتاج إلى تأويل وإذا أريد به القرآن فهو ظاهر وإن أريد به المؤلف منها كإساقى فهو أعم من القرآن والمحمول لابد أن يكون أعم أو مساوياً ولا يجوز أن يكون أخص فلذا أريد به أن المراد به مؤلف مجزأ وهو بعض القرآن فتساوياً ولا يضرة كونه أعم بحسب الأصل والأصل لمعان صرت والمراد منها القاعدة الكلية أو الأغلب لا ما يشي عليه غيره (قوله له) ومقدراً الخ) يعنى أنه مؤول بهم ما خبرته المقام وليس المراد التقدير التقضى وإن أوجهه اللفظ بأن يحذف الجار ومعلقه ويقام الجبر ومقامه كما فهم لأنه مع بعده في تعسف ظاهر (قوله وإن كان أخص الخ) إشارة لجزء من العقول من أن تحصى القضية الكلية صدقاً للمحمول على ما تصفح معنى الموضوع فلا كان أعم من صدق الأخص عليه فلا يكون الأعم أعم والأخص أخص ووجهه ما ذكره المصنف بعد فهو مثل الإنسان زيداً فأن معناه الإنسان الكامل ولو لم يلصق الجمل وما قبل من أن الأخص الابن أن يراد فيه أنه محكوم عليه الجنس على إطلاقه ويجعل عليه فرداً خاص من أفرادها دعاء أن الجنس مضمرة في كمال زيد هو الإنسان وهو الرجل كل الرجل كأن ما عداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداده بالنسبة إليه غير ما وقع للجنس فيه فإن المحمول هناك هو اسم جنس لا الجنس ولو كان الكتاب بدونه أمكن ذلك مع أنما ادعاهم من وجهه

الابنية موجود بعينه فيما ذكره المصنف رحمه الله فالخبر المذكور أخص من المبتدأ فظاهر ما يجب الإفادة مساو له (قوله الكامل في تأليفه البالغ الخ) المراد بكونه في أقصى درجاته أي أقصى ما وجد منها في الخارج وأعلى ما خرج من القوة إلى الفعل فلا يدخله ما قبل من أن كون القرآن أو السورة في أقصى درجات البلاغة والقصاحة غير مسلم لأن تعالى ما ذكره على أن يوجد ما هو أعلى منه وذلك وإن كان أشارة لجزء من الصفات المذكورة كلية وضم الكلى الكلى لا يشد نكتة إلا أنه يفيد التحصير موصوفاً في شخصه بحسب انفراد لاه معلوم زول بعينه وتجهيز لهم فكأنه قال المؤلف المعلوم عندهم صفاته ذلك الخ والدرجات المراتب كالمقام واحدتها درجة والمراتب جمع مرتبة وهي محل الرقب وهو الاستقرار استعملت لتصرف كالتقوى والمكانة والرتبة كما يحاطب العظيم السامى تأدباً وليس ملحقاً بمتدقق لأن الرتبة أو المرتبة هي أعلى منها فلذا أتى بها في البلاغة إشارة إلى أنها أشرف من القصاحة كما تقرر في محله (قوله والكتاب صفة ذلك) هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم إشارة على المشهور ولا يكون إلا معرباً قال وقال ابن مالك أن كل جامد ما حذاه فهو عطف بيان وأكثر المتأخرين يتلبد بعضهم ببعض في أنه نفت ودعاهم إليه أي عطف البيان لا يكون إلا أخص من متبوعه وهو بصريح ومن ذهب إلى أنه عطف بيان الرباع وابن جني وقال ابن عسرون من جهة على التثنية لخطا فيه معنى الاشتقاق كما قال الحاضر والمحسوس وهو مبنى على أن التثنية لا يكون الاشتقاق أو مؤول به وقد قال ابن الحليج إن التثنية خلافه فذهب إليه المصنف أحد الأراء في هذا المسئلة وأل فيه إذا كان صفة عبودية وإذا كان عطف

واعلم أن الآية تفصل أوجهها من الأعراب أن يكون الم مبتدأ على أنه اسم القرآن أو السورة أو مقدر بالمؤلف منها وذلك خبره وإن كان أخص من المؤلف مطلقاً والأصل أن الأخص لا يحمل على الأعم لأن المراد به المؤلف الكامل في تأليفه البالغ أقصى درجات القصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة ذلك

بيان مشهورة وهي قسم منها وهذا ما جزم به النحاة وبعض الناس قال هنا اللام فيه عهده لانه  
 التبادر. أيضاً لأخذه في الاخبار عن السورة والقرآن بأنه أي المؤلف المخصوص يصدق عليه جنس  
 الكتاب فإن قصد المصنف في اسم الإشارة ثم حل ذلك الكتاب على القرآن ظاهر وأما على السورة والمؤلف  
 فما اعتبار صحة الحلاق الكتاب على الكل والجزء بالاتفاق فثبت بالدليل وهو غنى عنه مع ما قد دللنا من  
 التبع الظاهر (قوله) وأن يكون الخبر مستنداً قبل تقديره القرآن أو السورة والتجدي به أي المؤلف  
 من جنس هذه الحروف التي ألغوا منها كلامهم والمقصود من الاخبار الإلزام والتبكيث وقيل تقديره  
 هذه الموصلة الاخبار عن هذه بالمعنى أن هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهذه  
 أو على أنها مسماة بهذا الاسم ولا يخفى قصوره فإن هذا الاعراب عند المصنف على الوجود الثلاثة كما صرح  
 به في أول كلامه الآن يكون مرصع بعض الوجوه وأحال الباقي على القسم (قوله) ولا ريب في المشهورة  
 (الخ) المشهورة صفة لتدري القراءة المشهورة المتواترة وهي قراءة الفتح على البناء عليه وقوله لتضمنه  
 معنى من هو مذهب تحقيق الصلة فعلة البناء تضمن معنى الحرف الذي هو من الاستغراقية كأن ما جازى  
 من جعل نص في الاستغراقية خلافاً لما اذرع ما بعد هساو أعلمت وأقيمت وقيل انما ليترك  
 لامع اسمها تركب خمسة عشر وقيل انه معرب حذف تنوينه وهو ظاهر كلامه سيويه في الكتاب ومنهم  
 من أوله ومنهم من يده وقالوا ان قراءة الفتح انما كانت فصا في الاستغراق لأن في الجنس مستلزم قطعها  
 وأورد عليه أن الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا تتناقضان فيجوز أن يثنى الجنس في ضمن فرد وثبت  
 في ضمن فرد آخر الآن يقال المفهوم عرفاً من ثني الجنس بلا تعديده بالكلية وأيضاً لا يظهر الكلام على  
 من جعل اسم الجنس بازاء فرداً وليس وارداً لأن من ذهب إلى أنها نص في الاستغراق يقول انها العموم  
 التي لا تثنى للعموم كما صرح جوابه وقالوا لا يجوز لا ريب في الدار بل رجلا ونوبل فكيف تكون سائلة  
 جزئية (قوله) لأنها تنقصها بها التابث في بعض النسخ وفي بعضها تنقصها بدون هاء يعني أنها جئت  
 على أن في العمل كما يجعل النقص على النقص لأن لا تكتب التثنية العام وان لا تكتب الأثنية  
 أو لتلزم مشروعة للتثنية وهذه الأثنية وهو من جعل النقص على التنافي استعمالاً للثنية لا للعاطفة لا مطلق  
 لا للاسمه كلف وأبو الشفاء بين هبة مفتوحة وعن مهمل ساكنة واما مثله عليها ألف مجودة وهو  
 سليم من الاسود المجاري السابق وأوى هذه القراءة الشاذة (قوله) من فروع بلا الخ) هذا هو المشهور  
 من النسخة فوضع ما بعد هاء على أنها علة عمل ليس وقال ابن مالك لو ذهب إلى أنها لا تعمل على ليس  
 كان حسناً إذ لا يحفظ في نظم ولا تنسوى قوله

وأن يستكون الم خبر مستنداً محذوف  
 وذلك خبر ثانياً أو بدلاً والكتاب صفة ولا  
 ريب في المشهورة بمعنى تضمنه معنى من  
 منصوب المحل على أنه اسم لا لثنية الجنس  
 العاملة على أن لا تنقصها ولا زمة للاسماء  
 لزومها وفي قراءة أبي الشفاء من فروع بلا الخ  
 يعني ليس وفيه خبره

تعر فلا تثنى على الأرض باقيا • ولا وزع ما قضى الله واقفا

وأجله في ذلك ثلاثة أقوال الأول وهو مذهب سيويه والمنع وهو مذهب الأخفش والمبرد والثالث  
 أنها علة في الاسم وهما جعاف موضع الابتداء ولا تعمل في الخبر ومكنى عن الزيج وسما نص الخبر  
 فاض بالمذهب الأول (قوله) وفيه خبره) خبر خبره واضح لا على المذهب المشهور من أنها العاملة  
 الراجعة فغير وذكر باعتبار اللفظ أو الريب لأنه مبتدأ بحسب الأصل فأنظره واختلقوا في أرفع الخبر  
 هل هو واحد هاء ومع الاسم والمبتدأ وعلى هذا فخصر صفة اللاحق راجع إليه كخبر خبره من غير  
 تفكيكاً وتقدر مضاف أي صفة اسم والمراد على قراءة الرفع أيضاً الاستغراق لأنه لا يرد في ريب واحد  
 كافي الخبر وعلى كونه خبراً على القراءة التي محل مختلف فإن قلت من هذه زائدة كافي المتع وغيره  
 فكيف يتأخر لأنها على الاستغراق والزائد لا معنى له أيضاً الزائد الذي لا يقدركيف قالوا بالبناء  
 والاستغراق لتضمن معناها وفي كلام الشرح ما يقتضي الفرق بين ذكر هاء وعدمه وهو مناف ذلك  
 ظاهراً قلت الزائد في فصيح الكلام ليس زائداً من كل الوجوه ولذا يسمى صلة تأذاً وتعايشاً من أيها  
 اللغوية والفرق بين التعيين والتقدير ظاهر فيبدأ تأكيد ما قبل عليه الكلام والتكرار في سياق النبو



ظاهرة في العموم فإذا أكدت نقوى ذلك فصار تصافي العموم قدبر **(قوله ولم يقدم الخ)** قال قدس  
سرت لما كان المقصود بالنفي ليس هو الارب بل كونه متعلقا بكنهه متعلقا لهو ان التي ليس متوجهة الى  
أصل الارب بل الى متعلقه الذي هو الطرف فكان ذكره أهم فهلا قدم آيات العلامة بان التي متوجهة  
الى الارب لا الى متعلقه لكن لم يقصد بنفي الارب عنه انه لم يرتفعه أحد بل قصد اثباته حتى وقدق وان  
الارب فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم ان هذا القصد لا يقتضي تقديم الطرف على انعمه لثبانه وهو  
انه لو قدم لا فادعى بعد ان المراد هو ان الارب ثابت في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى سواء  
استقام ولا لا تناسب المقام اذا لمنازعة فيه وفي المقصود انه لو قدم لدل على أن ريبا في كتاب الله تعالى  
وهو باطل ولا خفا في انه توجه آخر وأما لا فادعى فان نظرا الى حاصل المعنى كان قصر الصفة الاعتسالي  
على جود الدنيا وان روى القاعدة القائلة بأن تقديم المسند بقيد الحصر المستدعي قصر القصور  
على الصفة أي القول مقصور على عدم الحصول في غير الحصة لا يتجاوز ذلك الى عدم الحصول فيما يقابلها أي  
عدم القول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوز الى الحصول في هذه الأمور والقول الصداق أو مصدره فله  
اذا أهلكه وقد قيل هنا أو لدل التوبة تضي الى بيانها بان الله تعالى وقد ورد على الزمخشري انه  
لا يحذور فهذا ذكره لوقوع الارب في كثير من الكتب وأجيب بأن المراد لزوم الارب في الكتب  
السماوية وقبل علمه انها مشاركتة لغيره في الارب وهذا بناء على ان ملاخلة الحصر قبل دخول النفي والامر  
بالتعكس كما مر جوابه (وهنا بحث) أو دعي بعض المتأخرين وهو أن لا ريب فيه لا يصح تقديم الظرف فيه  
لا يجوز لانه ريب من غير تكرار الاله اذ اقل شيئا من اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عدل في المعنى  
هنا حتى يصح تكررها أو يقدر وهذا وان صح في قراءة آي الشفاء فالزمخشري ذكر في المشهورة  
وسوق القاضي على العموم ورويان وجوب تكررها في ذلك ليس متفقا عليه لذهب البردوان كسان  
الى جواز ولا يفتي أنه قول مرجوح عند الخاصة فانه عندهم ضرورة على انه على فرض جواز غير صحيح  
وانكاره في حبان فادع تقديم انظر الحصر هنا بما لا يلتصق اليه وان ورد في بعض الموانع **(قوله)**  
أو صنفه الخ معطوف على قوله خبره وما قبل عليه من أن فيه تشكيل الضمائر ولو قال صفة بدون خبر  
كان أوجه لسلامته مما ذكر ليس بشئ لا يمكن اتحادهما جميعا كما مر مع ان التشكيل لا يحذور فيه اذا  
ظهر المراد وذكر في الخبر ثلاثة أوجه تقررها ظاهر من كلام المصنف رحمه الله وحذف الخبر كافي لا ضرر  
أي فيه هو الاقص الاكثر وقد التزمه بعض العرب وجعلوا لزوم القرينة وحذفه يصح الوقف على ريب  
لتمام اللفظ والمعنى خالف المرشد ان جعل لا ريب بمعنى حقا فوقف عليه تام ولا حاجة لتقديمه ولو لاه  
كان قريبا وقال الامام الاوى الوقف على فيمكن ان يكون الكتاب نفسه هدى وقد ورد في آيات كثيرة وصفه  
بأنه نوراً هدى وفيه نظر وهذا الوقف لنافع وعاصم وقوله على ان فيه خبر هدى أي لفظ فيه المذكور  
وخبر لانه أخرى مقدرة **(قوله وهدى نصب الخ)** وذلك الحال ذلك والكتاب والعمل على كلا التقديرين  
اسم الإشارة ويجوز أن يكون حال من الضمير المجرور وفيه والعمل مالى الطرف من معنى الفعل وجعل  
الصدر حال على الوجه المشهورة في أمثاله وإذا كان العامل فيه ما في هذا من معنى الإشارة فالحال  
الحال وفيه على اشتراطه موجود فيه وسأني ان شاء الله تحقيقه في قوة تعالى هذا على شيخنا الفاضل  
الكلام ذكره **(قوله وان يكون ذلك مستدرا الخ)** وصف الكتاب بالكمال ايماء الى أن المقصود من حصر  
الحسن حصر الكمال والام بصح أمثاله لكانه في باب نقصان مساواة يستحق دون غيره ان يسمى كما كانت  
الحسن في نحو هو الرجل وهم المقوم وقدر تحقيقه في تقديم الخبر وأما لزوم نقصان غيره من الكتب  
السماوية فدل عليه اعدم الامحاء واستكمال الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل لا يفرجه  
عن كونه قابلا لخصوصا اذا اقتضى ذلك حكما لمصالح خلاف الارب وهو التردد في انها من عند الله

ولم يقدم كما قدم في قوله تعالى لا فادعى لانه  
لم يقصد تخصيص النفي الارب به من بين سائر  
الكتب كما قصدت في وصفته ولم تقتض خبره  
وهذا نصب على الحال لا ريب على ان فيه  
في الاضر والادب وقب على لا ريب على ان فيه  
خبر هدى قدم عليه لتسكيره والتقدير لا ريب  
فيه فيه هدى للمؤمن وان يكون ذلك مستدرا  
والكتاب خبر على معنى انه الكتاب السبيل

قائه لا يتيق وقدر توجه آخر فتدكره وانما لم يقدم هذا على قوله ولا رب وتعلمه في سلك الوجهين  
 الساعين لانهم بايعان الاحتمالات وهذا خاص بما اذا اريد بالقرآن حكما متعلق بعبادته وتعلمه  
 وقيل انه آخر ابعاء الى ضعفه لان الم اذا كان اسم السورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اشارة  
 للنقصان في سائر السور فانها المتعاقبة لها دون الكتب السابقة فاما ملاحظة الحصر في السورة باعتبار  
 قرأتها الاخصص كونها سورة وان يراد بالسورة القرآن مجازا بخلاف الظاهر ويستأهل بعض بصير  
 اهل المراجعة يستحق كآثر تفصيله ولك ان تقول آخره لان ما يليه مبنى عليه (قوله والاولى ان يقال الخ)  
 متناسقة بمعنى مناسبة مرتبطة بدون عطف من نسقت الدوا اذا انظمت ومنه عطف النسق في قوله  
 متناسقة اعلم نسق العطف وليس يراد لان اللاحقة تنظر السابقة وقوله والاولى ان يقال الم يؤكد والمؤكد  
 من الاتصال لا يعطف احدهما على الآخر كما اتفق عليه اهل المعاني وان صرح النحاة بخلافه في نحو كلا  
 سيعلمون ثم كلا سيعلمون كإساقى ولما ذكر ما ذكره من الاعراب الناطرة للقرودات وكان المتبادر منه انها  
 جملة واحدة وفي حكمها كما سطره للنظر الصادق فيما قدمه اشار الى انه لا يليق بجزالة البلاغة وتعلمه  
 المعنى ومقتضاها ان يجعل جملة متعديتين ذلك وجهين وقال عالم الخ بالتمام التفصيلية (قوله جملة  
 ذلك الخ) كونه جملة اصطلاحية حقيقة ان قدر خبرا او مبتدأ وجعل محلا فان اريد به طائفة من الحروف  
 لا يشاطا وأولت عبارة في حكم ذلك ان قلنا لها محل من الاعراب فان لم نقل به لا يأتى ما ذكره  
 اشارة بقوله على ان المتعدي به هو المؤان وفي الصكشاف به على انه أى الم الكلام المتعدي به فيجوز  
 الم هو المبتدأ والمتعدي به خبره المحذور والمنصف عكسه فيجوز في وجهه انه نظرا الى ان الصنف الكتاب بأنه  
 المتعدي به معلوم مكشوف دون الصنف بأنه المؤلف من جنس ماركبون منه كلامهم ولا يعني فانه فان  
 كونه مؤلفا من جنس الحروف لا غطاء على حق يكسب للظاهرة غير مفيدة فانه تامة لا تظهر فلذا  
 أخبر عنه بما ذكره لي ويعد هذا ظاهري ارادة الحروف وعلى العلوية لا شعاعا بذلك كما لم يلتفت  
 لبقية الاقوال لتضعها عنده (قوله مقترنة لجهة التعدي الخ) بأنه متعلق بقوله مقترنة واصنافه فبأنه  
 الكمال في لفظه ومعناه فهو هاد بالمعنى والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال بك يفضل بجملة  
 في التعدي على غيره من الكتب ولا يجهلها وفي شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكمال في  
 الهداية لان الكتب السماوية اختلفت بمسبها لا غير فان قلت قد تجاوزت الكتب بجزالة النظم  
 وبلاغته كالقرآن الفائق على جميع الكتب اجمالا تعلم قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى  
 التصديق ودليل عليه (اقول) الحروف المقطعة الدالة على الاجازة الدالة على انه ليس من صنيع البشر  
 بل من كلام خالق القوى والقدر على ما مر وهو المراد بجملة التعدي هنا المقترن المؤكده هو كونه هاديا  
 لجميع العباد لغيري المعاش والمعاد فانه مقتضى ايضا لانه امر الهى فلا حاجة لاجازة لاجازة في كمال  
 عليه البجالة الثانية بل لا وجه له اذ هو مع انه كالمصدر غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت لتفصيل  
 في بعض حواشي المطول من انه كلام على السند الاخص وان كون البلاغة سببا في نفسها كما لا يخفى  
 انكاره غاية الامر انه صار بيالكال آخر هو الهداية انتهى وفي نسخ الفائق هنا اختلاف في الزيادة  
 والنقصان (قوله ثم جعل الخ) أى تفرقه وانتهى ونسره الشريف رحمه الله بحكمه بحكاية ما يقال  
 جعل مستند ارجح قال المعري

الذي يستأهل ان يسمى كتابا وصفته وما بعده  
 خبره وبجملة خبر الم او يكون الم خبر مبتدأ  
 محذوف والاولى ان يقال انها اربع حروف  
 متناسقة تنظر اللاحقة منها السابقة ولانها  
 يدخل الصاطف بينها فالم جملة ذلك على ان  
 المتعدي به هو المؤلف من جنس ماركبون  
 منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقترنة  
 لجهة التعدي بأنه الكتاب المتعدي بقية  
 الكمال ثم جعل على كانه بنى الرب عنه

طوبت الصبا طي السجلى وزاد في زمان له الشيب حكم واسمها

وفي شرح مقامات الرخشمى له يقال جعل عليه بكذا اذا شهر كله كتب عليه بجملة اه فهو استعارة  
 لاشبهه بالنداء المستفاد منه استعاره الاشياء وهو قريب منه ولا يخفى في الجواز وتعديه بدلى وبالباء  
 ووجهه يعلم علمته أى أظهر كانه بنى الرب عنه فان المعجز المرتدى بالكال لا يرتاب فيه ما نقل وعطف  
 هذا بنى ما بينه من التفاوت الربى فان ما اهدا على الاجازة بلوغ غاية الكمال وهما صفتان جليلتان

لا زمان له وهذا في الرب واثبات الشبهة وينتهي ما بين بعد (قوله لانه لا كمال أعلى الخ) في الكشف  
لا كمال أعلى كمال الحق واليقين ولا نقص أنقص بحال باطل والسبهة وقيل لبعض العلماء قيم لثان فقال  
في حجة تنصير اقتضا وفي شبهة تتناول اقتضا وقوله لا يهزم الثالث حوله مبالغة في كونه يقينا لا اعتبر به  
شبهة أو مسأله اذ انني قربه منه علم نفسه عنه بالطريق الأولى ويهزم مضاع جام الطائر رسول المله اذا  
دار به وفي الحديث من جام حول الحويوشك أن يقع فيه أي من قارب المعاصي ونداه قارب وقوعه فيها  
وهذا استعاره من كونه يشبهه اليقين بعينه والثالث بطريرك الشرب منه ولا يصيل اليه واثبات الحوالمات  
تخييل أو هو استعاره تمثيلية وقيل هو كناية كقوله

فما جاز به جود ولا حل دونه • ولكن يصور الجود حسب بصير

فبعد ما افقما خوذ من جعله نفس الهدى واعلم أن المصنف تعالى لم يخش أن يفتخر بها جلا أربعا  
كل منها هو كمال ما قبله والسكاك خالفه في ذلك بعد ما وافقه في أصل التأكيد فقال أن بعض ما منزل  
منزه التأكيد المعنوي لا اختلاف معناه وبعضها منزلة التأكيد اللفظي لا تضاده فلا ريب بالنسبة الى  
ذلك الكتاب بمنزلة التأكيد المعنوي ولما لو في وصف الكتاب بأنه أعلى أقصى الكمال يجعل المبدأ ذلك  
وتعريف الطريق باللام الخمسة المقصد للحصر حقيقة أو ادعاء أو آحاد ما سواء ناقص وأنه المستحق لأن يسمى  
كاتباً لجاز أن يتوهم أنه رقي به جزئاً فأنعم ذلك الكتاب بلار فيه نسبة لثاني ذلك التوهم ووزان  
نفسه وهدي المتقين معناه أن ذلك الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كلها فهو كبريد في  
الخ ما فصل في شروحه وحواشيه وقال قدس سره لا اشكال فيلسوفه الزمخشري ومن تابعه وما في  
المفتاح وكتب المعاني فيه أنه أن لا نسب أن بعض هدي المتقين على لار فيه لا شرا كما في انهما  
نأ كد ذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه انما المتعطف التوكيد على المؤكد لا عطف أحد  
التأكد كدين على الآخر والنقص عنه أن يقال لما كان لار فيه فهو كذا الجملة الأولى المتحدية فالجمله  
السابقة التي يتوهم العطف عليها هي ذلك الكتاب معتبرا مع ما هو من تته واليه أشار في المفتاح  
(أقول) قد استحسن هذا بعض الفضلاء وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تعالى  
فخجد الملائكة كلهم أجمعون مع اتحاد كلهم وأجمعون في التأكيده للملائكة وليس الاستحسان بحسن  
فإن التأكيده اذا تعدد سواء صحت من نوع أو لا يبيح عطفه اذ لم يجمع ولم يقل به أحد من النفاة  
ثم انه قبل عليه انه يقتضي أن يكون من أسباب الفصل كون الثانية مؤكدا كذا كماله الأولى ولوقيل  
انه لم يعطف على لار فيه لثلاث توهم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو أحسن مما ذكره السيد وأقرب  
ولا يلزمه اختراع سبب آخر لفصل ثم انه قبل أن سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشف انه لا يجوز  
أن يكون للتأكد تأكيده في المقدر المقدس عليه وأن ترك العطف فيها اختاره لأن في اللفظي والمعنوي  
مباينة تقتضي الفصل وأنه لا يبيح العطف على أمر هو من تته أمر آخر ولا يخفى أنه رد عليه انه يخالف  
لذلك أيضا في الجملة الأولى وفي تقديم التأكيده المعنوي على اللفظي والمعروف خلافه وقد وجهه بما ذكره  
أحسن من ذكره فالحق أن ما ينزل منزلة الشيء لا يلزم أن يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبوا هون  
من أن يستصعب فافهم ثم رد (قوله) أو تتبع كل واحدة الخ هذا معطوف على قوله فتعز الاضافة  
منها السابقة وقوله استيعاب بالنصب مفعول مطلق وعامة لتعقب وهو ما نزع وتسمى كنب خط

عشوا لأن الاستيعاب طلب التبعية والمراد به الاستزام وهو على ضروب منها استزام الدليل لدلوله  
أو المراد ما يقرب منه ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستزام الاعجاز غاية الكمال وغاية كمال الكلام  
البلغ بعدد من الرب والنسبة لظهور حقيقته وذلك مقتضى هدايته وارشاده فان نظرنا في اتحاد  
المعاني بحسب المآل كان الثاني معتزلا لا يقلل عطفه وهو الوجه الأول وان قلنا لأن الأول مقتضى  
المابعة الزومه بعد التأمل الصادق فالأول لا يهزمه لما يليه وصكوته في قوته يجعله منزلة منزلة

ولار فيه جله ثلاثة تشهد على كماله  
لا كمال أعلى على الحق واليقين وهدي المتقين  
عاجله مبتدأ جله رابعة تؤكد كونه حقا  
لا يهزم النسب حوله بأنه هدي المتقين أو  
تستبعد كل واحدة منهما ما عليها الاستيعاب  
الدليل المدلول وبسببه أنه من جنس  
اعجاز التصدي به من حيث انه من جنس  
سلامهم وقد هزم عن معارضة استتبع منه  
أنه الكتاب البالغ حد الكمال

بدل الاستعمال لما بينهما من الملازمة قووانه ورتان حسنها في أعجبني الجارية حسنها فترك  
 العطف لشدة الاتصال كما تكرر أهل المعاني في قوله \* أقوله ارسل لا تقين عندنا \* وهذا مراد المصنف  
 رحمه الله لأن الثاني مترتب على الأول ترتب المدلول على الدليل كما توهموه لقصور النظر وفورده عليهم أن  
 المعروف في مثل اقتران الثاني بآله التقرية كما يقال العالم يتغير وكل متغير حادث فالحال حادث وهي  
 وإن لم تكن عاطفة فهي اداة وصل كواو الحال لأن المعبر عندهم في مثله كونه عاطفا بحسب الأصل  
 والصورة قد دفع بأن الظاهر أنه من القسم الثاني من الاستئناف الساتى وهو أن يكون جوابا عن سؤال  
 عن غير السبب المطلق والخاص كله لما قيل أنه متخذي به مع أنه من جنس كلامكم قبل فإياهم من هذا قال  
 أنه يكون هو الكل على دون غيره وهكذا يتقدم ما بعده إلى أن ينهى السؤال وينقطع الجواب ولا يخفى أنه  
 ليس في كلامه مليل على ما ذكره وانما يريد أنه لكون الجملة الثانية معناه لازم للأولى حتى كله مستفاد  
 منها لا يقتضي ترك العطف كما عرفت أو تفاؤلا بنفري في تقريره عليه حتى قال أيضا أن الظاهر الفاء كما في  
 قوله ضرب فاقبهر وقيل إن نكتة الفصل على هذا أن اللاحق نتيجة السابق فينهما كمال الاتصال  
 ففي هذا الوجه كل سابق مقرر لللاحق على عكس التوجيه السابق وهو لطيف جدا لأننا لم نقرر عليه في  
 كلام القوم والمطابقة لقواعدهم جعل اللاحق مقرر للسابق لأنه لكونه منتجا له متضمنا له فذكره بغير  
 ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة مقترنة للسابقة فان قلت لم يذكر النتيجة بل لرابطة  
 فحسن هذا التوجيه وقوله يتوقف على استثناء النتيجة عن الرابطة ثم لا تعطف النتيجة لكن تربط  
 بحرف التعقيب والتفريع فقد أحوج هذا الوجه إلى نكتة ترك حرف التفريع بل إلى وجهه حتى قلت  
 إذا قصد الاستدلال والاستنتاج فلا يتم صرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الأخبار بكل جملة  
 استقلا لأن الألف كان كل للاحق نتيجة للسابق فلهذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما  
 لم يقصد الاستدلال لم يكن ليراد حرف التفريع معنى اه ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط فعلمنا بعض  
 النواحي على ما قد علمناه والمراد بالاستنباع هنا الاستزاد كما تكرر وفي اصطلاح أهل البدع أن يساق الكلام  
 للحد ونحوه ثم يلح به لمان آخر كما في قوله

نهبت من الأعمار والحوية • لهنت الدنيا بأنك خالدة

وهو قريب منه وتثبت بمعنى يتعلق وهو استعارتها ولا محالة بفتح الميم والبناء على القبح بمعنى لابت  
 (قوله في كل واحد منها الخ) يعني أن هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من القوائد الجملة في نظمها  
 بدأت مع آخر والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت أو لفظية والمراد الثانية وأصلها من نكت في الأرض  
 بضم وبفتح وتوهمه يوزن فيها والخزاة مصدر جزل الحطب فاضم إذا عظم وغلط فهو جزل ثم استعير العطاء  
 فنزل أجزل له العطاء إذا وسعه في الرأي فقال رأى جزل أى قوى تحكم ومنه ما هنا وقوله في الأولى أى  
 الجملة الأولى وهي على تقدير التقدير هذه الم ان جعلت اسمها للسورة أو أول نكتة وهي ما يقضيه  
 الحذف وهو من الإيجاز المحسن وجعله نفسه نكتة تسعيا والرمز الإشارة الخفية إلى إيجازه تصديهم  
 بما هو من جنس كلامهم وأصل الإشارة بالشفة والحاجب وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة وهو المراد  
 المقصود هو التحذير والتعليل هو أنهم انما تجزوا عنه لأنه كلام الله وليس هذا التعليل الدبى المسمى  
 بحسن التعليل لأنهم اشتروا فيه أن لا يكون على في الواقع بل أمر تخيلي ادعائى كما في قول ابن الرومي  
 رأيت خضاب المرء بعد مشيه • حداد على شرخ الشبية بلس

والجملة الثانية ذلك الكتاب وخاتمة التعريف الجنى لا فائدة للصبر كماله كما تروا بهام الباطل في الثالثة  
 وهو كون غيره من الكتب السماوية محال للرب وهي منزلة عنه كما هو مسلكت السكاك فان جعلت قوله فيها  
 معنى لأنه لم يقصد تخصيص نقي الرب به على هذا فالامر ظاهر والاعلان فيه وجهان بين أحدهما ما  
 معنى الآخر هنا استنباه للنكت وقيل المراد بهام الباطل إيهامه باليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود

واستأنز الكمال أنه لا يثبت الزيب بالخرافة  
 ألا أنقص مما يغيره الشك والشبهة وما كان  
 كذلك لا محالة هدى للتقنين وفي كل واحدة  
 منها مع التعليل نكتة ذات جلال في الأولى  
 الحذف والمراد إلى المقصود مع التعليل وفي  
 الثانية خاتمة التعريف وفي الثالثة تأخير  
 الطرف حذرا عن إيهام الباطل

باطل وأجماع الرب في كتب الله وفي بعض الصور وهو باطل وهذا هو الحاصل على الوجه الأول فلا يخالف ما تم ومن يتنبه لهذه أسفهم بالثاني وقسر السابق بما تم ولا أن تقول ما تمهال في رخصته هو المقصود الأعظم من النظم وما تمهال السكاكي دفعاً لما هو عرض الكلام فلا منافاة بينهما وأمر الرابعة ظاهر (قوله) وقصص المهدى بالمتقين (الخ) معطوف على قوله الحذف فهو من جعله تكات الرابعة والاستئناف فيه بعد وهذا لا ينافي قوله في كل واحدة منها تسكة بالوصف لتعدد التكات في كل واحدة منها لأنه جعل مجموع مافي كل واحدة واحدة واتمعه بأمر واحد وقيل المعنى أن شأنه ثلاث الجمل لا يتلوهن تسكة واحدة البتة وهو لا ينافي إلا بادة والمراد بالغاية نهاية الهدى وقائده وهو الانتفاع به كما مر وقيل المراد بالغاية المالك وبما هو الصلوة كسبحة الصبر خرا والفرق بينه وبين المشاركة أن بجزا الأول أن حصل على الفور فهو من قتل قبله وبما هو المشاركة وأن كان بعد زمان فهو بجزا الصلوة كشأن الوجهين إلى أن انتهى مهتلكه على به الهدى باعتبار المالك مشاركة أو صيرورة لأنه كان الظاهر حينئذ العلف بأودون الواو وكونه باعني أو بعيد وقيل هما وجه واحد وأن قرة باعتبار الغاية بيان للعلاقة بالمازلتهم للصيرورة والمشاركة وتسمية الخ بيان صفتها وقيل أنه حقيقة عند المجاز على تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى لأنه يتق بذلك الهدى وقيل أنه بناء على أنه حقيقة وما بعده على أنه مجاز قد مر (قوله) إيجازاً وتقصيماً (الخ) مع مفايه من حسن المطبع يصدر ستام القرآن وأولى الزهراوين بأشرف عبادة وعبادة والإيجاز لأن أصله الصالحين الصالحين للتقوى وهذه تسكة تجزى في كل مجاز وقيل لأن أصله شيع هذه ولا وجهه وشعر لثأته الهدى تعظيمه بأنه لا يلين أن يسند الالاء أشرف المخلوقين ومنهم من أرجعه للمتي بمعنى هو يصدد التقوى لمدحه وجعله كنه متي بالفعل ولا ريد عليه أنه لا يلين حينئذ إجراء الذين يؤمنون الخ عليه لأن من هو يصدده زل منزلة المنصف بالفعل مع أن يؤمنون وما بعده مستقبل وفي بعض شروح الكشاف البصحة مناسبة الكلام المفردة وأن كان أرفع في البلاغة إلا أن ملاحظة الارتباط فيما بين الجمل أدق وألطف لانها في الأغلب بين الجمل باعتبار المعاني العقلية وفي المفردات باعتبار المعاني الوضعية ولا شك أن الأولى أوفق وأخفى وهذا منه على أن أحكام الفصل والوصل تجزى في المفردات كما صرح به عبد القاهر وإن تبادر من كتب المعاني خلافه فتأمل (قوله) تمام وصول بالمتقين (الخ) ذكر فيه وجوهها معلومة من كلامه والذين يحمل الرقع والنصب والجر على أنه نعت تابع للمتقين وجزئ نفسه البدل وعطف البيان والرفع والنصب على القطع المدح بتقديرهم أو أعمى ونحوه والابتداء على الاستئناف وأولئك شيعه ثم إن الوصف كز لا مودو كالكشف والتعريف وذلك أن الحمد مفهومه بفهم الموصوف كالجسم الطويل المريض العقيق متعيز والتميز إذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف فيوزيد التاريخ عندنا والمدح كافي صفات البارى الذى لا يخفى على أحد ولا يشاركنه في فهمه وقد يقصد مدح الصفة نفسها ولا على أنها خصت بالذكر لأنها أشرف من سائر الصفات كما ساقى وقرى بواين المدح صفة المدح اختصا صاباً أن الوصف في الأول أصل والمدح تبع والثاني بالعكس وبأن المقصود الأصلي من الأول اظهار كمال المدح والاستلزام ذكره ومن الثاني اظهار أن تلك الصفة أحق بالاستقلال المدح من غيرها تماماً لعلها وأوجب المقام والمصنف قسمها إلى حقد وتوى ما فادت قيدا ومعنى لا يفهم من الموصوف وبوصفة وهي بخلافها مودحة وهي ما لا يقصده التمييز ولا الإيضاح وقدم الأولى لأنها الأصل الأغلب وقوله موصول أى متصل معنى يدخل فيه التبع المقطوع لأنه تابع حقيقة ومعنى وإن خرج صورة بخلاف المستأنف وفي نصرة بالموصول هنا الطائفة لا تخفى لمناصبه من التورية (قوله) انفسر التقوى (الخ) تدمر أن للتقوى معنى لغوي وهو الصيانة أو نزعها وشعرها وله مراتب من يتحققها وما ذكر هنا خارج عنها بحسب الظاهر فأنما أن يكون معنى آخر عرفها كما ذهب إليه العلامة في شرح الكشاف والمراد بالعرف فيه عرف أهل اللغة والعرف العلم

وفي الرابعة الحذف والتوصيف المصدر للمبالغة وإيراده مكرر للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى استقبلاً إيجازاً وتخصيماً لثأته (الذين يؤمنون بالقيوم) إتمام وصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة مقيدة له إن فسّر التقوى

تقف على أن الوصف  
كيشعر لا مودر

لا عرف الشرع حتى يعود الاستسكال أو يقال هو من الشرعي وإن لم يكن داخل في قسم من الأقسام السابقة على التعيين لأن المقصود من تلك المراتب بيان حدها الأدنى والأوسط والأعلى فلا ينافي أن يكون بينها مراتب أخرى مكملة أو مفرقة منها فليست ماقبل من أنه إن حل هذا على المرتبة الأولى فالصفة مقيدة باعتبار الصلاة فيما بعد هذا لكن لا يمتنع فيه ترجيح التحلية على التخلية لأن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فتقتضي اجتناب المنكرات كلها وهي تحلية أيضا لأن لا يتكفل أن حل على المرتبة الثانية الخيرية فليست بمقيدة وهو لقوى لأن التقوى في اللغة الاحتراز وأورد عليه أن المراد هنا احترازاً عن فلا يكون حقيقة لغوية ولذا قيل إنها مقيدة أن فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو الاجتناب أعني ترك ما لا ينبغي شرعاً من المعاصي والمنهيات ولا ينبغي أن يمتنع ما فيه لا يجدي نفعا كالقول بأنه نوع من اللغوي خاص لاقتضاء المقام له والحق أن هذا معنى حقيقي شرعي ولقوى كافٍ للكشف وهو لا يظهر ولا يرد عليه مما ذكرناه إنما يكون كذلك إذا لم يخص بتعريف بل أضافه وأما في ذلك فلا مبرر في أنه معنى حقيقي فخرج من غلام عام أو مطلق لو أراد به زيد وعمر وكان مجازاً ولو قيل الرجل والقلام بالتعريف العهدى وإن لم يذكر فلا وهو أشهر من أن يذكر والمراد بل تنقيحاً من ينجب القبايح والمنهيات سواء امتثل أو أصر وأما في الحسنات أم لا فالصفة مخصصة كريد التاجر له لأنها على ما هو خارج عن معنى الموصوف فان قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات لأن ترك الطاعة معصية كما قال تعالى لا يصون الله ما هم قائلون هذا على أن المعصية فعل لمنهى الله عنه وأن الترتيل بفعل وقيل المراد بالمعاصي ما يتعلق بصرح النهي وتركه المأمور به منجى عنه فضلاً وأورد عليه أن الأول ضعيف لأن السائل استدلل على أن ترك الطاعة معصية بأنه لا يصون الله ما هم قائلون فلا يدفعه مجرد أن يقال أن المعصية مخصوصة بفعل الترتيل على أن ترك الطاعة يعني الكف عن أعمالها بقا عليه فيكون حراماً والكف عن المعصية بما يناب عليه فيكون واجباً كما تقرر في الأصول ويلزم الثاني أن لا تسهل التقوى بارتكاب المنهيات العظيمة المستفادة بشاره النص أو الاقتضاء والدلالة وليس كذلك مع أنه يحتل بالواجب الذي وقع الوعد على تركه بحاقه يدخل هذا الترتيل في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصيص التقوى بما يتعلق بصرح النهي به فأنها الاحتراز عن المعصية مطلقاً وليس وارد لانه ليس الكلام في أن هذه الأمور معصية وإن تركها المنهيات والمعاصي مطلقاً تقوى أعمال الكلام في أنها داخل في مفهوم هذه التقوى أم لا وعلى الثاني يلزم اجتنابها مفهوم من الصفة المقيدة وعلى كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن هل يؤخذ هذا من الموصوف أو من الصفة وعلى كل لا محذور فيه حتى يرد عليه ما أورده (قوله ترك ما لا ينبغي الخ) ينبغي منطاع ونفاه فيه إذا طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى لا يصح ولا يجوز ويعني لا يحسن وهو بهذا المعنى غير متصرف لم يسع من العرب المضارع كما في قوله تعالى لا للشمس ينبغي لها أن تدرج القمر وقد قيل أنه يدخل فيه ترك الكفر وترك العقائد الفاسدة وجميع المناسخ والاخلال بالأعمال الصالحة وترك الكفر عين الإيمان والازم ثبوت الترتيل بين الترتيلين وأما دخول جميع الأعمال فقد مر مع جوابه ومن قتلي عاذركم جوز تحله بالطاعات وعدم تحليه بها فلماذا كانت هذه الصفة على هذا مقيدة وقد علمت أنه بما ينبغي فكان عليه أن يقتصر على المنهيات فأنهم ترشد (تنبيه في فائدة مهمة) قال الأمدى رحمه الله في بكار الأفكار الترتيل في اللغة يطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا إذا لم يفعله سواء تميز لضده أم لا سواء كان له قصد أم لا كالتائب والغافل ولا مانع منه لغة وخالفه بعض المتكلمين فشرط أن يكون الفعل مقدوراً له في العادة فلا يقال ترك خلق الأجسام وقد يطلق الترتيل على مقدور مضاف لمقدور آخر عادة نحو ترك الحركة بالسكون وعكسه وعلى هذا أن وجوب ارتباط الثواب والعقاب بالأفعال فلا يكون مرتبطاً بالترتيب يعني عدم الفعل بالأصلاص الاموري وإن (وجب ارتباطه بالفعل بل جواز نصب عدمه علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى القوي على كلا الاصطلاحين فينتج إطلاق ترك خلق العالم في الازل

ترك ما لا ينبغي

عليه تعالى ان يحقق في الازل غير مقدر ويخص استماع ذلك على الاصطلاح الاصولي اذ انزل الله  
فعل متصرفا خلق العالم وتقدر فعل الله تعالى في الازل اه ومنه علم ان الترتيب خلاف حل هو عدم  
صرف ام الفلكين هذا على ذكر من قاله فانه يتحقق في مواضع كثيرة ( قوله ترتيب الصلة على التخلية)  
الترتيب في كلام المصنفين انتزاع على الشيء وقوعه بعده مطلقا وبحيث يكون الاول مقتضيا  
لثانيه بسببه ونحوها والذي في كتب الفقه ترتيبها باذيات ولم يترك ترتيبها هذا مجاز يظهر  
وبه الترتيب بالتأمل والصلية الاولى بلقاء المهلة بمعنى الترتيب من الحلي والثانية بقاء مهلة  
من الخلق والتفريق هذا هو الصحيح وبما يؤيد باذيات ما يرتب به بنفسه ونحوه ينطف وشرع  
يزين وما في بعض الحواشي من ان هذه تجلي بالعلم وان الصلة بالعلم داخل في الصلة بالعبادة لانه مختلف  
السد او ما شاءه وفسر ما يقتضيه الباطن عن الكدورات وبقاها الاخلاق والتوجه اليه تعالى في  
صلب ما ينفع بالصلوة والحقائق من المد التفاض وهو بانها المصلحة المبررة الاولى وهي تهذيب  
الظاهر عما لا ينبغي والتصوير والتفصيل اشارة الى مرتبة الصلة بالعلم فتجيب المراتب الثلاث اه  
تعبث شأمن لفظ التفصيل لاتحاد الصفات والحلاء وانما أراد المصنف بالتفصيل ما لا ينبغي وبالصلة  
فعل ما ينبغي وهو معنى قول الامام كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فانزل الله  
التقوى والفعل اما فصل القلب وهو الايمان وفعل الحواش وهو الصلاة والركعة وقدم التقوى لان  
القلب كالروح القابل لتعقوش العقائد الحققة والاخلاق الفاضلة والواجب تطهيره اولاً عن النقوش  
القاسدة لكن اثبات النقوش الفاضلة قلها قد اقدم ترماً لا ينبغي على فعل ما ينبغي اه فالصبر والتفصيل  
بيان للصلة والصلية الا ان المار تر تفصيل من الصل في كتب الفقه ولا في كلام من يوق به وقد يقال انه  
لا لزوم ادراج المسألة وقيل نقل لسبب التفصيل لبعدها بالمقالة ( قوله او موصفاً بالجوهرية بتصفيف  
الضاد وتشديد هاء على انه من الانفعال او التشعيل وهو مرفوع معطوف على قوله مقتضى والغير المستر  
ثم في ان فسر التقوى وذكره فطر اللفظ او الاتقاء وهذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفي  
الكشاف يحتمل ان ترد على طريق البيان والكشف وهو مراد المصنف ايضا اذ الموضع يطلق على مقابلة  
الضمي ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف الذي هو كالترتيب ولا يلزم فيه المساواة انصر صفاً وتلوياً  
وهو المراد هنا كما في شروح الكشاف في قال لاحاجة في كونه موضعاً لاجل الايمان والصلاة والصدقة  
منه على جميع العبادات لانه يكون اهم والوصف بالاعم كالوصف بالسواي يفيد التوضيح كريد  
التاجر فتدفع على التفرقة بين الاصطلاح واللفظ وشرح المفتاح الترتيب ان جعل المتق على معناه  
الشرعي اعني الذي يفعل الواجبات بأمرها وترك السببات برمتها فان كان الخطاب بجاهل بذلك المعنى  
كان الوصف كاتفاً وان كان عالماً كان ما داروا على عمل ما يقرب من معناه التقوى كان تخصصاً ( قوله  
لاشاقه على ما هو اصل الاعمال) غير شاقه للوصف وهذا جواب عن سؤال تقديره ان الصفة الموصفة  
كالتعريف تخبرني ان تستوف الطاعات والاجتنابات كلها وتقرر بظاهرها وهذا معنى ما في الكشاف  
من قوله لا شاقها على ما استعمله حال المتق من فعل الصلة وترك السببات ( قوله ان كان فقد  
انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو اساس الحسنات ومنصها ذكر الصلة والصدقة ان كان عالماً  
العبادات البدنية والمالية وهما المار على غيرها الا انه قيل ان في الكشف لطيفة خلاصتها كلام  
المصنف رحمه الله وهي انه جعل الايمان اصل العبادة واساسه التوقف جمعها على عدم انشكاكها عنها  
وجعل الصلاة والصدقة اعمى العبادات البدنية والمالية لا اساسها فانها ما وان كان اصلها لها لا توقف  
مهم على مهمها لعدم توقفها للو على الام بقاء بخلاف الاساس وهذه التكنة صاحب الكشاف او  
عذر بها بوجع من بعده كالشريف في شرح المفتاح وغيره وقيل ان الايمان بان لاساس الحسنات  
والصلاة والصدقة بيان للاصل بمعنى الاتي للفت والتشريع غير المرتب فهو مشتمل على تلك التكنة ولا

مترتبة عليه ترتيب الصلوة على الخليفة  
والتصوير على الصفيح أو موضوعة انفسر  
بجانب فعل الحسنات وزكوا السئات لاشانه  
على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات من  
الامان والصلوة والصديقة

يحتج أنه متى مشؤن وعلى هذا الأساس مغاير للاصل وعلى الأول مما يعني ويؤيده قوله فأنه انتهت  
 جمع أم وهي يجوز بها عن المبدأ والتقدم وعن المنسقل المحتوي لمشايقه لها في ذلك وعن الأصل  
 والمعرف لأن الشيء يعرف بأصله ونسبه وعما يتوقف عليه الوجود وإضاهيه كالجمعة وهو المراد هنا  
 وقال الطبري رحمه الله الأعمال أمانا قلبية وأعظمها اعتقاد حقيقة التوحيد والتبوء بالهجرة والهادي أوله كان  
 كسر الهمزة بفتحها في الهمزة ماء أو يديته وأصلها الصلاة لأنها الفارقة بين الكفر والاسلام وهي  
 عمود الدين والآن التي تشبهها سائر الخيرات والمبرات وأما البنية وهي الانفاق لوجهها وهي التي إذا  
 وجدت علم الثبات على الايمان والتفانية نسبة للنفس على خلاف القياس كما يقال روحاني وكثيرا ما زاد  
 في النسب ألفونون للمبالغة أو الفرق والأعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا لا ينسب  
 للعباد والغالب فيه استعماله في أفعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيرها كما هنا (قوله المستبعدة)  
 لسائر الطاعات الاستبعاد هنا بمعنى الزوم العرفي المقضي لوقوع غيره تعالى كالشروع للاصول وهذا  
 بيان لاستثناءه على جميع العبادات قليلا وقليلا فعلا ولاز كالحق بتم كونه كشفا ومحدد الموصوفه وقيل  
 لأنه كما بين فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات كما ترووه وقيل في ذكر هاتين العبادتين  
 وجههما دلالة فائدة تان الاختصار والاضحاح عن فضلهما بأنها أصلان بينهما ما سواه مافلا حاجة  
 ذكر معهما سائر العبادات مفهومة تبعا لداخله في الاستعمال في اللفظ وكذا ترك السيئات ومنهم  
 من زعم أنه كما بينه ويثبت تكون الطاعات بأمرها منصوصة بلفظ بعضها فلا ينصرف المذكور فيها  
 عنوان لها وهو محققا لبيان من عبارة الكشف ولا حاجة إليه فإن المعاني التابعة لم تستعمل فيها  
 الاطلاق وليست أيضا بأجزاء المستعملة هي فيها ورديان اعتبارا للكتابة غير مفيد لما ذكره المصنف  
 من أن المذكور في الآية كالنعوان لسائر العبادات فغيرها وتنبهها فان ذلك بالنظر إلى أصل الوضع  
 والمعنى المكنى عنه لا يقال لا حاجة إلى اعتبارا للكتابة في فهم سائر العبادات تباعلا استعمال  
 (لأنما قول) لا يعني أن الكشف عن مفهوم المقتضى يحصل بجميع الصفات بلا من بعض على الباقي  
 في ذلك الكشف وان كان بعضها كمال في نفسه من سائرهما وهذا البعض يستلزم الباقي في الواقع  
 ولا يعني أن التبادر من الاستبعاد الزوم وليس بجما فيكون كتابة وكلامه لا تافيه لأنه كالنعوان لا نعوان  
 فلا حاجة لتأويله بما ذكره وكلامه قدس سره بمعنى على دلالة الكلام بغير الطرف الثلاثة الحقيقة والمجاز  
 والكتابة وتوسيعا في مافيه ومن هنا علم ما قيل من أن ذكر الصلاة والزكاة من باب اطلاق البعض على  
 الكل وشرط مثله من الجواز أراد أشرف ما في ذلك الشيء لأن معظم الشيء وجهه ينزل عن كونه كونه  
 المعنى أفضلية هاتين العبادتين ولهذا قال مع ما في ذلك من الاضاح عن فضل هاتين أي لزوم من ذلك هذا  
 على سبيل الامايج وأما على الثاني فلم يذكر المذكورات لاستحباب الغير بل هي المرادة أولا وأما ترجيح  
 ذكرها لفضلهما على غيرها اه وعبر بالصدق عليهم الزكاة وغيرها وقوله غالبة ليدل على استبعادها  
 استبعاد الامور للواقف ليس أمر اكليلا تصقيا كالاحتج (قوله الأثرى إلى قوله تعالى الخ) هو  
 بيان لاستبعاد الحب وقبحه وان كان المدين مؤثرا لظهور دلالته على ما قصد وأشرف الآية على  
 الحديث وفيه إيماء إلى ضعفه كإسقاط في سياقه معنى الآية في جعلها وقوله الصلاة عماد الدين الخ بيان  
 لاستبعاد سائر الطاعات فقه لغو شتر غير مرتب وليس هذا حديثا واحدا وإن أوجه كلام المصنف  
 رحمه الله قبل حديثه وقال الامام النووي في شرح الوسيط أن الأول حديث منكر باطل وقال ابن  
 حجر ليس كذلك فقد أخرجه أبو نعيم عن بلال بن رباح عن عروة وهو مرسل وسنده رجال ثقات الآن  
 فقله الصلاة عمود الدين وأخرجه بلفظ الصلاة عماد الدين البيهقي في شعب الايمان عن عروة بن الخطاب  
 رضي الله عنه عن عروة بن رباح بسند يقيه انقطاع وقال الحافظ العراقي أخرجه الدبلي أيضا في الفردوس  
 عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفي معناه حديث الترمذي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه





فكون الوقف على التقيين تاما والايان  
في القصة التصديق مأخوذة من الامن

قائدة ثم ان التقيين ان اردتهم المشاركة لم يحسن أن يجعل الذين يؤمنون بالغيبة صفة ولا يحسن وصا  
بالمدرح نصبا أو رفعها ولا استنفاها أيضا لان الصالحين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشئ محاذر  
وجعل الكلام على الاستقبال والمشاركة بأبامساق الكلام عند من له ذوق سليم اهـ وقيل يمكن دفعه  
بأن في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة و زمان اثبات النسبة واعتبار المشاركة بالنظر الى زمان  
نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال وتظهره أن يقال قلت  
قبلا كفن في ثوب صكذوف موضع كذا فان اعتبار المشاركة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار  
حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل وقيل أيضا يمكن أن يكون التقيين  
مجازا بالمشاركة والصفة ترشحها بلا مشاركة ولا يجوز أصلا كما هو المعهود في ترشح المجاز والاستعارة  
(أقول) لا ينبغي ما في هذا أما الأول فلا تنأهل الاصول اختلافوا في أن العبر زمان الحكم أو زمان  
التكلم وبخبر الأول وما ذكره هذا الجيب محتجب من القولين فهو بناء على غير أساس وسقوطه ظاهر  
بلا التباس وأما الثاني فهو ان لم يعد عن الصواب الا انه مسلم للأشكال وفي وجه وروده وليس كذلك  
لانا نحن التقيين على حقيقته تظاهروا نحن على المشاركة فالمشاركة ناشئة في الحال والتقوى  
الحقيقة صفة كما هو شأن المشاركة فلتعقبها لها كما هي واقعة فبفتح صاحبها بما تصف به بعد ذلك  
في المستقبل من غير محذور وإذا علم المخاطب ثبوت وصف جديد في المستقبل لموصوفه لما يمنع من  
المدرح به كما يقول المؤمن بينا محمد صلى الله عليه وسلم الشيخ في الحشر فلا اشكال ليس بوارد أصلا  
(قوله فكون الوقف الخ) قال السخاوي الوقف اما لازم وهو الذي اذا وصل غير المعنى المراد نحو  
وما هم مؤمنين بخدا عن الله لان القصد في الايمان ولو اتصل لم يقده ومطلق وهو ما يحسن الانداء  
به وهو الذي عناء العلامة بقوله مقطوع وجاز وهو ما استوى وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام  
لان اعتبار الوصفية يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل وفي الكشف اعتبار الفاصلة  
في الوقف لا يقول به السخاوي والكواشي والتظاهر ان مثله يجوز في الآيات اذا قصد البيان خاصة  
لما مر من أن التام عند القراء والرحمى هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها وأما الحسن  
فقبل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل  
بعد ما لا يستقل كجمله الله وفي تسمية حسنا نظر وعلى القطع هو في المعنى وصف فلذا كان الوقف غير تام  
واعترض بأنه على تقدير كونه ممتدا آخره أو لئلا ينبغي أن يكون الوقف غير تام أيضا لانه استئناف على  
تقدير سؤال نشأ عما قبله فهو كلما رأى عليه معنى فلا فرق فيه وبين التبع المقطوع وجب بأنه  
لم يتغير في المقطوع ما قصد من إعرابه عليه في المعنى بخلاف الاستئناف فان المقصود فيه الاخبار عنه  
بما بعده وان فهم وصفه بضمنا فليس جارا عليه معنى ورد بأن ما فهم عن الرحمى في غير هذا التام  
وقيل عن القراء كما مر غير صادق على المستأنف فانه مرتبط بالمستأنف عنه معنى كما مر حبه الجيب  
ولا ينبغي أن الارتباط من التالي لا الأول والمعتري التام عكسه فئاتل (قوله والايان في اللغة  
التدقيق) وفي نسخة عبارة عن التصديق فالايان افعال من الايمان وقد كان متعديا فعدي بالهمزة  
لائين كلفته غيري أى جعلت غيري أمانته وقيل ان همزة تتصل أن تكون للضرورة كلفته البعير  
اذا صار داغدة وقول المصنف رحمه الله كان التصديق الخ يشير الى الأول وقوله بعده صادرا من  
يشير الى الثاني واستعماله متعديا لاثنين بأياه وما توهمه وهم فانه معنى آخر وهمزة التعدية فيها معنى  
الضرورة بمعنى الجعل كما لا يخفى واستعماله في التصديق اما مجاز لقوى لاستلزامه اياه لان من صدق  
امنك تكذبه كما يشعره كلام الكشف أو حقيقة لغوية كما في الاساس ووفق بينهما بأن كلامه في المعنى  
الحقيقي الذي وضع له اللفظ أو لافي اللغة ثم وضع فيها المعنى آخر شابه وهو أنه في تحقق الاوضاع  
الاصلية وبيان مناسبات الحقائق لغوية بعضها البعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منها

فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق. ولذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة التصديق بالاجتماع وقال  
 الراغب الايجان التصديق الذي معه أمن واذا كان مجازا فالمناسبة منه وبين المعنى الأصلي مراعاة  
 وكذا اذا كان منقولا ولذا قال المصنف رحمه الله ما يؤخذ من الأمن **(قوله كان المصدق)** بكسر الهمزة  
 أمن المصدق بضمها. وأتى بكان إشارة الى انه قطع فيه النظر عن معناه الأصلي فلا يحظر يسأل من  
 يستعمله الا نادرا وهذا أنهم فيما لا يظهر فيه مراعاة المعنى الأصلي ونفعناه هنا أنكر بعضهم ولا وجه  
 له وبهذا التقرير يسقط ما قبله من أن أريد به الأمن من تكذيب غيره فهو غير صحيح. وقد يقال الأمن في الحال لا يستلزم الأمن  
 لقوله كان وان أريد الأمن من تكذيب غيره فهو غير صحيح. وقد يقال الأمن في الحال لا يستلزم الأمن  
 في الاستقبال فيجوز أن يكون ذكر كان باعتبار أنه إشارة الى أن الظن في مثله كلف وقوله وقد يعني بمعنى  
 للوقوف وفي نسخة وقد يطلق وهما بمعنى وهذا أيضا ما يؤخذ من المعنى الأول وقوله بمعنى الباطنة  
 أو بمعنى ق. وقيل ان الجار والمجرور حال لأن الاطلاق لا يتعدى اليه وهذا المعنى محتمل لأن يكون  
 مجازا أو مستقاة. وقد ذهب إلى كل منهما بعض الشراح والظاهر الثاني وقوله ما أمنا أن أحد يصحبه  
 حكاية ما يؤيد عن العرب وأنه يقوله نأوى السفر اذا عرفته عنه عدم الرضا أي ما وقت أن أنظر  
 بين أرفاقه كانت فيه بالذلة لازم أو معتد لواحد. بأن أحد منسوب بحلا والظاهر أنه على زرع الخلاف  
 أي بأن أحد فأن حذفه مطرد وهذا هو الصحيح وصحابة يفتح الصاد ويجوز كسرهما في الأصل مصدر  
 يقال صحبه صحبة وصحبة ثم جعل جمع صاحب أو اسم جمع فعل الأصح وهو المراد هنا **(قوله لمن)**  
 التكذيب والخالفه) تبع فيه التخصي. وقال السكوني في كتاب التميز الذي بين فيه ما في الكشف  
 من المساس الاعتراضية أن قوله الخالفه المراد به مخالفة الشرع بالكفر وارتكاب الكبائر فإن  
 مرتكبها عنه غير مؤمن بخلاف النار وان لم يلقوا عليه أنه كافر. ولك أن تقول أنه علق تفسيره  
 والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر ولو تركه كان أولى **(قوله وتصديقه بالباطل الخ)**  
 لما ذكرناه يعني التصديق وهو معتد بنفسه وجه تعديته بالباطل بما ذكر وتضمنه يكون بمعنى يدل عليه  
 ضمنا ويعني التضمن المصطلح عليه وكلامه محتمل لهما إلا أنهم اقتصرواعلى الثاني هنا بتأديده والتضمن  
 المصطلح كما قال السيد السند أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ولا يحظ معه معنى فعل آخر يناسبه  
 ويدل عليه ذكر صلته كأحد اليك فلا نأى أنهي حمله اليك وقائدة التضمن اعطى مجموع المعنيين  
 فالقولان مقصودان معاقداتهما حال المصنف رحمه الله من شأنهم أن يفتنوا الفعل معنى فعل آخر  
 فيعرفونه بجراه فيقولون هي شوقا معني إلى المفعولين وان كان معني بالي لتضمنه معنى ذكر المستد  
 واختلقوا فيه فذهب بعضهم إلى أن المعنى مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل  
 للذكر أو أصلا في الكلام والمحذوف قد افهم على أنه حال كقوله ولتكره الله على ما هذا كأي سادتين  
 وتارة يعكس فيحصل المحذوف أصلا والمذكور مفعولا كما رقى أنهي حمله أو سادسا كما في يؤمنون  
 بالقلب أي يعترفون مؤمنين به ولما كانت مناسبة المذكور بجموعته ذكر صلته قرينة على اعتبار جعل  
 كانه في ضمنه ومن عه كان جعله حال أو معال المذكور أو في من عكسه وما هو من أن ذكر صلته المقولة  
 يدل على أنه المقصود اصاله مدفوع بأن ذكرها التمهيد على كونه مراد في الجملة إذ لو لا ما يكن مراد  
 أصلا وذهب آخرون إلى أن كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق التكاية أذير ادبها امتناعها  
 الأصلي ليتوصل بفهمه إلى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة للتقدير التصوير المعنى. وفيه المعنى  
 المبني به قد لا يقصد شوبه وفي التضمن يجب التصديق لهما أو لا يظهر أن اللفظ مستعمل في معناه الأصلي  
 قصد اصاله لكن قصد تبعيته معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه اللفظ أو يقدر لفظ آخر  
 فلا يفيكون اختيارا ولا كانه بل حقيقة قصد جعلها الحقيقي معنى آخر يناسبه ويضعه في الإرادة  
 وحينئذ يكون معنى التضمن واختيارا بالمتكلف إلى هنا ما أفاده قدس سره (وفي بحث من وجوه الأول)

كان المصدق آمن المصدق من التكذيب  
 والخالفه وتصديقه بالباطل تضمنه معنى  
 الاعتراف وقد يعني أن يؤمن من حيث  
 إن الواثق صادق آمن ومنه ما أمنا أن أحد  
 صحابه  
 (مطلب شريفي في التضمن) •

أن اعتراضه بقوله إن المعنى المكشوف لا يتجاذبه إلا بعد أن يلتزم في بعض الكليات شيئا، وإنما يسمى  
بأنهم خاص ومنه علم أيضا أنه لا يرد على الوجه الأول أن من قبل الحذف لقريئة فلا معنى لتسميته  
تقييما (الثاني) أن ما استظهره بعد جعل المتعلق معمو لا من غير تقدير عامل لمجرد فهم معناه  
لا يلائم انساب الفصول وأعمال المذكور فيمن غير استعماله في معناه ألا ترى أنه لا يجب بحرف التبيين  
فهذا أولى (الثالث) أنه يرد على الوجه الأول في صورة جعله مفعولا أن فيه جعل الجمل مفعولا  
ومعمولا لا لا يعمل في الجمل وتأويله بالمصدر من غير ما يكسب مخالفا لأحكام العربية ثم كون الجمل زائعا  
للعد كورا وأولى عنده وقد عكسه المدقق في الكشف وناهيك به وقد سعه هو في شرح المفتاح في أول  
القانون الأول وتخصيص التضييق بالفعل في عبارته لا ينبغي فكاهه الأصل الغالب وهكذا الناس مع  
الغالب وأيضا لا ينصرف الطرق المذكورة ألا ترى إلى تقديرهم التضييق في قوله الرث إلى النساكهم  
بارث والأشياء بالعلف وهو لا يذ كرفي طرقة ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرقا كثيرة وقد ذكرنا  
طرقا منها في كتابنا طراز الجالس وما قبل من أن الحسن أن يقال ويدل على الثاني ما أبدى كثر  
من متعلقاته كجاءت أو حذف شي من معضات الأول كما في قوله هيمن شوقا فجذب إلى اليس بشي لأن  
المفعول الصريح معمول المحذوف ومعمول المذكور لم يتراض له وليس من مهمات التضييق  
(الرابع) أن ما ارتضاه مبني على أن اللفظ قيد على معنى دلالة حقيقة بقوا الطرق الثلاثة الحقيقة  
والجاز والكافة وقية ما لا ينبغي من أن تستبعدات التراكيب لا يمكن أنكارها فأنهم التمس في وسط  
النهار انما للتظرف كونهم مقصودة منه بدون الطرق الثلاث وكونها عاملة في التعلقات عملا بعد  
مشقة بلوغ الكلام فإن قلت كيف يكون مضمنا معنى الاعتراف وقلنا يوجد في الكلام آمنت  
أقبل لم يسمع أصلا لزوم الباقية وقد قال نجم الأئمة الرضى أنه إذا كان الغالب في فعل التعدي بحرف  
فهو لازم متعدي بالحرف وأيضا اعتبار الاعتراف بشعر يلزم الإقرار بالآسان في الإيمان شرعا على  
حاسباً في يانه في قلت هذا ما أورد بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا ينبغي الدفاع فانه مجاز وقد  
أجاز وأفسه أن يلتزم وتسمير الحقيقة فأى مانع هنا مذكر خصوصاً للزوم انما نشأ من نقله شرعا  
إلى هذا المعنى مع أنه غير مسلم ولزوم الإقرار فيه بما ذهبوا إليه في بعض المذاهب فتأمل (قوله وكلا  
الوجهين حسن في يؤمنون بالغب) أي يستقرنون به أو يتقون به أنه حق فالوقوف بمعنى اعتقاد حقيقته  
وهذا بالنظر إلى المعنى القوي وأما بالنظر إلى المعنى الناعم فالجمل على التصديق ظاهره الجمان للاجماع  
على أن الإيمان المتبرع التصديق أو هو داخل فيه كما في الكشف (قوله وأما في السرع الخ)  
لما كان المعنى الشرعي منقولاً من القوي فقدمه وبين أن حقيقته الأصلية جعله آمنا وقد يكون بمعنى  
الوقوف حقيقة ثم أنه صار عرف اللغة حقيقة في التصديق ضمن معنى الاعتراف وأما الشرعي  
فأختلف في أهل القبلة على عشرة أقوال أصحابها فرق أو يع على ما فعله الامام فهو منقول من مطلق  
التصديق إلى التصديق بأمور مخصوصة كما عرف في مثلها من الحقائق الشرعية والتصديق هو الأذعان  
والتسليم والرضا به من غير تردد وشك فيه لا مجرد العلم والمعرفة أذن الكفار من يعرف الحق ولا يتقر به  
عادا والضرورة ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال بحيث تعلمه العادة وهو العلم الضروري المراد هنا  
فكونه من الدين ضروري وإن كان في نفسه يوجب على النظر والاستدلال ويكتفي بالإجمال فيما لا يلزم  
اجبالا ولا يشترط التوضيل الأضمار لا حظ تفصيل حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال عنه  
ومجرمة الجور إذا سئل عنها كان كافرا وقبل هو التصديق بالقلب واللسان وهو منقول عن أبي حنيفة  
ومشهور عن أصحابه وبحق الأشعره فما كان له الاعتدال بهز قال ابن الهمام والاحتياط واقع عليه  
ودبذ الكرامة إلى أنه الإقرار باللسان فقط فإن طاب قلبه فهو ناج والافهم بخلاف النار فإن قلت  
ما المراد من التصديق بما أشير كونه من الدين بحيث تعلمه العادة من غير نظر واستدلال قال أريد

وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغب  
وأما في السرع والتصديقين عاملا بالضرورة  
أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد  
والتبوة والبعد والجزاء

التصديق بجميع ذلك لزم أن من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره  
 وشرو لم يصدق بنفي ذلك لأنه لم يبلغه لانه في دار الكفر أو قرب عبده الاسلام لا يكون مؤثما وهو  
 مؤمن بالإجماع وانما الخلاف في الايمان المجمل وهو أن يقول آمنت بالله كما هو باجماعه وصفاته وقبلت  
 جميع أحكامه وإن أريد التصديق في الجملة ولو يعضه كالتوحيد فهو غير كاف بالإجماع قلت  
 قد أورد هذا بعض الفضلاء وأجاب عنه بأن المراد التصديق بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه  
 بكونه من ضرورات الدين وفيه بحث قد بر ( قوله ويجوع ثلاثة أمور الخ ) هو مرفوع  
 معطوف على التصديق في قوله فالتصديق الخ وليس المراد بالحق هنا هو الله بل خلاف الباطل وتعريفه  
 للعهد لأن المراد به مأمور وهو المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشريعة علما كان  
 أو علما ولا يخفى انه لا يصح على إطلاقه فلا بد مما قلناه والاعتقاد افعال من العقد وهو عقد القلب  
 أي الجزئية وهو مجاز صار حقيقة عرفية وفي بعض النسخ ويجوع ثلاثة أمور بالإضافة إلى الضمير  
 الراجع للإيمان وليست بها كالتوهم ثم الأولى أو رواية ودراسة والمراد بالاقراء ما يعتبر شرعا وهو  
 كلمة الشهادة والعمل فيما إذا كان علما ولم يقيد به لظهوره فان قلت ان أراد أن أصل الإيمان ماذكر  
 فذهب السلف من المحدثين ليس كذلك لعدم تكفيرهم من أجل سخطها ولا واسطة والا كان عين  
 المذهبين الآخرين وإن أراد أنه الكلام منه لم يتوقف عليه ما ذكر ولما قبل الظاهر أن يأتي المصنف  
 بالواو متصكان الفاء قلت قال بعض المدققين أن من جعل الأفعال جزءا من الإيمان منهم من جعلها  
 داخلية في حقيقة حتى يازم من عدمها عدمهم المعترلة ومنهم من جعلها جزءا عرفية لا يازم من  
 عدمها عدمها كاعتد في العرف الشعر والظفر واليد والرجل أو جزءا بدنيا ومع ذلك لا يقدم بعضهم  
 وهو مذهب السلف كما في الحديث الإيمان بضع وسبعون شعبة الخ فقط الإيمان عندهم موضوع  
 للقدر المشتركين التصديق والأعمال فأطلقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والأعمال  
 حقيق كان المعبر في الشعر يوجب العرف القدر المشتركين ما حافظه ومجموع السابق مع الأوراق  
 والشعر ولا يتطرق إليها الاقدام ما بقي السابق وكذا حال زيد فالتصديق عزلة أصل الشجرة والأعمال  
 بجزءة عرفها وأغصانها اتحادا الأصل باقيا بكون الإيمان باقيا وإن أهدمت الشعب ومن قال إنها  
 خارجة عنه لا يمنع من إطلاق الإيمان عليها كما في الحديث مجازا فلا مخالفة بينهم الأقا أن الإطلاق  
 حقيق أو مجازي وهو بحث لفظي ومن هنا علم أطلق الشعب في الحديث لما فيه من الإيماء إلى  
 ما ذكر وفي شرح المقاصد أن الإيمان يطلق على ما هو الأصل والأساس في دخول الجنة وهو التصديق  
 وحده أو مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المتي بما خلافا وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما أشير  
 إليه بقوة تعالى انما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم إلى قوله ولئن لم يؤمنون حسا موضوع  
 اختلاف أن مطلق الاسم للقول وللساني وهذا الثاني كونه لفظيا لأنه يرجع بالآخر السلب وما قبل  
 من أن المراد اتفاق هذه الفرق في هذه العبارة يعني مجموع الثلاثة لا يبين ولا يفسد من جوع ( قوله  
 في أصل الاعتقاد الخ ) يقال أصل إذا افتقر لأنه صار داخله أي فقر وأصل الشيء إذا قصر فيه  
 وهو المراد هنا وعبر به لآخر الخ المجهز في أخوه لأنه لا يضرب إشارة إلى الآخر من المهمة في حكم الاقرار  
 قد قبله وقبل عليه أن من أصل الاعتقاد والعمل أيضا منافق فثبت في ترك قوله وحده كما في بعض  
 النسخ ولذا قال في الكشف في أصل الاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل  
 به لأن الخلل بالاقراء كان مطلقا والخلل بالعمل فاسط مطلقا وليس وارد لأن الخلل بالاعتقاد والعمل ليس  
 منافقا وقاله كافر عند انوار ح و خارج من الإيمان عند المعترلة والمنافق من يظهر الإيمان ويطن  
 الكفر فاذا جعل قوله فاقيدا لجميع ما قبله أتدفع ما ذكره بل امر به وقد قبل إذا ظهر المراد فلا يراد  
 وعمل عفاي الكشف تنبيه على مقصده لأغفله منه كما هو وهم وقد يقال إن من ينافق قد تدين كهما مخفية

ومجموع ثلاثة أمور اعتقاد الحق والاقراء  
 به والعمل بخصائصه عند جهور المحدثين  
 والمعتزلة والخوارج فن أصل الاعتقاد  
 وحده فهو منافق

وهذا لا يخفى عن التفاهة كقول تعالى واذا قالوا آمنا واذ اخبروا ان شياطينهم قالوا  
 انا معكم انما كنتم مستزئنون وهو لا يردنا **(قوله ومن ائمل بالاقرار الخ)** أي من ائمل بالاقرار  
 حامدا معاداً متفكراً وقد تقدم ان اشارة الاخر من المهمة اقرار المراد بقوله كفره كافر بما هو بكفره  
 بخلاف المتأخر لاخفاه للكفر وما قيل من أن في هذا نظر لما قاله الامام من أن من عرف الله بالعدل  
 ولم يجد من الوقت ما يتقنه فيه بكامة الشهادة هل يحكم بما عليه وكذا لو وجد من الوقت ما تمكنه التقطبه  
 فيه فمن الغزى فيه ما له مؤمن والامتناع من النطق بجري مجرى المعاصي التي مع الايمان والاعباد  
 الصبيحة شاهدته فكذلك يدخل الجنة من في قلبه خردلة من ايمان والذي يستدركه ان المراد بالاخلاق  
 هو ان يصديه الجود والعناد مدفوع بأنه الرابع عنه لا لشاعة فان الرابع عندهم ان الايمان مجرد  
 التصديق والقول الاخر انه التصديق مع الاقرار وهو الرابع عندنا معاشر الحنفية المأذية لأن  
 النبي رحمه الله قال في العمدة على ما نقله ابن الهمام في المسابقة ان الايمان هو التصديق فمن صدق  
 الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به فهو مؤمن ومن بين الله تعالى والاقرار شرط الاحكام وهو بعينه  
 القول المختار عند الاشاعرة والمراد بالاحكام احكام الدين المعاشر الصلا عليه وفيه مقابل المسكين  
 ونحو ذلك قال ابن الهمام رحمه الله وانفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على ان يلزم ان يستدركه  
 متى طلعه آتية فان طول علم بقرئته وكفره عاده ا فاعراضه بما ذكره الرضخري وهو من المنة  
 أو المعتزلة لوجهه واتمسك اورد على المصنف فلهذا في مقابل **(قوله ومن ائمل بالعمل فظاهر الخ)**  
 أي انه مؤمن فاسق وعند بعضهم كافر فاسق لأن التصديق على الكفر ايضاً قال تعالى ومن كفر بعد  
 ذلك فأولئك هم الفاسقون لأنه من فسق الرطب اذا خرج عن قشره وهو أعظم من الكفر وأكثر ما يقال  
 الفاسق من التزم حكم الشرع وأعمل ببعض أحكامه بين مذهب الخوارج والمعتزلة انه لا واسطة  
 بين الكفر والايمان عند الخوارج وبينهما واسطة عند المعتزلة فاشترط الايمان أو شرطه ترك الكافر  
 أو التزم بمطلق عدمه وما قيل من أنه يفهم من كلام المصنف ان الخلل بالعمل وحده مؤمن فاسق  
 وليس يكفر عند مجرور الحقين ايضاً في ما قالوا من أنه مجموع الثلاثة سابقة لما مر **(قوله والذي)**  
 يدل على انه التصديق الخ أي بما يدل على انه وضع في الشرع لتصديق القلب دون عمل اللسان  
 والجوارح والاضافة في اصطلاح الصائغ مشهورة وكذا في اصطلاح غيرهم والمراد بها معانها  
 القوي وهو في الاصل الامالة وتطلق على تعلق خاص وهو كونه صفة له ولا يسلاب لينة تامة فانه  
 جعل في هذه الآيات منظر وفاترة وأسنده الى أخرى فيكون من أحواله لا من أحوال الجوارح وهو  
 لا يضاف اليها الا تأويل وعطف العمل عليه يدل على التعارض وكونه من قبيل ما تعلقوا على الصلوات  
 والصلوات الوسطى خلاف الظاهر بأية كثرته وكذا تخصيصه بالوفاة بناء على خروجها وقوته بالمعاصي  
 ولولد على المطاع لم يقرن بسبقها وهذا وان دل على خروج الاعمال دون الاقرار كاف في رد القول  
 بأنه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستشهد بما يؤيد بسوا الخ لأن اللبس لا يقتضي رفعه بل بخله وهو  
 مبنى على ما يقتضيه ظاهره ان من أطلق القلم الشامل لجميع المعاصي حتى الشرك فان خص بالشرك  
 ككسبها في تفسيرها فان من أشرك عندنا سمى تصديقه ايماناً وان لم يثبت شره لعدم شرطه فلا يرد  
 على استفرجه الله انه لا يصح ايراد هذه الآية هنا لأن القلم فيها بمعنى الشرك ثم انه وورد على المصنف  
 انه تبع في اذكر الامام وهو مخالف لمذهب فانه صرح في الشافعي رضي الله عنه انه قال الايمان قول  
 وعمل يرد يتقن وقد تقدم ما يندفعه والمراد بالكفاية في الآية انشاء والاقرار والعمل غير مرتبط فيها  
 وقد قيل ان كل واحد من هذه الالاف وان كان محلاً لمناقشة لكن بالجموع تحصل الطمأنينة  
 والامتثال بالآية وان طامقان لانه سبحانه مؤمنين مع عصيان أحد الفريقين **(قوله مع ما فيه من قوله)**  
 التغيير الخ هذا ما وقع في بعض النسخ ومعناه انه في الفتنة مطلق التصديق وعلى هذا هو تصديق خاص

ومن ائمل بالاقرار لا يرد كافر ومن ائمل  
 بالعمل فاسق فافاً وكافر عند الخوارج  
 وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند  
 المعتزلة والذي يدل على انه التصديق وحده  
 انه سبحانه وتعالى اضاف الايمان الى القلب  
 فقال أولئك كتب في قلوبهم والايمان وقلبه  
 مطمئن بالايمان ولهم أجرهم ولما يدخل  
 الايمان في قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح  
 لم يوضع ليخصه وقوله بالمعاصي فقال وان  
 طامقان من المؤمنين اقتتلوا يا أيها الذين  
 آمنوا اولم يعلموا انهم في قلوبهم من  
 قتله التضييع

والاخلاق والتشديد تفاوت ما بينهما قليل وهو المعروف في المتقولات بخلاف قولهم اذ فيه مع التعبير  
زيادة الاقرار والعمل وليس معنى هذا العبارة ما قبل من أن المراد بالتصديق الاعتقاد الحائز  
المطابق للواقع وهو قابل للتغيير تشكيكاً مشكلاً بخلاف القول والعمل لانه متغير وغير دائم  
فانه تكلف وعدول عن جادة الطريق وقوله واتلخ اقل هذا الاختلاف وترجع ما ذكر واجع الى أن المكلف  
التسليم فانه بالنافع على انه لطيف لمناقضه قيل سر هذا الاختلاف وترجع ما ذكر واجع الى أن المكلف  
الروح فقط والبدن آلة له ومرتكباً وابدن أو مجموعهما فان قلنا بالاول وهو الاظهر فهو التصديق  
وان قلنا بغيره معتبر على اللسان والجوارح (قوله وهو متعين الادارة الخ) الظاهر ان هذه جملة  
حالية والاول او والاحال لا عاطفة على ما قبله كما قبل لما قبله من التعسف وكذا قوله مع فية ابشأ  
يدل على مجرد التصديق ما ذكره من رواجها في الخ والوفاق المذكور يتناول بين المعتزلة والقصر اضافي  
ناظر لادارة المجموع لا حقيقي والتعين بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا رد عليه ما مر من قوله ومكلا  
الوجهين حسن في بؤنونهما في القلب فتدلى وتو بالياء أيضاً وقد قيل انه انما يتعين ان الباء التبعية  
وسميء ان فيها احتمالات أخر مع انه على التصديق يتدلى بالياء التقدير بمعنى فية بالثب كأمز وأيضاً  
ظاهر عبارة انه يراد التصديق على انه معنى شرعي كما ينال وليس كذلك القول الامام أجمعنا على  
ان الابعان المعدي بالياء يجري على طريقة أصل اللغة أما اذا ذكر مطلقاً غير معدي فقد انفقوا على  
انه منقول عن المسي القوي وهو التصديق الى معنى آخر والجواب أن التعدي على الأصل المتبادر  
ولذا قدموا المسند فيما سبق في فلا يفتن لما قلنا وما ذكره الامام مخالف للجمهور وليس مما يجوز  
عليه فليكن بالتبع والنظر السيدان أردت ان تعط لنام الشبه ومن الناس من قال ان الضمير قول  
المستند وهو متعين راجع الى الأصل فهو عين كلام الامام وفي على ما فهمه ما تركه خسر من ذكره  
(قوله لم اختلف في أن مجرد التصديق الخ) هذا مترتب على انه التصديق وحده الحال عليه قوله  
والذي يدل الخ اي اختلف القائلون بأن حقيقة التصديق لا غير هل يكنى ذلك التصديق وحده  
في كونه مؤثراً فانه حقيقة الموضوع لها لفظه أو يشترط لشرط خارج عن معناه وهو الاقرار بالنطق  
بكلمة الشهادة التي يمكن منها كآمر تحقيقه وان المعتزلة منه حقيقة ذلك وما هو في حكمه كاشارة الاخرس  
وليس الخلاف في الحكم بآيهاه ظاهراً وابعاء أحكام الاسلام بل في كونه كذلك في الآخرة ناجين  
العذاب المخلد كآثار المصر على عدم الاقرار مع طلبه بلا معناه منه كآمر اضافة كآمر وليرجم المفسر حجه  
الله باشرطه اذ قال ولعل الخ لتعارض الأدلة كآمر ومجاد كمن كون الاختلاف في الشرط الخارج  
عن ماهيته علم انه مذهب آخر فلا يصح تفرع به على ما قبله وقوله لا يضمن انضمام الاقرار ينافي قوله  
وحده والتمكن القدرة يقال يمكنه وأمكنه من الامر فتمكن واستمكن اذا قدر والمعاد هو الذي  
عرفه وصدقه واستمع من الاقرار به والتسليم عليه وقع في آيات كثيرة كقوله تعالى وهدوا بها  
واستقنوا انفسهم والجاهل هو الذي لا يعرف ذلك لتصوره وتصوره في النظر العجم وقوله لا انكار  
أي لكون سكونه عن الاقرار مع تمكنه ومطابقه به دليل الانكار القلبي وعدم التصديق به قولنا  
ذكر قدر (قوله والقيب مسدود وصفه الخ) أي أقيم مقام الوصف وهو غائب للمبالغة فيجعله  
كأنه هو وقيل انه يعني القيب مطلق المصدر وأريد به المفعول نحو خلق الله ودهرهم ضرب  
الامر وردة أوجنان في البحر بأن القيب مصدر غاب وهو لازم فلا يني منه اسم مفعول وكونه  
تسمية بالقبول لأن الغائب يقيب نفسه فكيف من غرداع والشهادة ما يقابل القيب لانها ما يحس  
ويشاهد فهي مثله في المصدرية والوصفة (قوله والعرب تسمى المسمت الخ) روى بـ كسر  
الهمزة وتحتها نال كسر اسم فاعل والفتح اسم مكان وهو الوحدة المتخلفة في الارض والخصبة يشتم  
الخصاء وسكون الميم ونحو الصاد المهمله وهاتان آيتان هما النقرة والحفرة وما يشبهها في ظاهر الجسد

قوله وفي بعض النسخ بالفاء وفي بعضها باللام  
أيضا انه محصيه

وانه أقرب الى الأصل وهو متعين الادارة  
في الآية اذا المعدي بالياء هو التصديق وقا  
ثم اختلف في أن مجرد التصديق بالقلب هل  
هو كلف لانه المقصود أم لا بد من انضمام  
الاقرار للتمكن منه ولعل الحق هو الثاني  
لان الله تعالى قد المعاد أكثر من ذم الجاهل  
المقصود بالمعاني أن يجعل الذم لا لشك  
لعدم الاقرار للتمكن منه والقيب مصدر  
وصفة للمبالغة كآلة الهادة في قوله تعالى عالم  
القيب والهادية والعرب تسمى المسمت الخ

أوابطنه وقال لجبرع أيضا لا تخف من البطن به كما في قولهم ليس البطنة خير من خصة تبعها والبطنة هي الامتلاء من الطعام والكليية بالضم ويقال كلى بطنه عند الحاجة وقيل نسبة الأرض مطمئنة مجازون كيراسم الفاعل باعتبار المكان كأنه قيل المكان المطمئن من الأرض والآخر جله صفة لبعض كاتبعه من التبعية وشهادة نسبة الأرض ليست مبنية لاحتمال أن يكون فيه فعلا وليس بشئ لأن من ياتية وان جاز فيها أن تكون تبعية أيضا وليس مراده الاستشهاد بل الاستشاس والاشارة الى أنه استعمل اسم الجاهل بمعنى قرب عما نحن فيه (قوله وأفعيل خفف الخ) القليل يقع الغاف وسكون الهمزة الخفيفة واحدا قبال وأقوال ومقاول وهو مؤنجر ويقال يقول لأنه يقول ما شاء فينفذ قوله وأمر من دون الملك وأصله قيل مشددا قال أوجان لا ينبغي أن يدعى في قيل وأمثا ذلك حتى يسمع من العرب مثقالا كنظار من تخوميت وهين فأنها سمعت مخففة ومنقلة وسعد أن يقال التزم تخفيف هذا خاصة مع أنه غير مقرب عند بعض النحاة مطلقا وفي الثاني وحده ولا ينبغي أن قيل لا وإن لم يسمع مشددا إلا أن أمثاله تنصرف حروا بأنه أصله كما قاله بعضهم في سيف ويحان لكن يتمافرق فانه وأوى فلو لا انقطاع ما ذكر ليكن قلب الواو ياء وجهه قائل (قوله والمراد به الخ) بدبهة العقل والراي تخفيفا لا يحتاج الى الفكر وتظن من بدبها وبادها إذا بقت وقابا وفي الكشف المراد به الخفى لا يتخفيه لا يظن من بدبها وخفي غير ما علمنا وأصله لادليل عليه ولهذه الهموز أن يطلق فيقال فلان يعلم القريب اه وهذا يعني ما ذكره المصنف ومن الناس من يوهه أنه غيره لأنه يظهر مبدل على أنه مطلقا لا يتعلق به علم أحد سوى الله وهو اقتراع عليه للمجتمع وهو بعينه ما أخذ من الراضب قال في مفرداته القريب ما يقع تحت الحواس والبدبهي القريب المحسوس فيقال سبب في الظهور الينا علمهم الصلاة والسلام اه والمراد إدخال البدبهي القريب المحسوس فيقال سبب في الظهور فلا يريد عليه ما قيل من أنه لا تقابل بين الحس وبدبهي العقل إلا أن يراده البدبهي الأولى العقل فيبقى كمين الضروريات داخله في القريب اه لأن ما يدركه العقل من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس مقابل ما يدركه الحس مقابل الشيء لما هو أخص من تخفيه كما إذا أريد البدبهي الأولى العقل وإدخاله الضروريات التي لا يدركها الحس وقيل انشاء في القريب لا يحذور فيه بل هو أمر مستحسن (قوله وهو الخ) قوله تعالى الخ قيل أنه جعل كون ما يقع القريب عنده كناية عن اختصاص غيب لا دليل عليه تعالى وهو مبنى على أن المقام جمع متفخ بالكسر بمعنى مفتاح أما إذا كان جمع فتح بالفتح وغيب بالفتح فالحازن فلا حاجة لادعاء الكتابة لأن قوله لا يعلم الا هو صريح في ذلك الاختصاص وسببنا بيانه في تفسير هذه الآية والمراد بهذا كل ما سناثر الله به (قوله وقسم نصب الخ) نصب الدليل وأقامته عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو يميز في الأصل ما حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع أي ككاتب وجود الصانع وهو الله عز وجل وإطلاقه على الله تعالى ورد في حديث مستدو هو أن الله صانع كل صانع وصنفته فلا حاجة لقول السبكي جواز اطلاقه لو ورد في قوله تعالى صنع الله الذي أتقن كل شيء فإنه إنما يمتنى على رأي من يكتفى بورد المادّة ولا حاجة اليه وما ورد في الاطلاق على الله وثبت ما خاير الآحاد يجوز نسجه به على خلافه في شروح الصيحين وقوله وهو المراد الخ القالب الذي أنشأه الله وصفاته وما يجب اعتقاده فإن قلت على هذا يشمل القالب الله ويطلق عليه فمنا والقالب والقالب ما يجوز عليه الضروريات الغيبية وإطلاق المتكلمين في قولهم قياس القالب على الشاهد لا يصح سنفاه قلت السلف مطبقون على تفسيرهما ذكر وليس في الاطلاق عليه بخصوصه فليس هذان قبيل التسجئة وفي بعض الحواشي فرق بين القالب وبين القالب والغائب فقولون الله غيب وليس غائب ويعنون بالغائب ما لا يزال ولا تراهم والقالب ما لا تراهم أنت قنديره (قوله هذا إذا جعلته الخ) الصلة في اصطلاح التمام صلة الموصول والمفعول به بواسطة الحرف وتطلق على الزائد كما مر

الكليية شيئا أو جعل خففت قبل والمراد به الخفى الذي لا يدركه الحس ولا يتخفيه بدبهة العقل وهو شعاع غيب لا دليل عليه وهو المصنف بقوله تعالى وغيبه مع القريب لا يعلم الا هو وقسم نصب عليه دليل لا يعلم الا هو وصفاته واليوم الآخر وأحواله كالصانع وصفاته وهذا إذا جعلته وهو المراد به في هذا لا يعلم الا يعلم



فتوبه وأوقعته الخ تفسيره بالثاني لأنه المقصود وهذا الشارح قال المراد بالقلب القصد  
 الثاني من الخفي المذكور على هذا التقدير لا إلى كونه بمعنى الغائب والخفي على التقديرين كما قيل لأن  
 القسم الأول ليس مما يميز الإيمان به إلا اجابا لأن يعتقد غيبا لا يعلمه إلا الله فتأمل (قوله) وإن جعلته  
 حال الخ فالإيمان على الأول مضمين معنى الإقرار والاعتقاد وبما عر عن الوفاق ومعنى القبيصة صفة  
 المؤمن به أي يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى هذا هو معنى التصديق بلا تيقن ولا تجوز والقبصة صفة  
 المؤمنين والمؤمن به محذوف للتعميم والمبالغة أي يؤمنون بجميع ما يؤمن به في حال غيبهم كما يؤمنون  
 حال حضورهم لا كالمؤمنين وهذا الوجه يخص بغير الصابة رضى الله عنهم لمشاهدتهم للشي صلى الله  
 عليه وسلم ومجراته وهو مما يجب الإيمان به فليس إيمانهم كله بالقلب وكذا في الوجه الأول ويجوز أن  
 يخصص تأمل أنه من استناد ما للصدق إلى الشكل مجازا كقولنا قلنا قولا قولا وهو المناسب للظاهر  
 الخصر في أولئك هم المفلحون ثلاثين المقلاخ عنهم أو التخصيص بالقلب نظر الأكثر كقوله وصفاته  
 وأحوال الآخر من الخير ونحوه وقيل الإيمان بالقلب أي خروج الرسول ورضعته عنه لا ضربه لأنه  
 معارفه لا النصر والبطر في الأولى أو المراد أنهم يؤمنون بالقلب كما يؤمنون بالشهادة فهو للدلالة على  
 قوة إيمانهم وأنهم استوى عندهم المشاهدة وغيره (قوله) وأمن المؤمنين به المؤمنين يعني الخيم الثانية اسم  
 مقول وهذا معطوف على قوله عنكم والمؤمن به النبي عليه الصلاة والسلام كما في كلام ابن مسعود رضى  
 الله عنه وهذا هو الظاهر والإعراب شامل وقوله ما روى أن ابن مسعود الخ هو عبد الله بن مسعود  
 الصامى المشهور رضى الله عنه وهذا أجمع عن شرح في السنن موقوف عليه وقد قاله الحارث بن عيسى  
 عند الله محسوب ما يستويونه من روية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله محسوب  
 إيمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم يرو أن أم محمد صلى الله عليه وسلم كن ينالن رأه والذي لا اله الا هو  
 ما آمن أحد أفضل من إيمان نبي غير أم الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين إلى قوله المفلحون كذا  
 أخرجه الدارمي في سننه وصححه الحاكم وقراءته لأن مستشهدا على ما ذكره تدل على أنها محمولة  
 عنده على هذا المعنى وبما رواه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود عند الله محسوب  
 خيرنا ما سلمنا وجهه نامك قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بى ولم يروى وما قيل من أنه يقضى إلى  
 أن الصابة أجمعين غير داخلين في الآية وإنما مخصوصة بغيرهم ومعنى كونهم أفضل أنهم أحب حال ليس  
 بشئ لأنهم خارجون على تفسير ابن مسعود ولا محذوفه وليس معنى الخبر به ما ذكره لأنهم مختلفون بحسب  
 الإضافات والاعتبارات فالصابة خير الناس لئيلهم شرف القرب من الرسول صلى الله عليه وسلم  
 وإشراق باطنهم وظاهرهم نور النبوة وإزمنة العدل والصدق والتنه عن دنس المصامى وهو المراد  
 بحديث غير القرون قرأ الخ وخير به غيره بما جاء بالقلب وبجنته ومحبة لله ورسوله مع انضمام مشاهدة  
 الوحى وآثاره وفساد الزمان كما قال القائل لله دونه

يا عبد الله أكرم من مشى • وأكرم من فضل من يمشى بن خلد

أولئك جادوا والزمان مساعد • وقبحاد ذاو الدهر غير مساعد

وكذا ما قيل من أن في عبارة المصنف رجة افتحاجا على بلوازان يراد به القلب عن المؤمنين فكأنه  
 اعتمد على ما في الكشف من أن أصحاب عبد الله كروا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإيمانهم  
 فقال ابن مسعود رضى الله عنه أن أم محمد صلى الله عليه وسلم كان ينال الخ (قوله) وقيل المراد بالقلب  
 القلب الخ فالقلب القلب لأنه غائب خفى قيل وبعضه التعبير بالضمير لأن إيمان القلب مستتر  
 وقوله والمؤمن يؤمنون بقلوبهم في بعض النسخ بدل المؤمنين بقلوبهم (قوله) فالبا على الأول الخ  
 قيل رادهم تفسير الفعل اللازم متعذرا أي مساويا للمعنى خفى ذهب يدا دعه وقدر رادهم ما هو  
 لازم لكل من جرب وهو انضمام معنى متعلقها إلى مدخلها وهو متعين للإرادة هنا حيث لا يحسن

وأوقعته موقع المفعول به وإن جعلته خلا على  
 تقدير ملتبسين بالقلب كان بمعنى القلب  
 والخفاء والمعنى أنهم يؤمنون غائب عنكم  
 لا كالمؤمنين الذين إذا قالوا الذين آمنوا قالوا  
 آمنوا وإذا دخلوا إلى شياطينهم قالوا آمنا معكم  
 افتخار من مستزفون وعن المؤمنين بل ما روى أن  
 ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال والذي  
 لا اله غيره ما آمن أحد أفضل من إيمان نبي  
 ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالقلب القلب  
 والمؤمن يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون  
 بأفواههم وليس في قلوبهم فالباء على  
 الأول التعدية

مقابلته لا لافته لاذ التعدية بالحقى الثاني موجودة فيها الآن يقال المراد انفسها معناها بحيث يصير  
مفعولاه وفى الالف ليس كذلك وهو كلام مشوش لأن ما بعد الاحوين ما دعى تعين خلافه فالحق أن  
التعدية هنا بالحقى الاول لأن معنى قوله يؤمنون بالغيب على الاول بصدقونه ويصدقونه فهو مفعول  
به (قوله وعلى الثاني للمصاحبة) قبل اذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم أن يكون المتعلق بخبره فاحق  
يكون حالاً لا لافاً اذا قلت دخلت عليه بتياب السفر ليس معناه دخلت معصو بتياب السفر لتعلق الباء  
بالدخول بل معنى النصبة يدل عليه الماء فالوجه تعلق الباء بالامتنان وما مر من تقدير الحال معنى انصافى  
لأن حق اللفظ (قلت) قال نعيم الأعمى الرضى تكون الباء بمعنى مع وهى التى يقال لها الباء للمصاحبة نحو  
وقد دخلوا بالكفر وهم قد سرحوا به واشترى انواراً لايتها قبل ولا تكون بمعنى مع الاستقراء والظاهر  
انه لا مانع من كونها القوا ١٠ وما ذكره الذى ارفضه النجاة وما استظهره بطريقين الصحت وهما اختياره  
وعليه شارح الباب أيضاً فالحال فى كلامه لمصنف محمول على ظاهره وما علمه تحقيقه حاله فى الضعف  
ظاهر (قوله أى بعد كون أركانها الخ) فسرت الأقامة بأربعة أوجه وهى كما فى شروح الكشف على  
الاولين استعارة تبعية وعلى الآخرين مجاز مرسل وقيل هى فى بعض الوجوه كتابه ويستوعب ذلك وما له  
وعليه وأركان جمع ركن كقفل وأقوال وركن الشيء بانه ولذا اصطلموا على عدل جزء الماهية أركانها  
بجواز ما وقع النصبة عليه ولم يكن ذا اختلافها والتعديل التسوية وتعديل الأركان إيقاعها مستجيبة  
للقرائض والواجبات أولها من الآداب والسنن والاول أوسع دائرة للمعتدين به دابة الكتاب والثاني  
أنهم فاضوا أنسب ببيان الصلاة والمذبح والزيج المبل عن الاستقامة وقوله من أقام العود الخ إشارة الى  
أنه استعارة تحية شبه تعديل أركان الصلاة وحفظها بتقويم العود وتسوية بازا لافه عوابع فهو قوم  
تشبيهه بالقائم ثم استعبر من تسوية الاجسام لتسوية المعاني كتعديل الأركان وأخدمته الثانى زيادة  
المناسبة بين المعاني وقيل حقيقة جعلها قائمة وقوية واستعمال أقام العود بمعنى سواء أكرمن  
أقام زيد اذا جعله منتصباً وان رجع القوم لمعنى التنبص والحق انه حقيقة فيما مر لأن التقويم يقع  
على الاجسام والمعاني على السواء بل وصفه هو الدين والآى بالتقويم أكثر فلا حاجة الى الاستعارة  
فكانهم جعلوا النقل من المحسوس وهو الاتصاف الى المحسوس وهو تسوية العود وهو بمنه الى  
المعقول وهذا ما أثره الزمخشري ولا يخفى ما فيه فإن مجازيته فى المعاني لا شبهة فيها رواية ودراية وما ذكره  
لا يثبت الاكثرة استعمالها فيها فهو مجاز مشهور وحقيقة عرفية وقيل انما اعتداه اليه من أن التقويم  
عام للتبليغ من الاعيان والمعاني وحقيقة فيها لا يستلزم كون الأقامة كذلك اذ معناها جعل غير  
المستقيم مستقيماً بالافه اعوابعه ولا شك أن التسوية المتعلقة بالمعاني معناها الاتيين بالمعنى على  
ما يقضى لاجلها مستقيمة بعد أن لم تكن وقد قيل على هذا الوجه انه غير تحية ولا يقفهم من اقامة الصلاة  
الاداء أوها وإقامتها من غير نظر للتقويم المذكور وهذا مع أن ما لم ترجع الوجه الاخر قد رتبته باله لولا يبد  
ذلك قيل يصلون والعدل عن الاخصر الظاهر بلا فائدة لا يصبه فى كلامه بل بلغ فضلاً عن مبلغ الكلام  
ومن هنا علمت وجه تأخير الاخر فتأمل (قوله أو واطوبون عليها الخ) وطلب على الامر وطلباً وظلوا  
وواظب عليه لازمه ودوامه وفيه على هذا استعارة تبعية أيضاً كما يدل عليه نصهم بمجهر التشبيه  
وهذا معنى قول الزمخشري أو الدوام عليها والمحافظة عليها كما قال عز وجل الذين هم على صلاتهم دائمون  
والذين هم على صلواتهم يحافظون من قامت السوق اذا انفتحت ونفاق السوق يربح ما منها من  
الامتعة وكثرة الطلاب فيها قال نفقت السلعة والمراد انفتاحها بالفتح كطرباها وخطابها كما بين فى كتب  
اللغة وهذا المعنى كما فى بعض الحواشى يحتمل أن يكون معنى أصلاً فى اللغة وأن يكون من أقام العود  
تنصيصاً للنفاذ للاتصاف بحسن الحال والظهور وقال الطيلى انها فى هذا الوجه كناية عن رغبة  
عبر عن الدوام بالأقامة فإن اقامة الصلاة بمعنى تعديل أركانها وحفظها من الزين معبر عنها

وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث لالافه  
(ويقيمون السوف) أى يعدلون أركانها  
ويحفظونها من أن يقع زين فى أفعالها من  
أقام العود اذا قوماً أو واطوبون عليها من  
قامت السوق اذا انفتحت وأقامها اذا جعلتها  
قائمة

مرغوباتها واضاعتها في تعطيلها تدل على انزالها كالسوق اذا شهدت قائمة ذلك على نفاقها  
ونفاقها يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة بخلافه اذا لم تكن قائمة  
فالمراد بقوله من قامت السوق انه من يله فهو مثله لا منقول منه ورد بأنه مختص لصرح لفظه ولا يقي  
حينئذ للاستشهاد باليت معنى لان قائمة الصلاة بمعنى التعديل اذا ما رتب شائعة جاز أن يجعل كاية  
كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق السوق كاتساب الخوض في حسن الحال والظهور بالتسام  
فاستعمل القام فيه والاقامة في انفاقها أي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء فان كلا  
من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوباً متنافساً فيه متوجها اليه وقد ورد عليه ان هذه  
المناسبة خفية جداً وأيضاً الاصل أي تألم السوق مجازة للتعويض منه ضعف ودفع الاول بالجمل على  
المجاز المرسل بعلاقة الزوم فان الاتفاق يستلزم المداومة عادة وأنت تعلم ان هذا الجمل على تقدير صحته  
خلاف ما في الكتاب والثاني بأنه صار بمنزلة الحقيقة اه وقيل في دفع الاول أيضاً بأن في ذلك الخفاء دقة  
لا تنفي الى التقيد المعنوي بل يجعله غير عاين بتدليل لطفه حتى لا يفتعل الخواص وهذا  
موجب المدح لا مقتض للقدح فان قلت انا سكان بمعنى المداومة والمحافظة والمواظبة ينبغي  
أن يتعدى يعلى لانها تتعدى بها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم دائمون قلت اذا تجاوز لفظ  
عن بمعنى آخر وكان عليهما في الحرف الذي تعدياً به محتلفاً بجوزمه اعماله على لفظ الحقيقة وعمل لفظ  
المجاز ويكون ذلك كالترديد والترشيح ألا ترى أن خلقت الحال بكذا بمعنى ذلك وتعدى به يعلى وسبقاً  
تفصيله ان شاء الله تعالى (قوله أملت غزاة الخ) غزاة علم امر أشيب الخارج الذي قتله  
الجاحل ومنه من شيعان الناس الماقتل زوجها خرجت يعسكر على الجاحل فطلب دمه وحاربته ثم قتله  
وجعلت عليه نهب فقلت في جامع مع صلاة الصبح بسورة البقرة انظاراً لاسمه وقسمته مشهورة كما  
في كمل المبرد والهاثير القائل به الجاحل

\* قال \*

أقامت غزاة سوق الضراب  
لاهل العراقيين حولاً قبطاً  
فانه اذا حو قطن عليها كانت  
يرشيبه واذا شيعت كانت كالكاكند  
المرغوب عنه أو يشعرون لاداءه من غير  
تقور ولا توارن

أمدعي وفي الحرب تعاقب • فتقتل من صفير الصافر  
هلا برئت الى غزاة الخ الوحي • اذا كان ذلك في جناح طائر  
وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب لأمين بن خريم الانصاري أولها  
أبي الجينا من أهل العراق • على الله والناس الامعوطا  
ونحس من مارقات النسا • يمحزون للنندبات المروطا  
ومهم ما أتى ذى قوس • يسط العراق منه أطيطا  
وأيت غزاة اذ طرحت • بمكة هو دجها والغبيطا  
سعت للعراقين من سوما • غلاق العراق من البليطا  
ألا تبتى الله أهل العراق • اذ اظفدوا الغايات السموطا  
وخيل غزاة القتالهم • فيقتل كهل الوفاء الوسيطا  
وخيل غزاة القمري الهباب • وتسي السبايا وتجي النسيطا  
أقامت غزاة السوق الضراب • لاهل العراقيين حولاً قبطا

وسوق الضراب استعاره من قبيلة أوغنية أو قصر محبة في السوق وفي الاساس رأيت به  
فوق الحرب في حومة القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة وقبط بالامهامة بمعنى نام  
وقيل انه كايض النام كانه شق قاطأ أي جبل ورتل في باب والضراب كالتل لفظاً ومعنى والحول  
والعلم والسنة بمعنى (قوله فانه اذا حو قطن الخ) اشارة الى وجه الشبه فيها وهو الرقة كما ترى  
(قوله أو يشعرون الخ) قال في الصباح الشعر في الامر السرعة والخفة ومنه قبل شعر في العبادة

قوله هلا برئت الى غزاة الخ واه صاحب شواهد  
الكشاف هلا كروت على غزاة وشله زاده  
وقال بل كان بدل اذ كان اه وقوله ابن خريم  
بالخاء العجمة والراء المهملة وزن زير صباب  
والقوس أعلى يشة الحديد والبطيط من  
معانيه الداهية كما في القاموس اه مصعبه

إذا اجتهد بالغ وشعر ثوبه رفعه وشمرت السهم أرسلته مصوباً على الصيد والاداء في اللغة حقيقته دفع ما يجتري دفعه ووقفته كأداء الدين والإمانة قال تعالى فليؤد الذي آثامه وأصله على ما قاله الرافعي من الاداء وهي ما يتوصل بها إلى الشيء كالتبليغ للاستقامة من البر وهو في الاصطلاح أخص منه لأنه فعل الشيء الذي عينه الشارع وقامعينا في وقته أولاً ويقابله القضاء والاعادة على ما تقرر في الأصول لأن العين له وقت كالصلاوات الخمس إن وقع في وقته المعين ولم يسبق بأداء غير محتمل فأداءه والاعادة فإن وقع بعده ووجد فيه شبهة نقضه والاداء هنا مجناه للغوى أو الشرعي ولا يحذفه والتبليغ المبالغة في اظهار الجلد والقوة لا تنكفه كما في قوله \* ويجلدى للمسلمين أربعهم \* وفي الكشف والتبليغ والنشر لا دأبها وأن لا يكون في مؤداهما فتور عنها ولا وأن من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وقصدت قدعن الامر وتقاعدت إذا تقاعس وتباطأه (والكلام هنا في أمرين الأول) أن ما ذكره المصنف درجة العقل هو بعينه ما في الكشف أم بينهما فرق (الثاني) أن الباق في قام بالامر هل هي للتعبه بلزوم الجذلان جعل الامر قائماً لا يأتي بدون جذل أو لملازمة فإنه لا يقال عرفاً قام بالامر إلا إذا تكسب على وجه الاهتمام قال قدس سره حقيقته قام مثلباً بالامر والقيام لهيكل على الاعتناء بشأنه وبزمنه التبليغ والتشهير وأطلقوا القيام على لازمه فهو مجاز مرسل كما مر ومنه قامت الحرب على ساقها إذا اشتدت كما يشتهر لسبب الأرواح وتخريب الأبدان واعترض عليه بأن الإقامة إذا كانت مأخوذة عما ذكر كان معناها على قياس التعدي جعل الصلاة بجذبه متشعبة لا كون المسلى متشعباً في أدائها بل اقصور كما ذكر ووصف الصلاة بالتبليغ اغماض وصفها بما لفظها بجذبه ولا يجزى بعده وليس لأن تقول يا قام بالامر للتعدي به فالمستعمل بمعنى التبليغ والاجتهاد هو الإقامة في الحقيقة لأن قولهم في ضده قعد وتقاعد عن الأمر يسلطه وأيضاً القيام يناسب التشهير بالإقامة كما أن التقعود يلزم الكسل لا الإقحام ٥١ ومنه يعلم أن ما أورد على الكشف من أن كلامه لا يشعر بوجه العجز الكسل لا الإقحام ٥١ ومنه يعلم أن ما أورد على الكشف من أن كلامه لا يشعر بوجه العجز والعلاقة دفعه بأنه ليس يلزم ساقط من درجة الاعتبار وقيل إن المستغنى عن الكشف وضم اليه قامه إشارة إلى أن قام بالامر وأقامه بمعنى جذبه فقامه من باب الحذف والإيصال والقيام بالشيء يدل على التشهير فكذلك الإقامة وزعم هذا القائل أنه جواب عما أورد على المصنف من أن كلامه يدل على أن معنى قام بالامر وأقامه واحد وليس كذلك لأن الباق في قام به ليست للتعدي فلا يكون بمعنى قامه وقامه الامر ليست بمعنى التبليغ أيضاً ولو كان قام من القيام بمعنى الجذل كالتبليغ الصلاة بجذبه ولا يجزى فساد لان قام متعد وعلى الحذف والإيصال أنما أن يكون لازماً ومفعوله مقدر وكلاهما غنى عن الرذ وقيل أنه أشار بضم الإقامة إلى أن الباق للتعدي وبقوله إذا جذبه وتبليد إلى أن الجذل والتبليغ على تقدير كون الباق للتعدي أيضاً صفة المسلى دون الصلاة بطريق التزوم من معناه نصبه بعد اغماضه أو سواً بعدد أو جاحه فيكون مسياً عن الجذل والتبليغ ويؤيده قول عني الهادي والكواشي قام بالامر إذا قومه وأتممه فإذا زبدة القول والقبيل (وأنا أقول) معقداً على من سيده الهداية إلى سواه السبيل اعلم أن قول المصنفين من قولهم كذا أو من كذا قدر بدون بيان حقيقة الجذر أو أصله ومأخذه المنقول عنه فتكون من أشدنية وقدر بدون أنه من قبيله وأمثاله فتكون من بانية وما نحن فيه من الثاني لاسيما لأن على ما ساقى وقام بالامر معناه جذبه وخرج عن عهده بلا تأخير ولا تقصير فكأنه قام بنفسه لذلك الامر وأقامه وأرفعه على كاهله بحيلة كما قال \* شديداً بأعباء الخلفة كاهله \* فقد قام وأقام وحيداً يصح فيه أن يكون استعانة بمثله أو مكينة أو نضر بحجة وحقيقته قام كراهه ويجوز أن يكون مجازاً من سلالته قام بالامر على أقدام الأقدام ورفعته على كاهله الحق فقبيل جده وتبليد قامت الحرب على ساقها إلى الأول أميل الآية كلام الشريف رحمه الله لا يتخلو من الاشكال لأن قوله لم يتبلى أيضاً مذكور أنه لو كان معناه قام كان الأنسب جعل الباق سبباً في كلامه فجاء

من قولهم قام بالامر وأقامه إذا جذبه وتبليد

شاهد على خلافه وقوله كأنها اشترت الخ يناسب الاستعارة لا الجواز المرسل الذي ألحقوا عليه  
 ولكن هذا هو الباعث للمفسر رحمه الله على إهمال ذلك المثال وما ذكر من الاعتراض غير وارد  
 عرفتم أن معنى أقامه والتشهير بالجد لازمهما وما وعده من أنه لا يأتى في ضد متعينين لأنه معنى  
 الثلاث بدون تعدية مدفوع لأنه وهم أن عن ليست للتعدية فكذا الباء وهو تحذف فارغ فلها تأتي  
 للتعدية كالقضى الله عنه وأرضه فأى مانع من جعل تعدية بمعنى أقامه أى تركه وأهملها وحصل  
 ضد القيل المتعدى القعود اللازم على أناتهناك قبل أن أن القف المجرى فيه بعمل بكلا العملين  
 عمل المعنى الحقيقي والمعنى المجازى وأما حديث التحوذ في الاستناد فمن غنية عنه وإذا تأملت  
 ما قصصناه عليك عرفت أن منهم من لم يفهم عن المراد ومنهم من لم يحجم حول موارد اللفظ وقد  
 أوردناه بعضه موطوله لتفرق بين فضله وفضوله (قوله وضده الخ) أى ضد أقامه بالمراد أقامه إذا جحد  
 فيه ويجحد الضد بتأثير أو أصل المعنى وهو القيام والقعود لازمهما والاجتهاد والتكسل وقبل أنما  
 هي باعتبار المعنى اللازم لها فإذا كان ذلك في الأول الجحد والتجديد يكون في الثاني التكسل والتهاون  
 بالضرورة والمصنف لم يذكر الثاني اكتفاء بالاول وصاحب الكشف عكس ذلك (قوله أو يؤذنها  
 الخ) يعنى أن الأمانة هنا عبارة عن مجزأة الاداء أى فعل الصلاة وإيقاعها كما عبرت بالقنوت في قوله  
 وكانت من القانتين أى المخلصين إذ القنوت يطلق على القيام في الصلاة ويسمى السكون فيها اقنوتاً أيضاً  
 كما في قوله وقوم الله قانتين والركوع معروف ويطلق على الصلاة كما في قوله واركعوا مع الراكعين أى  
 صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله لو كن من الساجدين وكذا التسبيح كقوله فلا لله كل من  
 المسيحين والطلاق هنا يدل على الخلاق غيره بالطريق الأولى كما سيجي وقد مر أن الحق السعد قال أنه  
 لا يفهم من إقامة الصلاة إلا ذواها وإيقاعها دون غيرها من المعاني السابقة ويؤيده عندى تعينه  
 في كثير من الأحاديث الصحيحة كحديث البضاري أمريت أن أقابل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله  
 وأن محمد رسول الله ويشهدوا بالصلاة ويؤثروا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم  
 الابقيت الاسلام ولا يبقى على ذى لب تعينه وفي الكشف عير عن الاداء الأمانة لأن القيام بعض  
 أركانها كما عبرت بالقنوت الخ قال قدس سره تعالى شرح أن أراد أن القيام يطلق على الصلاة لكونه  
 بعض أركانها ثم يؤخذ منه الأمانة ويدعيه أن الهمزة كان جعلت للتعدية كان معنى إقامة الصلاة  
 جعل الصلاة مفعلة وإن جعلت للضرورة كان معنى أقام صار ذاملاً فلا يصح ذكر الصلاة معه إلا  
 أن يجعلها مفعولاً مطلقاً والكل عمالاً يقضيه طبعه سليم وإن أراد أن القيام لما كان ركناً كان فعله  
 وإيجاده أى إقامة ركائزها أيضاً توجه عليه أن ركناً فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المولى  
 حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها في الصلاة وجعلها قائمة فإن قيل لعله أراد أن القيام برسمها فيكون إيجابه  
 أى الأمانة جراً من إيجاب جميع أجزائها الذي هو أداؤها فاعبر عن أداها بجزئها قلنا نعم فيقوم حينئذ  
 يؤذن الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه إلى ارتكاب كونها مفعولاً مطلقاً ولا إشكال في استعمال قلت  
 ونحوه بمعنى سلبى إذ لا بد من جمع الصلاة وفي قوله لوجود التسبيح فيها الشارة إلى أنه ليس ركناً فإذا سار  
 أن يعبر عن الصلاة بالتعبير عنها بأركانها أولى وذكر بعضهم أن الأمانة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائماً  
 في الخارج أى ما سلفه قائم القيام بمعنى الحصول في الخارج شافع الاستعمال ومنه القيام وهو  
 الحاصل بنفسه الحاصل لغيره قائم الصلاة من الأمانة بهذا المعنى أى حصولها أو إقامتها على الوجه المجزئ  
 شرعاً وهو معنى الاداء اه وهذا على أنه مجاز مرسل من المطلق الجزء على الكل (وقد أغضت النظر)  
 فرأيت ما ذكره لا يخلو من الكدر بل فيه عبرة لمن اعتبر فإنه كله ناشئ من عدم تدبر كلام الشيعين  
 وتوهم أنهم جعلوا الأمانة مجازاً وعبارة عن الاداء ومعنى يقم يؤدى لا يصلح حتى يلزم ما لم وبينهما

وضده قطع عن الأمر وقاعد أو يؤذنها عبر  
 عن أدائها بالأمانة لا شأناً لها على القيام

بعد المشرقين وقد مثالت أن معنى الاداءة واصطلاح الفعل فيؤدي الصلاة بمعنى بفعلها بامطلقاً وأولى  
وقتها المعنى فلا اشكال في كون الصلاة مقعولة بل لا بد منه ووجه التصور حيث تدان الاداء المراد به فعل  
الصلاة والتقدير خارج خروج البصر من العصى عبر عنه بالاقامة بعلاقة الضرور اذ يلزم من تأدية الصلاة  
وايجادها كمالها فعل القيام وهو الاقامة لان فعل الشيء فعل لاجزائه أو العلاقة الجزئية لان الاقامة جزء  
أو جزئي لمطلق الفعل ويجوز أن يكون استعارته لتشبيه الاداء للاقامة في أن كلاهما حاصل متعلق  
بالصلاة فان قلت اذا كان التصور في التعبير عن الاداء بالاقامة قل قال الزحشرى لان القيام بعض  
أو كلها وهل ترك المصنف رحمه الله وتعبيره بالاستعمال لخالقه له وهو يجوز تدفق في الطريق قلت  
كان فعل الاداء الصلاة والاقامة فعل القيام بين أنه من أركنتها ليكون فعله لازماً لفعلها كما بيناه وعدول  
المصنف ليشعل التسعين من قول الامران حمل على ظاهره لانه ليس دكاً ولذا عطفه الزحشرى عليه  
وقال وقال الخ كاسيحي وهذا على ما يرجح كون العلاقة الضرور لانه يكتفي فيه بالضرور العرفي فلا بد عليه  
ما قبل من أن هذا الشكل لا يستلزم الجزئية هنا وأجيب بأن المراد القيام في الصلاة وهو يستلزم قطعاً  
ولما ذهبوا بأمرهم الى العلاقة الجزئية وأن معنى يقينهم يصلون لهم ما لم يفتروا أي يدعى سباً عن  
قائله لان كان القيام جزءاً من الصلاة كانت الاقامة التي هي ايجاد القيام جزءاً من ايجاد الصلاة الذي هو  
أداؤها فتعبر عن الاداء بالاقامة وعن الصلاة بتعيين المؤدى وذلك العلاقة لا يلزم المراد الى آخر ما تكلفه  
عملاً يبيد ومن قائل معنى اقامتها بامطاعاً أي ذات قيام كعبته راضية ثم جعل ذات قيام كلمة  
عن أدائها وعبر بالقيام لانه ركن يستل على أشرف الادران وهو قراءة القرآن وقيل الاقامة كلمة عن  
الاداء ومنهم من رأى أن ما سألوه لا يتم بحال ولا يخص من الاشكال فاختارنا أن نروى عنه أنه  
أحسن مما ذهبوا اليه فقال انه استعاره وأنه شبه الصلاة المركبة من القيام الذي هو صفة المولى  
ببعض قائم لا شراً كقوله في القيام قوله لانه تشبيهه من وقع الصلاة من يجعل الشخص قائماً وأطال  
من بعض طائل (قوله والتسليم) قال الراغب التسليم تزيه الله تعالى وأصله المزمع السريع في عبادة  
الله تعالى وجعل ذلك في فعل التضرع كقول في الابعاد للتسليم قبل بعده الله وجعل التسليم عاماً في العبادات  
قوله لا كان أو فعلاً أو زينة وقوله قلولا أنه كان من المسموعين قبل من المصلين والاولى أن يحصل على فيها اه  
وقد قلنا ما قاله الشريف وفي التصويرة كلام سأتى في محله (قوله والاولى أظهر) أي جعل التلزم  
الكره على تعدلها وحفظها عن العدول عن الاذوق بها أظهر من بقية الوجوه لانه المروى عن سعد  
مفسري السلف وهو ابن عباس رضي الله عنهما كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق عنه قال  
قدس سره لو كان يقينون الصلاة في معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان حمله على تعدل الادران كما  
قوله أو لا أولى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وهذا معنى قول الامام الاوّل  
جعل الكلام على ما يحصل معه النماء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا جلت الاقامة على اداء فعلها من  
غير خلل في أدائها وأشرافها فان عدم ذلك انخل هو عين التعديل المذكور وأما اداء فعلها  
فهو من صفة المضارع والاستقرار التصدي فيه أو من لازمه لان من لم يحصل بركن منها كيف يحصل  
يحملها بتركها أجماعاً فان قيل هذا هو المعنى الثاني كما توجهه الطيبي فقال هذا الاول من قول القاضي  
لمسرق تقرير الركائز فانها جامعة جميع المعالي المطلوبة فيها ومن هنا علم وجه أثر لترجيحه على  
الثاني لانه متعين له فهو أقدم منه مع ما ذكره وهو معنى كلام الراغب لانه فهم بعضهم عنه من أنه  
الوجه وانما ترجمه لفظة الادامة وقد عرفت المراد منها وقوله أشهر إشارة الى اشتراط هذا التفسيرين  
السلف كما مر. والشهرة لاقامة بهذا المعنى في لسان الشارع والقرآن قال الراغب في مفرده اقامة  
الشيء وثبته حقه قال تعالى لستم على شيء حتى تغير التوراة والنجيل أي تفرغوا عنها ما بالصم والعمل  
ولم يأمر تعالى بالصلاة شيئاً أمر ولا مدح بها شيئاً مدح الا بلفظ الاقامة تنبيه على أن المقصود منها

كلها بعضها بالقنوت والركوع والسجود  
والتسليم والاولى أظهر لانه أشهر

توفية شرطها الايمان بها كلها وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة أى وفقني لتوفية شرطها ١١  
وقوله الحق في شرحه هنا أنت خير بأن المقهور من اطلاق اقامة الصلاة ليس الأدأ أوها وايقاعها  
في الخارج من غير اشارة بما اعتبره من التقوم على الوجه المذكور الخ لوجهه لما عرفت من أن المقهور  
من النظم التكرم بخلافه كما يشهه الراغب مع أن حقيقة اقامة الأقامة المتقدمة جعل الشيء قائما لو اراد مقامه  
منها والعدول عن يصولن الاخصر الاظهر لاذ لم ين وجهه ومنه لا يسل سلامة الامير ولذا لم يرح السد  
عليه **(قوله)** والى الحقيقة أقرب لأن حقيقة اقامة العوج ونسوية في الاجسام كافي قوله تعالى  
فوجدناهم جادرا يريد أن ينقض فاقامه وقصدل المعاني والاركان أقرب شيء لهذا الظهور واستمر كما  
في وجه الشبه وقدر قول المدقني في الكشف أن اقام العود بمعنى سواء أكر استعما لمن اقامه اذا  
جعل منتهى وقوله ان استعما في تعديل الاجسام والمعاني على السواء بل التقوم في نحو الدين والراى  
أكثر وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه اذ جعل مأخذاً الاول اقام العود ولا مبره في أنه أقرب  
الى الحقيقة من قامت السوق الذي هو مأخذ الثاني ومن قام الامر الذي هو مأخذ الثالث اذ لا قيام  
فيه على الحقيقة بل هو مأخوذ منه واعتبار قيام الصلاة نفسه فيه مأمور **(قوله)** وأريد أن يبدلها  
وأقربها أو أفعال تفضل من الفائدة لانه واوى ويافى كافى القاموس وغيره والاول أشهر وهذا يقتصر  
عليه بعض أهل اللغة وقال يقال هما يتقيدان ولا يقال يتقادان والفائدة ما استفدت من علم أو مال  
وتخص في العرف العام بالرجح وقوله تتعنه الخ أى تضمن قوله يقين على هذا التفسير التنبه على  
ما سجد من به من قوله وأولئك الخ فهو توطئة وبها يأخذ بعض الكلام بجمبع بعض ويحتمل أن يريد  
كأنه ما في هذه الجملة تعبد المدح فإذا جعل على ما ذكرنا متنبه على وجه استحقاق المدح فخرج بهذا  
كونها صفة ماحدة وحدودها بمعنى أوصافها وأحكامها المختصة بها شئت بالحدة الذى لا يجوز تجاوز  
**(قوله)** ولذلك ذكر في ساق المدح الخ أى ما من من كونه أشهر وأقرب وأقرباً ولشبهه المذكور  
لأن من رأى حدودها لا يتكره ما فهو داخل فيه ومفهوم بالطريق الاولى فلا رده أنه لا يدل على مداه  
من أن الاول أولى اذ يمكن أن تكون الأقامة بمعنى المواظبة والمداومة والساهون عن الصلاة  
كأنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما المتفقون الذين يتكرونها اذا غابوا عن الناس ويؤدونها اذا حضروا  
والمصنف رحمه الله تعالى يفسره على الحقيقة الظاهرة والمعرض ضبطه في شرح الشاذة بفتح الميم  
وكسر الراء وهو موضع العرض والعروض والمشهور كسر الميم ورفع الراء وهو الذى صرح به أئمة اللغة  
كأبي شرح النصيب للمروزي ومعناه اللباس الذى تتزين به الجارية اذا عرضت للبيع فاستعمل السباق  
او العبارة الواقعة فيه **(قوله)** والصلاة فعله من صلى فله بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم  
سكونه فتكون حركة العين منقولة من اللام وشبهها بالزكاة المأخوذة من الزكاة وهى التنية أو التطهير  
لشأنها بالها للفظاً ومأخوذاً ورسم وقوله من صلى اذا دعأ أى هى مأخوذة ودائرة الاختراع من دائرة  
الاشتقاق وهو بناء على أن أصل الاشتقاق الفعل لا المصدر على المذهب المشهور بنى التشرىف  
فأصل لفظة الدعاء ونقلت في الشرع الى العبادة المخصوصة والدعاء يكون بمعنى النداء والتسوية والسؤال  
مطلقاً أو من الأدنى للأعلى وهذا هو المراد فان قلت سجد كالمصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى ان  
الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم أن الصلاة مشتركة بين الرجة والاستغفار والدعاء  
وهو المشهور في أصول الفقه قلت قال في المصباح المخرى قول لبعض أهل اللغة فحق المصنف رحمه  
الله على قول هنا وعلى قول غيره وسأنى بتحقيقه في محله **(قوله)** كتبنا بالواو الخ التضمين لثلاث سمعان ترك  
الامامة واخراج اللام من خلفه من أسفل اللسان كلام الله اذا تم نقل كسرة والامامة الى الواو وهذا هو  
المراد هنا كما ذكره شرح الكشف لأن مقال قصة اللام نحو الضمة للناسية الواو الاصلية كما هو معلوم لانه  
لا وجه لتفسيره باللام كما هو أحد الوجوه المروية عن ورش لأن ذكر كى بأبائه وكون التضمين على ذلك

والى الحقيقة أقرب وأريد تتعنه التنبه على  
ان الحق في المدح من رأى حدودها الظاهرة  
من التراض والسكن وسقوطها بالباطنة  
من التضرع والاقبال يتلوه على الله تعالى  
لا يصلون الذين هم من صلاتهم ساهون  
ولذلك ذكر في ساق المدح والمعين الصلاة  
وفي معرض التزم قول المصنف  
فعله من صلى اذا دعأ كانه كذا من كنى كتبنا  
بالواو

ليس يرضى عند المحققين من القراء حال الأمام الجعفي في شرح الرأية انبقت المصاحف على رسم الواو  
مكان الالف في حركاتها ومناة وصلاته وكذا حيا حيث كن موحدات مفردات محلا بالامام وعلى  
رسم المضاف منها كصلافي بالالف وحلفت من بعض المصاحف العراقية وانفقوا على رسم الجميع منها  
بالواو على اللفظ ووجه كاية الواو والاف على أن أصلها المتقلبة عنه واو وهو اتباع للتخمين وهذا معنى  
قول ابن تيمية بعض العرب جعل لفظ الالف على الواو واختار التعليق به لعدم وقوعه في القرآن العظيم  
وكلام القضاة اه ولفظ الغنم ضبطه أبواب الحواشي حيث عالج الكشاف بـ كسر الخاء المجهمة  
المشددة على زنة اسم الضاعل ولا مانع من الفتح على زنة اسم المفعول على أنه من إضافة الموصوف للصفة  
فانه كعكسه وازد في كلام العرب وان كان لا يتقاس وقوله لا شقاه على الدعاء فهو من اطلاق الحال  
على المحل وهو الظاهر لمن اطلاق الجزم على الكل وان جاز ان لم تقل بأنه مشروط بأن يكون مما يؤول  
الكل بزواله كالأمر والرقية على ما ساقى (قوله وقبل أصل على الخ) تبرير لقوله في الكشاف  
وحقيقة صلي حرك الصلوة لأن المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كقول اليهودي اذا طأطأ  
رأسه وانحنى عند عظيم صاحبه لا يتقنى على الكاذبين وهما الكافران وقبل الذي اعني مصل تشبيهه  
في تشبهه بالراكع والساجد اه وقال القاضيان في شرحه انه يريد أن صلي مأخوذة من الصلابة حرك  
الصلوة وهما العظمان الذاتان في أعلى الفخذين يقال ضرب القوس صاوية بذنه أى ما عن يمينه  
وشماله ثم استعمل صلي بمعنى فعل الهيات المخصوصة بمحاز لغو بالان المصلي بحرك صاوية في ركوعه  
وسجوده ولما اشترى في هذا المعنى استعير منه لمعنى دعائهم للذات أى بالصلي في خضوعه وتخشعه وقبحه  
ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق محال بسبب حديث قليل الثاني أن الصلاة بمعنى الدعاء شائعة  
في أشعار الخالصة ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فاني تصور لهم  
التجوز عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من أن لفظ الصلاة حقيقة في الدعاء بمحاز لغو في الهيات  
المخصوصة المشقة عليها كما حقق في أصول الفقه فان قيل اذا ثبت صلي بمعنى حرك الصلوة كان  
الانصب أن يزعم منه لفظ الصلاة بمعنى الهية المخصوصة ثم يثبت منه صلي بمعنى أحد ما ظاهرا عكس  
المصنف وجه الله قلنا لان المناسبة بين حرك العضو وحادث الهية أقوى منها بين هركه ونفس  
الهية ولفظ أيضا جعل الزكمت من زكى الشرع المأخوذة من زكى اللغو على أن قوله الصلاة من صلي  
قد يرد به انها من جنسه أى يتلاقان في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه فجاز أن يجعل على اشتقاق صلي  
من الصلاة وكذا الحال في الزكاة وأورد عليه في الكشاف أيضا أنه مخالف لمذهب المعتزلة فانها عندهم  
حقائق مختصة بعبادة وليست منقولة من معان لغوية والقاتلون بالنقل وهم الجمهور قالوا انها منقولة  
من الدعاء وفي الروض الالف الصلاة أصلها الخفاء وانعطف من الصلوة وهما عرقان في الظهور إلى  
الفخذين ثم أوصل إلى أى انحنى عليه بوجه وسجود الرحمة حرك أو صلاة وعطفا وأصله في الجسوسات  
لجعل في المانعة بالغة وتا كذا ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعاء على الإطلاق فلا تقول صليت على  
العدو أى دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرحمة والتعطف لانها في الاصل الانعطاف ولذا عذبت  
يعل ولا تقول في الدعاء الادعوت لها بالامام فهذا افرق بتأين الصلاة والدعاء وأهل اللغة لم يفرقوا بينهما  
(أقول) ما تقدم هو الشائع أما ما اختاره العلامة فهو ما ذهب اليه المحققون من أهل اللغة والعربية فقال  
أبو علي القاسمي الصلاة من الصلوة لأن أول ما يشاهد من أحوال الصلاة تحريك الصلوة في الركوع فأما  
القيام فلا يحتسب بها قال ابن سني وهو قول حسن وكذا روجه السهلي في الروض كما سمعته وما  
قاله شرح النكشاف مردود على ما تقدم من المؤاخذات وما ذكر من معنى الصلوة أحد الأقوال فيه  
فقل عظماء ناسين في سائر الكتب وقبل أعلى الفخذين وقبل عرقان في الظهر وقبل في الفخذين  
وقوله ولي الشرح الخ توصيه لنقل المحاذير الجازلة شرطه شرطا الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة وقوله ان

على لفظ الغنم وانما على الفعل المخصوص  
بـ لا شقاه على الدعاء وقبل أصل على حرك  
الصلوة لأن المصلي يفعل في ركوعه وسجوده



الاستحقاق مما ليس بحدث قليل مردود لانه وان اشهر ومثلوا فيه استنوقا للجل وأبل اذا أحسن رعى الابل  
 وسبته اليه غيره الآية غير تام لانهم ان أرادوا به ملاحظة معنى أسم الجنس في الفعل ومتصرفاته مطلقا  
 فهو أكثر من أن يحصى ويحصى كطعن الحافظ اذا اطلعه بالطن وأرب الكتاب اذا وضع عليه التراب وزنت  
 الاباء وقبروا واشتات القتل التسمية موقوف على الاستقراء التام وهو متعذر وان أرادوا ان اسم الجنس  
 وضعه الواضع أولا ثم أخذ منه الفعل ومتصرفاته كاستنوق والتساقط فيه وان كان التوقيف عليه لغیر  
 الواضع عسيرا الآية يستدل عليه بثمرة الجلبه دون ما أخذ كالابل وأبل وهذا ليس كذلك لشهرة  
 صلى والمسلم دون الصلا والصلوین وفيه نظر وقوله ان الصلاة بمعنى الدعاء شائعة مسلم وعدم ورود  
 الإطلاق الصلاة على ذات الأركان من العرب باطل وان سيع غيره هنا وهو ظاهر كلام السيوطي في المزهر في  
 الفصل الذي عقد له لفاظ الاسلاميه لانهم ان أرادوا ان الصلاة بمعنى العبادة المخصوصة يمكن قبل  
 شرعنا سمي واسم فليس كذلك لورود ما يخالفه في آيات كثيرة كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم الخليل  
 عليه الصلاة والسلام رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي والاستدلال عليه بظاهر قوله الركن السجود  
 أي المصلين من بني العطن والمخصوص خصوص هذه الأقوال والأفعال وان أرادوا أنها لزم صلاة  
 قبل شرعنا وأنه لم ينقل عن العرب قبل الاسلام فليس كذلك لنقل آفة اللغة كالمجهرى ما يخالفه وان  
 اختلف في أنه حقيقة لغوية أم لا ولا خلاف في أنه حقيقة شرعية وتحققه ما قاله ابن فارس في كونه فقه  
 اللغة وعبارة كانت العرب في جاهليتها على ارتش من أدب آياتهم في لغاتهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت  
 أحوال وتقلت اللفاظ من مواضع إلى مواضع أخرى بذات ومجابه في الشرع الصلاة وأصله في لغتهم  
 الدعاء وقد كانوا يعرفوا الركن ع والسجود وان لم يكن على هذه الهيئة فقالوا

أودت تصدقة غواصها • بهج حق برهاجل وبسجد

(وقال الاعشى)

بروح من ملوات المبيت كطورا سجودا وطورا جوارا

وهذا وان كان كذلك فان العرب لم تعرفه بتلك الامة الشريفة من الاعداد والمواقب والتصرف  
 للصلاة والتخليص منها وكذلك الصيام والحج والركعة اه فقد عرفت أن العرب بها بذلك قديما وان قوله  
 لم يرد عنهم اطلاعا على ذات الأركان وانهم كما كانوا يعرفونها الأصل فهو ما ذكره من السؤال والجواب  
 قد قيل في توجيهه أيضا انه انما جعل الصلاة من صلى لعدم استعمال التسمية بمعنى الدعاء وفي القاموس  
 يقال صلى صلاة ولا يقال تصليته اه وفي القاموس يسع فيه المجهرى وبعض أهل اللغة وليس  
 يصح وان اشترى قال الامام الزوزنى في أفعاله التسمية تماركردن وفي أماني تعجب امام أهل اللغة  
 أنشد لبعض العرب

تركك القبان وعزف القبان • وأدمنت تصليته واجتاللا

وقال في تفسيره يقال صليت صلاة وتصلية اه وكذا في العقد لابن عبدبره واتماز كراهة أهل اللغة لانه  
 من المصادر القياسية وعادتهم تركها وأخذوا الصلاة من الصلوین واطلاق المصلى على ثانی خيل الحيلة  
 مما لا يشك فيه أحد من أهل اللغة وقول المصنف رحمه الله حرک الصلوین وقع في بعض النسخ الصلاة  
 مفردة وما أورده صاحب الكشف عليه من أنه يخالف المذهب المعترلة وأهل السنة إشارة إلى  
 ما نرى في أصول الفقه من أن اللفاظ المستفادة من الشرع هل لها حقيقة شرعية أم لا فقال القاضي  
 أبو بكر رحمه الله ان الشرع لم يستعملها الا في الحقائق اللغوية فالمراد بالصلاة الأمور بها الدعاء  
 الا أن الشرع أطلقه أدلة على أن الدعاء لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليها وأما المعترلة فوالاقتل  
 الشارع هذه اللفاظ عن معيها للغة به وأندأ وضعها لهذه المناسبة فليس حقائق لغوية  
 ولا مجازات عنها والحق انها مجازات اشترت فصارت حقيقة شرعية والمجهرى ليس بعقد المعترلة

في كل ما يقولونه خصوصاً فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسئلة مع أدلتها مفصل في الأصول (قوله  
 واشتهر هذا اللفظ الخ) هو ذلك في التصديق الكبير من أن ما اختاره الزمخشري من الاشتقاق بضمي ال  
 الطعن في كون القرآن حجة لأن الصلاة من أشهر الألفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوات من أبعد الأشياء  
 معرفة فليس هو ذلك وقتنا نحن ولن ندور بحيث لا نعرفه إلا أن جاحلنا زعمه في سائر الألفاظ ولو  
 جازنا قطعنا بأن مرادهم من هذه الألفاظ ما يتبادر إلى أفهامنا الاحتمال وأدلة المعاني المتدبرة  
 بولك ما منبأه على أن ما اشتهر لا يتقل من الخلق أوجب عنه عباد كرمع انه غير مسلم مطلقاً أيضاً انه  
 ان أراد بهذا اللفظ لفظ الصلاة فهو كذلك وان أراد لفظ صلى أو مادته فغير مسلم لأن المصلى بمعنى السابق  
 وثاني دخل الحلقية منهم ومستفيض بل قد يقال انه قبل الشرع أشهر منه والمراد بالمعنى الثاني العبادة  
 ذات الأركان المعروفة الدال عليها قوله لأن المصلى يفعله وقيل انه أراد بالثاني المنقول إليه المستوع إلى  
 نوعين الدعاء والتعليل المنصوص ورد بأن قوله وانما هي الخ مرتبط بقوله لأن المصلى يفعله الخ ويستند  
 يكون هذا الفصلين العسا ولحائها والظاهر انه تكلف مستغن عن الرد انه كالمقول القول فانه بعينه  
 كلام الكشاف وقوله لا يقدح أي لا يضر وهو غير محاذ في قوله قدح في عرشه ونسبته اذا عاين هذا هو  
 المراد بغير تسمية والقدرح بمعنى العيب كما في الاس من قدح الدود في العودا واقع فيه والقدرح في عرف  
 الأطباء ادخال الخلل في المعين اذا انصب فيها مادة تنفع النظر ومنه قال بعض المتأخرين ممن اشهره  
 اذا انصب ماء الباس في مقلة الربا • فليس لها عند اليبسوى القدرح

(قوله وانما هي الدعاء الخ) قد علمت انه من مقول قوله قيل فانه يرسمه كلام الكشاف وهو بيان  
 لما في الواقع عنده من أنما في الدعاء استعارة من الصلاة المشهورة لا أصل لها والحال على ما يجاز  
 من إطلاق الحلال على الحلال أو الجوز على الكل وقد ورد عليه أنهم اشتراطوا فيه أن بعدم الكل بعينه  
 وأن يكون الجزء مقصوداً من الكل وأنه لا يصح حينئذ إطلاقه على صلاة الأخرس وهو كله مخالف  
 للواقع وقيل انه معنى متعلق بالآخر وهو كون الصلاة من تحريك الصلوات فكأنه جواب عن سؤال  
 قد درهما وبه استعماله على هذا في الدعاء على آخر ما فصله عما لا حاجة إليه (قوله الرزق في اللغة  
 الخ) هذه الجملة منطوقة على الصلة باموصولة أو موصوفة أو مصدرية وقوله في اللغة الخ  
 وقبل العطاء وقبل الملتصع فيه وفي استنباط هذه الآية الراض كما هو دأبه وقال في تفسيرها تجمعون  
 نصيبكم من التمر ثمرة الكذب اه وقيل الرزق في لغة أزد يكون بمعنى الشكر وهو المراد في هذه  
 الآية وقيل شكرها مقدروا هو مع انه خلاف الظاهر محتاج إلى التأويل والتصور إذا لا يكون التكذيب  
 شكر الا على التزويل منزلة والتهكم فلا بد على المصنف رحمه الله ما قيل من أنه لا استنباط في الآية  
 وقيل الظاهر من الخ الالاسم بمعنى الجد والنصيب لا المصدر من حفظ الشيء بالكسر بمعنى يهرمه  
 شدة وان جاء في اللغة لكلهما يؤيده استدلاله بالآية ولا يعني إن المناسب أن يشير إلى رزق المعنى  
 المصدرى لأن المذكر فيها ان والفعل (قوله والعرف خصمه بتخصيص الشيء الخ) هذا مناسب  
 المعنى المصدرى لأن قال المراد بالشيء المنخص الخ لأن تخصيص الشيء انما يكون بخصيص بعض أفراد  
 والتخصيص ليس من أفراد الحفظ والرزق في لغة الاعطاء لما يقتضيه الحيوان به وقيل انه غير  
 كليات والرزق بالكسر اسم منه ومصدره أيضاً بمعنى لكن المفهوم من كلامهم انه ليس بمصدر ثم ان  
 المعنى القوي وهو التصيب شامل للقاء ولغيره والامور الحسية والمعنوية وللعلل والحرام ولذا قال  
 والعرف خصمه والتخصيص جهة خاصة لا يتعداه وتكنيه من الانتفاع به بحيث لا ينفعه ما لم ينفعه  
 مكتمن الشيء أي جعلت له عليه قدرة فتحتمل منه واستمكن وكذا أمكنه ويقال أمكنه الأمر اذا  
 سهل ويسر والانتفاع به يأكله ويشربه ولبيه ونحوه والمراد بالعرف عرف اللغة والشرع ويستعمل  
 الرزق بمعنى الرزوق المتعم به وهو التصيب المعطى لانه يتعدى لتعويل فيصير تسمية كل من ساهم ولا

واشتهر هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم  
 اشتباهه في الأول لا يقدح في قوله عنه وانما  
 هي الدعاء مصداقاً لتخصيصه  
 بالراجح والساجد (وهو الرزق كما يفتنون)  
 الرزق في اللغة الخ قال الله تعالى ويصطرون  
 رزقكم انكم تكذبون والعرف خصمه  
 بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به  
 وتكنيه

الأثر ابتداء منه الثاني إذا أطلق لأن الأول أخذه هو فاعل مصق كإسمر حبه التماثل فالأثر الظاهر  
أن الرزق الشخص الذي وصل إليه الرزق لا نفس الحظ فقد خلط وخطب وعكس الابتاع حصته منه  
وإن يكن التفضل فهو يعني ما قبل من الموقوف إليه إلى الجوانب ما يتفرع به كاهو عند الجميع والفرق  
مسألة بين تفسيره على أنه إلى العبد لا كنهو باعتبار الأغلب أو التظليل أو إعطاء التمسك لغيرهم  
داخل فيه لحكمهم منه وهو رزق نظر الغنى والاصل إليه كالأهل

• لم لأحب الضيف أو أراح من طرب اليه  
• والضيف بأكل رزقه • عندى ويشكرنى عليه

وقيل هو بهاء قلم الحيوان ويقالوه (قوله والمعتق لما استحال الخ) زعمى الزحشرى وقد اختلفوا  
في أن الحرام زرقاً أم لا وليس اختلاف في معناه القوي فانه ما يتفق به مطلقاً كما هو به وليس هو  
ما يخفى ذكره في علم الكلام وليس أيضاً ما اعتقدنا به جالت قصوره في التزاع في معناه شراعي الاتفاق  
على أن الامتناع عن الزنا معتبر في مفهومه وانما شرأنا إعطاء الله عبده وممكنه من  
التصريف بحيث لا يكون لغيره النفع منه فلا يكون الحرام زرقاً وبارأه إعطاء الله لقوامه ويقناه  
خاتمة فالت معتزة لما كانت الإضافة إليه تعالى معتزة فله أن لا يصدق على الحرام بما على أصلهم  
القاسد في عدم استناد القابح إليه تعالى وأهل السنة قالوا نحن عند الله والإضافة لا تنسخ كون الحرام  
زرقاً وفي الكشف الاتفاق على أنه من فضل العلم كما في فضل اليجاد وسائر أسباب التمكن فليس عدم  
الاستدراك كونه ليس من فعله تعالى كما هو فهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن أن يبدل الله تعظيماً لولاه  
فيشرى من فعل العباد لانهم أكسوه وصف الحرمة فتقول في التظيم في استناده إلى الله تعالى لثلا  
يوهم إيجاد العبد لما سبق به اتفاقاً وأما وصف الحرمة فاقسم أنه ليس بإيجاد به قد كيف وقد  
يبين بالقاطع العقق والتقى أن الكل كنهه وبه والبه فله يوضح الفعل بالصفات الخمس الأمن حيث  
قيامه بالكلية لأمين حيث صدوره عنه تعالى وهذا أصل نافع وقد ذهبه إلى مذهب الحقبة بعض أهل  
السنة بناء على أنه لا يمكن كنهه كما قال السبي وفي أحكام القرآن للماص إطلاق اسم الزنا على  
ما يتناول للباح دون المظنور وما عتجب وأخذ بالظن لم يجد الله زرقاً لاله لو كان زرقاً لما عتبه  
والصدق والتقريب إليه تعالى وأخلاف بين المسلمين في أن القاصب محظور عليه الصدقة بما اعتصبه  
وفي الحديث لا يقبل الله صدقة من غلول اه (أقول) ماذا كرم من عدم الخلاف لا يخفى ما فيه قال ابن القيم  
في كآبه بدائع الفوائد على الخلع بما لم يقصوب اشتغفه فقال ابن عثيل رحمه الله لأتواب القاصب لاله  
أنه ستمح القنوة ولأب المال لاله لانه لأتواب بدني قدسوية وانما ما نحن من حسنات القاصب  
بقدرة ماله وقيل أنه نفع حصل له وولمعه ومنه شأب عليه كمن ولدي يوجب به وإن قصد  
والصائب أو أدلت خبر الظاهر أنه يوجب عليها وعلى ما قولنا منها وكذا القاصب فانه وانتهى واتص  
من حسنه ما كان يعمل به يوجب له لوفى به عوقب من على القصب والنسق فإذا عمل به خيرا  
ينبغي أن يثاب عليه حتى يعمل مثقال ذرة خيرا به ومعنى استحلال اعدوه لاله لا أن التقدير على التسبيح  
فجميع كلفته عنده واعترض على المصنف رحمه الله بأن وصف التمكن ليس معتبرا عند أهل السنة  
وأما أن التمكن لا ينافي المنع والزكرك سائر المعاصي الأخرى انهم قالوا أرباع الحمله الله تعالى دون  
الخراج باعتبار أن التقدير على الحسن حسن والتمكن من التسبيح ليس ضريح وقد اشهر أنه تعالى خالق  
القوي والقدر وأجب بأن التقدير والتمكن على وجهين الأول إعطاء القدرة الصالحة لصرها  
إلى الخير والشر والثاني فريع وحاصل منه تعالى على زعمهم والتفاف جعل التخاصا بأحد ما دخل  
تحت فصره فصرسان الاستماع بالفعل وذلك واقع في زعمهم فلا إشكال (قوله الأخرى الخ)  
في الكشف واستناد زرق إلى نفسه للإعلام بأنهم يشقون الحلال العظم الذي يستأهل أن يضاف إلى

والمعتزلة لما استحالوا من إقناعه تعالى أن  
يمكن من الحرام لأنه منفع من الاستفاعة  
وأصابوا بجرعته قالوا الحرام ليس برزق  
ولا يرى أنه تعالى أسند الرزق ههنا إلى نفسه

الله تعالى ويسمى رزقاً منه وقال قدس سره علك بالاسناد فقط نظر الى أن الرزق لغة يتناول الحرام أيضاً  
وتخصيصه بمحل ما عرف شرعي كما في غيره قوله رزقاً منه وقد يقال في كلامه على التقدير أي أن قدر  
أن الحرام يسمى رزقاً شرعاً ولغة قال الاسناد الى نفسه يخرج قطعاً وهو اشارة الى ما قيل من انه اذا استند  
الى الله تعالى فالمراد بالحلل بالاتفاق فلا يكون هذا مؤيداً للمذهب ولم يرتض الجواب بأن المراد بقوله  
ويسمى رزقاً لأن الظاهر من قوله منه انه للتقيد فلا يصلح أيضاً له وجهه على انه يجزئ بداهة على أن الاشارة  
الى المعصية في مفهومه خلاف الظاهر والطلق بكسر الهمزة وسكون اللام وقاف الحلال كافى في النهاية يقال  
أعطيت من طلق مالي أي من صفوته وطيبه فالوصف بالمباغة والاولى تفسيره بانحصار وفي المصباح  
وتنطق وذا من حل أي حلال وافعل هذا لفظاً أي حلالاً يقال الطلق المطلق الذي يتمكن صاحبه  
فيه من جميع التصرفات فيكون فعل بمعنى مفعول مثل الذبح بمعنى المذبح ٨١ (قوله فان اتفاق  
الحرام الخ) بيان وتعليل للايدان ولا يدعيه قول الفقهاء اذا اجتمع عند احد مال لا يعرف صاحبه  
ينبغي فان يتدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته ومثله اليه فهذا الاتفاق مما يشاب عليه لانه لما قيل  
بأن الشارع استحق المدح لانه لما يعرف صاحبه كان في يده والتصرف فيه واقتل بالضعف ان الملك  
وتدلت الحرمة الى ثمة تتأصل (قوله وذهب المشرك الخ) عطف على قوله وأستدل الخ وهذا دليل ثان  
لهم بأنهم ذموا على جعل بعض الحرام رزقاً يقتضي انه ليس كذلك ولا ينبغي ضعفه فانهم انما ذموا على  
جرأتهم على التصريم والتعليل وهو لا يلحق بغير الشارع وسياق ما فيه (قوله وأصحابنا الخ) حاصله  
منع كون الاستناد لان المذکور بل لآخر وهو تعظيم الرزق لانه حل وعلا انما يضاف اليه وينسب  
ما عظم كيت الله وقال تعالى بكاءه واذا امرت فهو يشفي فانه انما يضاف اليه الاضطر لا افضل  
وتعظيم الرزق ينضج معرفة قدر النعمة وهو اولى مراتب الشكر وأما التصريم وهو الحث على  
الاتفاق فلا تنال الرزق اذا كان منه ولا ينبغي الاسماء وقد قيل الجواب بالوجود ثمة بالمعبر ومن  
يقن بالتحليل العلية ومن يتحقق ان معصية وذو الحلال والاكرام كيف ينضج بماله من الطعام ولذا  
قال عليه الصلوة والسلام اتفق بلالا ولا تخش من ذي العرش اقلالا وقيل انه تعظيم حق الاتفاق  
بأن يعرف ما معه من مال الله ليعبد فلا يضيفه لنفسه لانه أمين بصرف ماله لستحقه وهذا مع ظهوره  
نفي على من قال ان التصريم غير ظاهر وهو انما يفهم من المدح وقد وجهه بأن الرزق والاتفاق  
يشتركان في أنها ماصرف الشيء الى الغير فاذا كان الرزق صفة كمال نسبته الى الله تعالى كل الاتفاق كذلك  
وهذا بما يقتضي منه العجب (قوله وانتم تصريم ما يحرم) مبنى للفاعل وقاعله ضمير يرجع الى الله وأمضى  
للمفعول والمعنى واحد أي ادعاء ذلك بالزأى والتشبهى كما تقررناه وتحرير المجهد وتحليل ليس من هذا  
المقتضى لانه لا ختم من النص واستناده اليه قائم مقامه فكأنه هو وهذا جواب عن قوله وذهب المشرك الخ  
ولو يرتض جواب الاول لشهرته في علم الكلام لان استحالة التمكن من الحرام ملاحظة لان تقع الحرام  
باعتبار اضافته الى من اقصه لاني من أوجده وقوله واختصاص الخ القرينة هي استناده اليه  
تعالى ومدحهم بالاتفاق منه ووصفهم بالتقوى وهذا ليس محل النزاع بيننا وبينهم مع أن من  
التبعية المنع الى أن الحلال بعض الرزق لا كله ما يؤتى الى عموم وهذا قد استدلوا به معقب دليل  
الخصائصهم (قوله وتكسوا الخ) تمسك بكذا يعني أخذه وتعلق بتقريبه عن الاستدلال وفيه اشارة  
لقوته ووجهه أنه حتى ما حرم رزقاً أو يمينه وان قيل عليه انه لا يدل على أنه رزقاً من حرم عليه فليكن  
رزقاً من أسأله ولذا استدله به بعض المعتزلة لأنه لا يمكن ناداة لظاهر فهو عليهم لاهم وعمرو بن قرة  
بضم القاف وتوسيد الراء المتوحدة لان بعدها ما تأتت قال ابن جرير في الاصابة انه ذكر غير واحد في  
العبادة وأستدلوا بهذا الحديث ولم يرد على ذلك فيه ثم ذكر هذا الحديث وهو في سنن ابن ماجه عن صفوان  
ابن أمية رضي الله عنه قال كان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة عرو بن قرة فقال يا رسول الله ان

انما ما بانهم يشقون الحلال الطلق فان اتفاق  
الحرام لا يوجب المدح وذهب المشركين على  
تصريم بعض ما رزقهم من رزق فاعلمت منه  
أو يتم ما نزل الله لكم من رزق فاعلمت منه  
حراماً وحلالاً قال الله آذن لكم وأصحابنا  
جعلوا الاستناد لتعظيم والتصرير على  
الاتفاق وانتم تصريم ما يحرم ما يحرم  
ما رزقناهم بالحلال القرينة وتكسوا الخ  
الرزق له قوله صلى الله عليه وسلم في حديث  
عمرو بن قرة وقد رزق الله طيباً فاخترت  
ما حرم الله عليكم من رزقه مكان ما أحل  
الله لكم حلاله

(٢) قوله بعد والله في نسخ أي عدو وهو  
 كذا في حاشية السبكي اهـ صحيحه

الله كتب على الشجرة فلا تأثري أرقدا لمن دفي بكني فأذن لي في التنا من غير حاجة فقال عليه الصلاة  
 والسلام لا إذن لك ولا كرامة ولا تلمعة كذبت عاصد والله قد رزقك الخ ما ذكره المستفسر الله  
 وقوله بعد والله بهر ما كفرا وأستافق وهو غثاقتل الله الأذن قال انه لزيرو وفيه دليل على حرمة  
 التكسب الفناء (قوله لم يكن المتقدي به الخ) متعلق من الغذاء بالمال المهيءة لا بالمهنة لا لاختصاصه  
 بطعام أول النهار فلا يناسب ما هنا وهذا هو الجليل الحق لاجل السنة أتى به بعد الجليل الثقلي أي أولم  
 يكن الحرام رزقا كان المتقدي به طول عمر غير مرزوق والنص على أن كل دابة مرزوقة بخله وقد  
 أجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقص عن مات ولم يرزقس اما ولا حلالا كان جوابكم فهو جوازا  
 وأخرى بأن معنى الآية ما من دابة متصفة بالمرزوقية كما قالوا في قوله لم كل دابة تخرج بالسكن أي كل  
 دابة تصف بالذوقية فيخرج السك وقد دلل ان هذا يتوقف على وجود من لم يتخذ طول عمره لجلالنا  
 وأن لا يكون له في الأرض مشايط وهو لا يكاد يوجد على أن الآية إنما تدل على أنه يسوق الرزق الى كل  
 دابة وتمكنه منه لأنها تتغذى بمساقط لها بالفعل (وقد نسخ في حاشية) وهي أن الدابة وان عتلا لأن  
 المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة فيها أو بين لمن بهم تدبير المعيشة فكذلك في المساقط تتبعب فيا تبس  
 للصوان بلا نص (قوله وأغنى الشيء وأغنى الخ) أنفسه بالمال المهيءة والمراد بالاختراع فأنفها  
 في الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق الأكبر وهو الاشتقاق أصلي المعنى وأكملها ورفع النسب  
 في الباقي غربا ولذا انصرف على الفاء والعين ككتفي ونفع وأمثالهما والذهب يكون معنى المعنى  
 والنساع وقوله والظاهر الخ يعني به أن الظاهر منه جل الانفاق على ما يشي أنواعه فرضا ونظرا ومن  
 جعله في الزكاة كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وكذا من فسره بالتفقة على الأهل فتصل  
 أنه لم يرد في تخصيص وإنما انصرف على كل أفرادها وأما أن يرد به بغيره الصلاة للقرينة بالزكاة في كثير  
 من الآيات والتي بالشيء في كل مرة أو مرة أخرى لخصي حتى قال مع القرينة المذكرة كيف يجعل  
 على العموم وقوله في سبيل الخير وقع في نسخة في سبيل الله وهما متقاربان وفي شرح سراج محمد الكبير  
 فسر سبيل سبيل الله جهة القرية والطاعة فأول وأوصى ثلث ماله في سبيل الله صرف في طاعة وقوله لأن كل  
 طاعة مسبيل لله كما في الحديث من شاب شيبة في سبيل الله كانت له نوراً يوم القيامة أي في الطاعة  
 لرواية في الإسلام وهو أن أطلق في بادئ منه الفرض والمجاهد وكون الزكاة أفضل أنواع الانفاق لأنها فرض  
 فتكون أكثرها وأولها وأخذت من أصول الدين وشقيقتها أختها والمراد بها الصلاة لا لقربانها وكونها  
 بمنزلة في العبادات الدينية لاستيعابها غيرها وقوله بباب الصلاة باب الزكاة وقال يقيم الصلاة ويؤتي  
 الزكاة لا يشهد به هاتين فرعه ماورد في التزويل فتأخذ (قوله وتقديم المفعول الخ) في الكشاف أنه  
 دلالة على كونه أهم كماله ونحسون بعض المال لجلال التصديقه وقال قدس سره الحارز والجمود  
 مفعول للقول على الإطلاق تنبها على أنه بحسب المعنى مفعول أي بعض ما رزقناهم وإن كان يجب  
 اللفظ منة مفعول مقدراً أي شأنا مزارقناهم وأما كونه أهم فلفظ الاختصاص مع رعاية القامصة  
 لا بإقبال ادخال من التبعيض يعني عن التقديم لخصيص فإن اتفاق البعض يبادر منه عدم الشغل  
 ومن ثمة كان فيه مساواة وتمت لا تقول يجوز مع اتفاق البعض الشغل بأن يكون الباقي مسكوتاً عنه وإن  
 كان احتيالاً لا جوازا فاقدم زال ذلك الاحتيالاً بالكلية لظهور الفرق بين بعض ما أنفق وأنفقت  
 بعض مالي فإن قلت تخصيص الانفاق بالزكاة إذا قصرته في لما قاله من التطوع والمقام بأية  
 قلت لمعبر عنها بعض ما رزقناهم كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال فالتنبيه نحو وقد عرفت  
 غمرة وجهه صريح المطلق لتناول الكل ومن البين أن مقام المدح بنسب العموم (أقول) المذكور  
 في كلام القوم إن تقديم المفعول في المصنفين لعله محمول على ما أورده المحصول عليه فإذا قلت من التمر  
 أكلت كل المعنى ما كوى التمر دون الزبيب لا يضر التمر دون كذا فادعاه المصنف في بيده القوم وجهه

وبأنه لو لم يكن رزقا لم يكن المتقدي به طول  
 عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من  
 دابة في الأرض إلا على الله رزقها وأنشئ  
 الشيء وأنشئ الخوان ولو استقرت الانفاق  
 وجدت كل ما فاقوا ونون وعينه فادعاه  
 معنى الذهب والنسج والمال في سبيل الخير من  
 ما رزقهم الله صرف المال في سبيل الخير من  
 القرض والنفل ومن فسره بالزكاة ذكر أفضل  
 أنواعه والأصل فيه أو خصه بها لا بقرانه  
 بما هو شقيقتها وتقديم المفعول للاهتمام به

فقد ابروجه اليه النبي الذي هو فيه بالقوة لانه بمعنى ما والا على تقدير محتم لا يفتنى بعدد وكلفه وكان  
 الداعي اليه الى ارتكابه انه انما يتناسب مذهب أهل السنة فانه اذا عم الرزق الحلال والحرام كان الاتفاق  
 المدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض الآخر فثبت ان الحصر بلا تكلف اتعا على مذهبه فلا ينبغي  
 تفسير الاحتمال بالحصر ولذا قيل انه لا يعرف المكتسب باسناد الله تعالى وقيل تقدمه لان المكتسب  
 مقتضى على الاتفاق في الخارج (قوله والمحافظه على رؤس الآسي) بالمجتمع آية وهي في الاصل العلامة  
 والمراد ببعض مخصوص من القرآن وهذا بناء على ان في القرآن مصعاً وقال الباقي في كتاب مصاعد  
 النظر اختلف فيه البهائيون فقالوا بذكر الباقي في كتاب الامايز ذهب أصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي  
 الصبح عن القرآن كما ذكره أو الحسن الاشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير من خالفهم الى اثنائه  
 اه والقول الثاني فاسلف في القرآن من اختلاف أكثر فواصله في الوزن والروي ولا ينبغي الاعتراض  
 بما ذكره بعض الاماثل كالنشاوي والتفازاتي من اثبات القواصل والصبح فيه وأن مخالفة النظم  
 في سنبل هرون وموسى بحسبه ونقل أبو حيان في قوله تعالى ولا تفل ولا تجرور في فاطرنا لا يقال  
 في القرآن قدم كذا أو آخر كذا الصبح لان الامايز ليس في مجزء للفظ بل فيه وفي المعنى وفي حوال اللفظ  
 لاجل الصبح عما كان لا يمت به المعنى بدون صبح نقص المعنى وقيل عليه انه نسي ما عاينه في الصفات من  
 أن التعبير بغيره ومريد للناسلة ثم انه قال لو كان في القرآن صبح ليجز عن أساليب كلامهم ويقع  
 به الامايز ولو جاز أن يقال صبح مجزء أن يقال شعر مجزء والصبح مما تالفه الكهان وقد انكر النبي  
 صلى الله عليه وسلم على من صبح عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان معهما كان قبضاً لتداب  
 أوزانه واختلاف طرقه فيخرج عن نية العرف ويكون كغيره ممنوزون وما احتجوا به من التقديم  
 والتأخير ليس بشئ فانه ذكر القصة بطرق مختلفة (أقول) أخطأ بلاطال لتوجهه أن الصبح كالشعر  
 لا التزام بقتضيه فيأني في اللفظ والمعنى ولا يلتزم لاستبعا للشعر الخلق وأن الاعجاز مخالفة لأساليب الكلام  
 فنشع على هؤلاء الاعلام وليس بشئ وبالعجب منه أنه ذكر كلام الباقي مع التصريح فيه بأن من  
 السقم ذهب اليه والخبر أنه في القرآن من غير التزام في الاكثر وكان من تضاد في التزامه أو أكثره  
 ومن أئنه أراد ورود فيه في الجمله فاحفظه ولا تلقت للمساواة وهذا مما يتعكف فيما سأل ولذا فصلناه  
 هنا لتكون على ثبتته والذي عليه العلماء أنه تطلق القواصل عليه دون الصبح (قوله وادشال من  
 الخ) قدم أن الحار والجرور في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر قد قام مقامه لامفعول حقيقة ملامع  
 المعنى لانه اسم تأويل كاساق في قوله من الناس وقد قيل ان هذه التسمية مبنية على أن المراد بالاتفاق  
 مطلقه الاعم اذ ان كلمة لا تصحكون بجميع المال وأنه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويخبر ع مرارة  
 الاضائة وقد قصد بعضهم جميع ما لم يذكره عليه النبي صلى الله عليه وسلم وما في بعض الحواشي  
 من أن المصنف تبع في هذا الزعم شري وهو زعم اعترأ به وهم فاسد (قوله ويحتمل الخ) المعادن  
 يوزن الماساجع معونة وهي ما يستعان به ويتقن من العون وهو المساعدة والمظاهرة ويقال استعان  
 واستعان به والاسم منه المعونة والمعاينة بالفتح ووزن المعونة مفعول بضم العين وبعضهم يجعل الميم  
 أصله فوزنهما فقولاً وتوجه على معادن قياس فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة وأنه مركب  
 وهي مماثلة لا يتقن به في قوام البدن وبشاء الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والاتفاق حينئذ  
 بمعنى الايسال مطلقاً باليد والتعلم وغير ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين  
 الحقيقة والاماز كما هو قولهم والرزق رزق الابن وهو معلوم ورزق القلوب وهو المعارف وأجلها معرفة الله  
 تعالى ومقام المدح يقتضى التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والاتفاق وهذا  
 آخره والاتفاق من المعارف يدها من الاموال تنصها وهذا من كلام الراغب وبعبارة الاتفاق كما  
 يكون من المال والنم الظاهرة يكون من النم الباطنة كالم والقوة والجاء والجود التام بل العلم ومتاع

«مبحث الصبح في القرآن»

والحفاظة على رؤس الآسي وانحاش  
 التبعيض عليه فكيف من الارشاد التي  
 عنه ويحتمل أن ياردها الاتفاق من جميع  
 المعادن التي آتاهم اقم من النم الظاهرة  
 والباطنة

الذي ساعرضنا قل وقال بعض المحققين في الآية وما خصصناهم به من أنوار المعرفة فيضون قبل في بعض السبع معان بالبدل الواجب معدن وهو موضع العدن بمعنى الإقامة ومعدن كل شيء مركزه وهو محور من جهته السخا نشأ من لفظة الكثر فلا ينبغي ذكره **(قوله ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام)** علم لا يقال به الخ هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما ساقى وفي نسخة ينادى ونسخة يقال فيه وهذا حديث أخرجه ابن عسكاري في تاريخه عن ابن عمر فروجا وأخرج الطبراني في الأوسط مثل العلم الذي يعلم به ثم لا يحدث به كمثل الكثر الذي لا يتفق منه وأخرج ابن أبي شيبة عن طبلان علم لا يقال به كذا لا يتفق منه ومعنى يقال به يحدث ولذا أعاده المالك قال حال سده إذا هوى بها وقال برأسه إذا أشار بها وقوله والله ذهب الخ ففسر هذا القائل بأفخسة أو أوار المعرفة وخصه الشرفها ولا ناهي عن متبادرة فلا رد عليه أنه غير مطابق لما قبله لأنه خص الرزق بالمعرفة ولم يسم وأوار المعرفة كعين الماء لأن النور ظاهر بنفسه مظفر لغيره فأطلق على كل منظره ولذا سمي العلم والكتب الإلهية والرسول وأوار أفخسة الأنوار اختار أشعثا مستعار من أفخسة الماء وما في هجر زناهم فتحصل المصدرة والموصوفة والموصولة وأقر بها الآخر وعليه فالعائد محذوف تقديره على ما قاله أبو البقاء زناهم أو ورزقناهم إلهاماً ورد عليه في الدر المنصور أنه على الأول يلزم اتصال ضمير من تعدى الرتبة والاتصال في مثله واجب وعلى الثاني يمنع حذفه لأن العائد متى كان منفصلاً ذكره كما نضوا عليه وعلوه بأنه لم يتصل الافتراض وإذا حذف فانت الدلالة عليه وأجاب عن الأول بأنه لما اختلف الضميران وجاءوا فإدراج اتصالهما وان اتحد اربطة كقوله وقد جعلت نفسي قطب لفخمة \* فضعهما باقرع العظم نابجا

وأضاف أنه لا يلزم من منع ذلك مقلوباً به منعه مقدور الزوال القبح القلبي وعن الثاني بأنه انما يمنع لأجل البس وليس هنا **١٥** **(وأن أقول)** هذا غير مسلم لأن الذي يمنع حذفه ما كان انفصاله لفرض معنوي كالمصير لاطلاقاً كما قاله ابن هشام في الجامع الصغير وقال الرضي شرط حذفه أن لا يكون منفصلاً بعد النحو ما بين الذي ما ضربت الألباء وأما في غيره فلا يمنع بخصوصية الزيدان الذي أعطى أي إياه واعترض عليه الاستدانة لغير وجه الله بأنه **١٦** **سكان** فينبغي له أن يقول الافتراض معنوي ولا يقدمه بال

فتأمل **(قوله وما خصصناهم به من أنوار المعرفة فيضون)** قد مر بيانه وقد ورد عليه أنه تفسير للقرآن بخلاف ظاهر اللغظة من غير ضرورة ومنه لا يجوز فهم يجوز أن يقال أنه مثله يستفاد بطريق الإشارة وأصل القبيض ما فاض من الماء لامتلاء الأنا وسخوه ثم استعمل لغيره كالحديث فيقال حديث مستفيض أي شائع وهو المراد لما في التعليم من الإشاعة **(قوله هم مؤمنوا أهل الكتاب الخ)** قدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودراية لأنه مأثور عن العصبية كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ولأن التفسير هو الأصل في العطف والحاصل أن المعطوف أمان أن يكون متشابلاً للمعطوف عليه مضافاً له ولا وعلى الأول المعطوف عليه الذين يؤمنون بالتبسيط والتقيد وعلى الثاني أمان أن يكون المعطوف متحد بالمعطوف عليه بالذات أو طائفة منه فالجواب عن أربعة مسائل يأتيها وبعد الله بن سلام بتخفيف اللام وهي شديدة في غير من الأعلام مما ياتي بطريق الخلف هو من اليهودي بن إسرائيل من بني قنقاع من ولد يوسف النبي صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحسين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله وكان صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يقرأ الأسماء وقدم السموطي رحمه الله من غير النبي عليه الصلاة والسلام اسمه في ترجمته وقد شهد النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ونزلت فيه آيات كقوله تعالى وشهدناهم بنبي إسرائيل على مثله وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان إسلامه دون وفاة فانه توفي بالمدينة تسعة ثلاث وأربعين من الهجرة النبوية ولحقه مع اليهود مذمورة في كتاب الحديث والأضراب جمع ضرب فبح الضاد وكسر هاء ورجح المختصري الثاني وقيل جمع ضرب كضرب وأشرف وقال النووي أن ضرباً أشباع جمع ضرب وبمعناه ضرب وجهه ضرباً مذكراً ومكرماً وانكاراً القاضى بحضرة قوم

قوله وقد جعلت نفسي الخ هذا البيت من قصيدته في حب الشاعر أناء ويشك من قريب أنه يؤيد به والضمة العضة يثنى بها عن الشدة لبعض الإنسان عند هاعلى به واللام في الضمة يثنى بها وفي الضمة هاء التعليل والضمير ان مفعولان لضمير الأول مفعول به والثاني مفعول مطلق فهو مصدر وحذف فاعله أي لاجل ضمير الدهر القريب أي إياه مثل الضمة التي ضمت بها بقرع العظم نابجا صفة للضمة أفاده ذكرها بالاضافة في نابجا الذي ملا بسبب نقلها الصحيح من الصبان

ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام أن علماً لا يقال به **١٧** **سكان** لا يتفق منه والله ذهب من قال وما خصصناهم به من أنوار المعرفة فيضون **(والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك)** هم مؤمنوا أهل الكتاب كعباد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه وأرضاه

وأصله كافي الفائق من يضرب قد أحال الميسر ثم يجوز به عن كل نظير وشاع فيه وفي الأساس ضرب القدح  
 وعوض به إلى يضرب بامعك وهم ضربك ومنه ضرب وضرب وقوله قدس سره أشبه  
 بالجمهور على أنه جمع ضرب القمح وعند المستفاد من الله بكسر هاءه على مفعول كالعين وهو الذي  
 يضربه المثل ولا بد أن يكون محالة المضروب فيه وبعضه مثل وشبه وهو مخالف لما حقق في اللغة  
 كاجتماعه وفي بعض التفسير أصحابه أي الذين صاحبوه في الإيمان من أهل الكتاب (قوله معطوفون على  
 الذين الخ) أي سواء كان منقطعاً عن المتقين أو موصولاً به وهذا بخلاف عطف الذين يؤمنون على المتقين  
 كافي الوجه الآتي فالحاصل على تقدير الوصل دون الانقطاع كاصرح به الفاضل المحقق وذلك لما فيه من  
 الفصل بين المعطوفين بأجنبي كما سألني ومعطوفون خبران للفظهم وكذا إذا خولج ودخول أخصين  
 بالنصب على أنه مفعول مطلق وأخصين يجوز فيه كسر الصاد وقصها على أنه جمع مذكر سالم لأخص باعتبار  
 المعنى أو مشي باعتبار أنهم فرسان وأعم بالافراد المراد به المتقون وأفرده لوقوعه في مقابلة الجميع أو للمعنى  
 وقوله المراد الخ لتعليل لا يبدل عليه المقام من تغاير المتعاطفين بالذات وأولئك إشارة إلى الذين يؤمنون  
 بالنسب المعطوف عليه والذين آمنوا خبر لقوله المراد وآمنوا بآلف بعد الهمزة وعن الشرط والانتكار  
 وقع في نسخة عن شرك وانتكار منكرين أي آمنوا بآلئنا منتقلاً ومتباعداً عن ذلك وهم لم يمكن  
 من أهل الكتاب ويجوز قصرها وليس هذا الوجه مقطوعاً به حتى يرد عليه ما قيل أنه لا ينبغي والظاهر  
 أن يسدل ما ذكر بقوله على أن المراد الخ لأن ذكر مقابله بألف قطعاً وأما القول بأن التغاير بالصفات  
 لا بالذات أرجح لاشتراك الفريقين في الإيمان بالمرتين فقد دفع بأن المتبادر من العطف أن الإيمان بكل  
 منهما على طريق الاستقلال وهو مختص بأهل الكتاب لأن إيمان غيرهم بما أنزل من قبل الله هو على طريق  
 الاجال والتبع والتبع للإيمان بالقرآن لا سيما في مقام المدح كما هنا وقد قال تعالى الذين آمنهم الكتاب إلى  
 قوله يؤمنون أجرهم مرتين كما ورد في الصحيح أن لاهل الكتاب أجر من بواسطة ذلك لأنه قبل عليه أن قوله  
 تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلينا وما أوحى إلينا من قبلنا وأولئك هم الذين آمنوا  
 التباين لخواص التغاير الذي بينهما وقيل التغاير باعتبار آخر وهو أن الإيمان الأول بالعقل وهذا بالنقل  
 وأمن الفريق الأول عن الشرك لأنهم ذلك وجلهم كذلك وإن كان فهم من لم يشرك أصلاً كمن رضى  
 الله عنه فلا يرد ما قيل أنه يخرج عن العاطفتين من نشأ على الإسلام ولم يتبدس بشرك إلا أن يقال الإيمان  
 المتضمن للاعراض عن الشرك لا وجوب سبقه ثم قال الوجه أن المراد الذين يؤمنون بالنسب من عدا  
 أهل الكتاب لأن إيمانهم بما عرفوا كما يعرفون أبناءهم وإن أولئك على هدى إشارة إلى العاطفة الأولى لأن  
 إيمانهم بعض الهداية الربانية وأولئك هم المعطوفون إشارة إلى الثانية فيجوزهم بما كانوا يتصورونه وهم  
 يشاكلونهم لأنهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد بالفريق الأول مجموعهم لإجماعهم أذهاباً ليسوا كذلك فلا  
 يرد التقصير عن مزمع أنه مغفور بينهم فيدخل على جذبة فلا نقولوا قبلاً وتقديم الإيعان بالنسب يسبقه  
 ذاماً وزاماً بعد شرك أهل الكتاب ظاهر وأما ما ذكره الجسفيد رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ما كان  
 إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً (قوله وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما الخ) أخرجه ابن جرير بسند  
 تلاوجه قد رتبته والقول بأنه إن صح عنه فهو تفسير لموصول الثاني بالجمع ويؤيده أن صدور الإيمان  
 عنهم مرتين سابقاً قبل ظهور الإسلام ولحقاً بعده أدخل في المدح والعطف لا يقتضي المباشرة الكلية  
 بل هو إيراد لموصول الأول ما دام الثاني وعطف الآخر على الأول لما في الاحتجاج شائع وفيه ما فيه  
 (قوله وأولى المتقين) هذا هو الوجه الثاني وهو مشارك الأول في أنه أي يدينهم بالذين يؤمنون بما أنزل  
 الملك مؤمنوا أهل الكتاب ولما تقدم على ما بعده وقوله وكأنه هدى للمتقين عن الشرك الخ إشارة إلى  
 وجه التغاير بين المتعاطفين فإن المراد بالمعطوف عليهم آمن من العرب الذين ليسوا بأهل كتاب  
 والمعطوف من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب وإيمانها ضام ظهوره لأنه قيل أنه

معطوفون على الذين يؤمنون بالنسب داخلون  
 معهم في جملة المتقين دخولاً أخص من تحت  
 أعم إذا المراد بأولئك الذين آمنوا عن الشرك  
 والانتكار ويؤيده ما قبله من مقابله هم فكانت  
 الآياتان تفصيلاً لا تقييداً وهو قول ابن عباس  
 رضى الله تعالى عنهما أي وعلى المتقين مكانه  
 قال هدى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا  
 من أهل المال



تخصيص الذين يؤمنون بمن آمن عن الشر لا تكون الصفة مقيدة للمؤمن وهو تكلف لاجابة اله  
 وبهذا علم أنه لا وجه لمخيل هنا من أنه لا معنى لآخر اجهم من المتقين مع اقصائهم بالتقوى لأن يحمل  
 على المشاركة فيتعين العطف عليه تعذرا لمخيل على المشاركة في المعافاة وكذا ما قيل أنه كان على الحنف  
 رجحا أنه لا يؤثر هذا عن الاحتمال الذي بعده لا يفصل بين الوجهين المتناسين بأجني فان الاحتمال  
 من عطف الذين يؤمنون بالقيس وشيخه أعني أولئك أو بين المعطوف والمعطوف عليه بأجني وهو الذين  
 آمنوا بالقيس أيضا وقد قيل أن هذا ليس بممتنع لأن المستأنف مرتب بالمستأنف عنه فليس بأجني من  
 كل الوجهين وفيه نظر (قوله ويحتمل أن يراد الخ) أشاروا بالتعبير بمضمحل هنا إلى أن هذا التفسير غير  
 مأثور وأنه من باب الازدحام وأورد عليه قدس سره أن الأيمان بالكتب المنزلة مندرج في الأيمان  
 بالقيس وأجاب بأنه لا اعتناء ببناء كلمة العدة وأوردته هنا بعض أرباب الحواشي وهو غير ملائق لكلام  
 المصنف رجحا لأنه لا بين عقبة أن المراد عند الأيمان بالقيس الأيمان بمبادئ العقل كالإيمان بالله  
 وصفات جلاله واليوم الآخر وأحواله والأيمان بما أنزل إليه وأنزل لمن قبله الأيمان بمبادئ السمع  
 كالكتب وما تضمنته فينبغي ما تقارب باعتبار المفهوم والصفات لأنه من قبيل عطف سلاكنه وجبريل  
 وهذا لا يرد على الشريف لعدم تصريحه بالاعتبار مع الزعم شري بما ذكره ردعي من أنه أوردته هنا من أرباب الحواشي  
 والأيمان بجمع عين بمعنى الذات أي ما صدق عليه الأسماء الموصولة في النظم متحد بصفات الذات متقارب  
 بحسب المفهوم والصفات كإسباني (قوله ووسط العاطف الخ) جواب من سؤال المقدور وهو أن العطف  
 يقتضي المقاربة واتحاد الأيمان بتأخيه وعقد الشواهد إشارة إلى أنه يجري في الأسماء والصفات باعتبار  
 لتقارب المفهومات ويكون بالواو والتقاء باعتبار تقارب الانتقال في الأحوال وقوله إلى المالحات  
 من تمسك من المقارب والقرم يفتح فكون أصله التمثل ثم قبل السند والهامم العظيم واتماصف  
 بالعربية بالاولئك العظم همهم أو لانهم يهملون ما يهملون به لمعارف من عزائمهم والكتبة بالثالث المنة  
 القولية الجبش والمزدحم موضع الإزدحام وهو التدافع فليس المقرب بكثرة من فيه ومنه استعبر ازدهام  
 الزمراء على المال والمراد به هنا الحركة (قوله بالهف الخ) هو من شعر لا بزيادة التي أجاب به عن شعر  
 قاله الحرث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيان وهو

أيا ابن زبابة ان تلقني • لاتلقني في التم العاذب  
 وتلقني بشدة يد أجرد • مستفهم الحركة كلراكب  
 (فأجاب بقوله)

بالهف زبابة العرش الصالح فالعالم فالآيب  
 والله لولا لقيته تاليا • لأب سيفاً ناعم الغالب  
 أيا ابن زبابة ان تدعني • أتلك والحق على الكاذب

والعازب البصدي المرمي والتم الأبل أي تلقني حاضر وهذا يعرضه بأنه رأى أبل لاسد في قومه  
 والجرد القوس القصير الشعر وهو مكدوح في الخيل والركبة بكسر الموحدة وسكون الراء المهملة بمعنى  
 الصدر هنا وزبابة اسم أي الشاعر وقيل اسم أمته كافي شروح الجاسة وما قيل من أن قول الطي اله  
 اسم أي الشاعر وهو هو أو لهم أي بالحسرة أي أو أي من أجل ذلك الريل والصالح بالباء الموحدة المنبر  
 صاحبها يكون معنى الاتي صامعا كالصغير تنصيف على أنه فعل ذلك وهو غائب يقول لتي أدركه  
 أو أنه قد ركب في نفسه ويجوز أن يكون تمكنا وصفا ثانياً شبهت أعضاءها بالكل مع الفاعل وقوله مع  
 الغالب التفات أي سبي أو هو من الكلام المحكي بالأسلوب النصف أي يقتل أحدا صاحب فربح

ويحتمل أن يراد بهم الأولون بأعيانهم ووسط  
 العاطف كأوسط في قوله  
 إلى الملك القرم وابن الهمام  
 وليست الكنية في المزدحم  
 (رد قوله)  
 بالهف زبابة العرش الصالح فالعالم فالآيب

كذلك كما قاله السريزى ولما كانت الغنية تغيب الغارة والاياب يعقبها عطف بالقائه وان كان  
 موصوفاً واحداً (قوله على معنى الخ) متعلق بقوله وسط وعذاه يعلى الى ما وقع التوسط عليه من  
 الوجه الخصوص به كما قال بيت الدار على طبعين فيعذبى يعلى لاسا به الخاص بمحققته القاضل  
 الدوافى فى حواشى التسمية فى تعذى القريب يعلى وهو بيان لأن التغير بحسب المفهوم والصفات  
 وأن الجمع المستقادم العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين وحى فى المعطوف  
 عليه التصديق بالقبض الايمان بالامانة وفى المعطوف التصديق بما أنزل اليه الله من قبله وقوله  
 جله أى مجحلاً وهو منصوب بترغ الخاضع أو على الحالية وخصه بهذا لانه كما مر الايمان بالله وصفاته  
 والآخرة وأحوالها وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه وقصيله وقوله والايمان الخ مجرور بمعطوف  
 على الايمان والصغير فى صفة قمر اربع اليه فأنبت التغير بينهما بعد تعاقب مفهوماً جوهياً من الايمان  
 ان الايمان بالاول باجالى والثانى ان الايمان بالاول عقل والثانى عقل والمصدق بالعبادات  
 البدنية والمالية المفهومة من قوله يقيمون الصلاة الخ فان قلت الايمان بهذا المصدق فرع الايمان  
 بما لا طريق اليه غير السمع لانه يعلم بالوسى والكتب المقررة فعلى هذا فيبقى أن يقدم الايمان بالقرآن على  
 الايمان بالصلاة والزكاة قلت الايمان بالقرآن ليس هو واعظم ونفاهة احتياجه للمصدق أقوى ولذا جعله  
 بعضهم مبادىء اخلاق الايمان ونبى انصافه وقوله غير السمع قيل انه اقرب بالمحصر ولم يأت به فيما قبله  
 لأن ما قبله يجوز أن يذكر للسمع أيضاً بخلاف هذا فانه لا يدرك ابتداء غير السمع وفيه انه قد يدرك بالفعل  
 فعرفه ان كلام اقصا الاعمال المدرك بالفعل والذوق فتأمل (قوله وكثر الموصول فيما أنزل غير  
 يقال كان يكنى فيأخذ كعطف الصلات بعضها على بعض وهو ظاهر وأما إعادة الموصول فيما أنزل غير  
 محتاج للتوجيه لما فيه من التغير الحقيقى فلا بد عليه أنه يحتاج أيضاً الى حكمة كما قيل المراد  
 بالتفصيل تفصيلاً الايمان المذكور ان فى النظم والسيرلين طرق الادراك من العقل والنقل ووجه دلالة  
 إعادة الموصول به ذلك ما فيه من الإشارة الى الاستقلال كل من الوصفين وتنزيل تغاير الوصفين منزلة  
 تغاير الذاتين وقائمة العطف ما مر من معنى الجمع وقال قدس سره وجه هذا الاحتمال على الاول بأن  
 الايمان بالقرآن مشتمل بين المؤمنين فاطمة فلا وجه لتخصيصه بمؤمنى أهل الكتاب ولادلالة للانفراد  
 بالذكر فى الآية على أن الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال الا ترى الى قوله تعالى قولوا آمنا بالله  
 وما أنزل اليه وما أنزل الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم فقد أنزله الكتب المنزلة من قبل ولم يقض  
 الايمان بما على الاتفراد وبأن ما ذكر فى تقديم الآخرة وبناءه يوقنون على هم انما يقم موقعه اذا علم  
 المؤمنين والا وهو نفسه عن الطائفة الاولى فان أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل  
 فان اليهود يؤمنون بما لا ينحل وما يقال من أن اشتغال ايمانهم على كل وحى انما هو بالنظر الى جميعهم  
 فالهمودا شغل ايمانهم على القرآن والتوراة والتناورى اشغل ايمانهم على القرآن والانجيل مردود  
 بأن المفهوم التبادى من استعمال ما نحن فيه ثبوت الحكم لكل واحد وبأن الصفات السابقة ثابتة  
 لمن آمن من أهل الكتاب فتخصيصها عن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام  
 لا يلائم المقام وقد يرجح الاحتمال الاول بأن الاصل فى العطف التغير بالذات ويجب أن تنال تفصيلاً  
 هو أن اذا عطفان توسطت بين الذات اقتضت تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت  
 تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم فى التاكيد والمبدل ونحوهما وان وقعت فيما يحتمل معاً على  
 سواء كان الجمل على التغير بالذات أو على فلا يحكم فتمسك زيد عالم وعاقلاً بأن الجمل على تغاير الذات أظهر  
 وقد رجح فى الآمال كرامة الجمل على عطف الصفة بأن وضع الذين على أن يكون صفة فالظاهر عطفه  
 على الموصول الاول على أنه صفة أخرى للمؤمنين بلا تقسيم مع أن ما تقدم من وجوه الترجيح شاهد له  
 (أقول) التبادى من السياق استقلال كل منهما لاسمى مقام المدح لانهم يؤنون بأجرهم من بين كما مر

على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما  
 يذكره العقل جله والايمان بما يستقده من  
 العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بما لا  
 طريق اليه غير السمع وكثر الموصول تنبيهاً  
 على تغاير القسيتين بين السيلين

من الاشارة الى التصريح في الآيات والاحاديث وأما قوله تعالى قولوا آمنا بالله الآية فمقتضاها صاف عما ذكره حتى ولفظا أما الاول فلا بد لطلب المسلمين فلا يقتضي الايمان بكل من اهل الاقتراد وقوله قولوا له عليه فانه تكلف بقوله دفعه واحدة وأما الثاني فلا بد لم يعنفه الايمان والمؤمن بل حصل ذلك ايما واحد العلم الاستقلال فلا رد نقضا كالا يقتضي والايهام المتوهم من قوله وبالاخرة هم يوتون مدفوع بأن مدح القسريق الاول بالايمان الكامل ودخول الاخر في الايمان بالنسب دخول اوليا صاف عنه بغیر شبهة وانما هو تعريض بأهل الكتاب وما كانوا عليه قبل الايمان بما أتوا بالنفاقا كل ايمانهم بهذا علم كالأيمان غيره بالطريق الاول وأما أن اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكون دينهم منسوخا حتى قبل المراد بأهل الكتاب هنا أهل الانجيل فقط فقد أجيب عنه بأن الانجيل ليس ساسا للتوراة بل من لها كافي الملل والنحل وغيره وسأني بانه أو الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كالا يقتضي وأما كون اقامة الصلاة وما معه مشتركا بين القسرين فليس لكنه لا يضر لانه مذكور في الاول صريحا وفي الثاني التزام الاستلزام الايمان بما أتوا به وانما جعل الصفة الثانية داخله تحت الاولى ومنفرة بالذرة فغير ظاهر الآن يقال الايمان بالله وان كان أملا لكن طريق معادة الدارين مستفاد من الكتب وجعل الايمان بالآخر مقصودا أصلا من ملة الاسلام ظاهر فان قلت كيف يكون تعريضاً بأهل الكتاب والمفهوم منه ان الايمان بالآخر حقيقة يختص بأهل القرآن دون أهل الكتب السماوية السالفة فالمستفاد منها خلاف حقيقة الآخر وهو غير صحيح فان أهل الحق من أهل الاسلام وأهل الكتب يعتقدون حقيقتها وأهل الباطل منهم جميعا كالألحاد والمجتهدين ليسوا كذلك قلت قد أجاب عن هذا بعض المصدقين بأن الكتب السالفة لم تخرج من نقص بل أحوال الآخر فلذا خلق أهلها لظنوا فادعة بخلاف القرآن الناطق بتقصيلها وبيانها وفي شرح الطوالع أن موسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر له العباد الجسديين ولم يذكر في التوراة وانما ذكر في كتب حزقيل وشعيا والمذكور في الانجيل انما هو المعاد الروافى قدس (قوله أو طائفة منهم الخ) مدفوع على قوة الاولون وغيرهم منهم لهم والمراد بالطائفة مؤمنوا أهل الكتاب والاولى علم عطف عليه بعضه وأورد ذلك كرسنة أشار اليها بقوله تعظيما لشأنهم الخ وفي نسخة له اشارة بذكرهم وهو بالعدل المصلحة معناه رفع الصوت بالتدعيم فيؤيد عن التعظيم ورفع القدر والتعظيم فيه ظاهر قبل وكونه كذلك كرجيل وميكائيل عليهما السلام بعد الملائكة في مجدد ذكر الخاص بعد العام لرسنة وهي تزيين أهل الكتاب في الدخول في الاسلام وفيه نظرا لظاهر اشتراكهما في التعظيم والافضلية باعتبار انهم يعطون أجرهم مرتين وقد يكون في الفضول ما ليس في الفاضل كما قيل في أفرصكم زيد فلا رد عليه انه لا يتم فيه التسمية المذكورة فمما تشبهه من التسمية على أنهم لم يفهمهم كلهم لم يدخولوا في العام ثلاثين تضييهم على الخلق الراشدين رضي الله عنهم والتسمية في مجدد التخصيص ولما مضى هذا الوجه وأخر وقال قدس سره انه غير مناسب للمقام اذ ليس في السابق ما يقتضي التخصيص وفيه نظار يعلم علة وقيل في قول المصنف ذكرهم الخ ما يدفعه وفيه نظار (قوله والازال الخ) يكون هذا حقيقة النزول وأصل معناه علا شبة فيه وليس هو في الأمانة أصلا أيضا كما لوهم الآية شاع فيه حتى صار حقيقة فيه في عرف القمعة فان كان هذا اذ لم يدع عليه شيء وكونه مفعلة للذات بالذات وتغيرها بالعرض مما لا يخبر عليه أيضا فاستعماله فيها هنا ونحوه مجاز حكيم ليعلم ما حصل له بالآلة أو لقوى على أنه استعارة أو جعل بمعنى أوصلها وأظهرها (قوله ولعل نزول الكتب الخ) لما ذكر ان نزول القرآن عبادة عن نزول الملك المنزه كما يقال نزول أمر الامير من القصر اذا نزل به بعض خدامه وهذا المجلس من قول الامام حيث قال المراد من انزال القرآن أن يجبر بل عليه السلام في الجامع كلام الله فنزل به على الرسول صلى الله عليه وسلم كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن كان المستمع في علو فنزل وأدى في فعل وقول

أو طائفة منهم وهم مؤمنوا أهل الكتاب ذكرهم  
مخصص عن الجملة كذلك كرجيل وميكائيل  
بعد الملائكة تعظيما لشأنهم وترغيبا لآمالهم  
والازال نقل الشيء من أعلى الى أسفل  
وهو انما يلحق المعاني توسط لحوقه الذوات  
الحاصلة لها ولعل نزول الكتب الالهية على  
الرسول

\*) (مجتبى كيفية نزول الكتب الالهية) \*

الامر لا يفرق ذاته فان قيل كيف يستعجب جبريل عليه السلام كلام الله عز وجل وكلامه ليس من  
 الحروف والاصوات قلنا يحتل ان الله تعالى يخلق له سماعا لكلامه يقدره على عبارة يصبر بها عن ذلك  
 الكلام القديم فيسمع له كلام بلا صوت كما يرى بلاك وكيف عند الاشعري رحمه الله ويجوز ان يكون  
 الله عز وجل خلق في الروح المحفوظ كما به هذا النظم المخصوص فقرأ جبريل عليه السلام حفظه  
 ويجوز ان يخلق أصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيلقنه جبريل عليه السلام  
 ويخلق له علماً ضرورياً بأنه هو العبارة الموصلة لذلك المعنى القديم اه وانما عبر عنه بقوله ولعل وعادة  
 المصنف ان يعبروا به فيما اخترعوه للاشارة الى أنه ليس بما قور فلا ينبغي الجزم بأنه مراد الله تأدياً منه وهذا  
 دأبه فاحفظه ولذا ذهب بعض السلف الى أنه من التشابه أي يميز بالزول من غير معرفة بـ كيفيته  
 وهو الحق أدخل هذا من التدقيقات الفلسفية لا ينبغي ذكره في التفسير كقول بعض الحكماء ان نفوس  
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام زكية نقية فتقوى على الاتصال بالملا الأعلى فينتش فيهم ان الصور  
 ما تنقل الى القوة الخفية والحس المسترقي فيرى كالشاهد وهو الوحي وربما يعلو فيسمع كلاماً متلوماً  
 ويشبه ان ينزل الكتب من هذا والتلفظ بالقاف والقاف الاخذ بسرعة ويلتصق من التلقين وهو معروف  
 وفي نسخة فليقبه بالتصديق والروافى بضم الراء وقد تفتح منسوب الى الروح على خلاف النفوس  
 والمراد بكونه روحاً بأنه يلقى في قلبه من غير صوت وأورد عليه أنه في مراد على ما نزل صفوا وأولما  
 ولا شريفه كما لا ينبغي (قوله والمراد بما نزل الخ) معنى بأسره بمجملته والاسم ما يشبه الاسير  
 واذا أعطى الاسير بقدره فقد أعطى بكلمته ثم أريد به ذلك مطلقاً وقوله عن آخرها بمعنى الى آخرها  
 وقد مرت تحفته والمراد بمجملته ما نزل وما يستعمل سواه كمن وحيا متلو أو لانه المطابق لمقتضى الحال  
 فانه يلزم المؤمن أن يؤمن بعبارة وبأن كل ما يستعمل حق وان لم يجب نفسه وقصده وهذا هو المناسب  
 للهدى والفلاح فلا يقال انه يصح جعله على ما نزل قبل وقت الخطاب بل تأويل لأن من آمن بعبارة  
 مؤمن بكلمة لعدم القائل بالفاوق وما قيل من أن الايمان بما يستعمل ليس واجباً لأن جعله على الجميع  
 أكمل فلذا اقتصر عليه لا وجه له وأما كون الوحي ما رخصي فالتقلب لازم على كل حال  
 الآن يلزم انه واسطة ملك أيضاً فيجوز علمه في (قوله وانما عبر عنه بلفظ المعنى الخ) لما قيل  
 أن القل عليه المراد به جميعه لا قضاء السباق والسباق لمن ترتيب الهدى والفلاح والكلمة عليه  
 ولو فوجعه في مقابلة ما نزل قبل ولذا لا يؤمنون على الاستقرار المقتضى لو كان جميعه لم ينزل وقت نزول  
 هذه الآية وجهه ويوجهين الاول أنه تغليب لما جدره على ما يوجد وتحققه أن انزال جميع القرآن  
 معنى واحد يشغل على ما حقه صفة الماضي وما حقه الاستقبال فعبر عنهما بالماضي ولم يعكس  
 تغليباً للموجود على ما يوجد فهو من قبيل اطلاق اسم الجزم على الكل والثاني فيه جميع القول بشئ  
 نزل في تحقق القول لأن بعضه نزل وبعضه منتظر سبيل قطعاً فصار انزال مجموعهم مشبهاً بانزال ذلك  
 الشئ الذي نزل فصار صفة الماضي من انزاله انزال الجميع فاشتمل على ما أتوه من لزوم الجمع  
 بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشبه عليك أن الجواز المرسل والاستعارة المتكورية  
 يعلقان بصفة نزل وحدها بلا اعتبار لما فيه هذا ما حقه قدس سره وقد تبين في هذا الشارح الحق  
 حيث قال رد على كلا الوجهين أولاً جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعهما  
 ليكون من عموم الجواز وأجاب بأن الجمع هو أن يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على أن كلانها  
 مراد باللفظ وهما أريد المعنى الذي بعض أجزائه من افساد الحقيقة دون البعض وثانياً ان تجوز  
 اشتغال الايمان على السالف والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بأنهم يؤمنون بالفعل بالسلف  
 اذا الايمان بالمترقب بما يكون عند تحققه وان أريد الايمان بأن كل ما نزل فهو حق فهذا حاصل الآن  
 من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله وأجاب بأنه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بأنهم

بأن تلقاه الملائكة الله تعالى تلقاه روحانياً  
 أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به فيلقنه  
 الى الرسول والمراد بما نزل اليك القرآن بأسره  
 والشرية عن آخرها وانما عبر عنه بلفظ المعنى  
 وان كان بعضه مترقباً تغليباً للموجود على  
 ما يوجد ونزل باللفظ منزهة الواقع

يؤمنون بكل ما يجب الايمان به أن تعرض لذلك سببا ولقد يؤمنون المضار عن نبي عن الاستقرار بلا  
اقتصار على المعنى وهذا ظاهر أن أريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين فإن أريدوا مؤنوا أهل الكتاب  
فلا يظهر على تكلف وكان وجه التكلف أن من آمن منهم إلا أن لا يعرف ما نزل حتى يتحقق عنده ويجب  
عليه الايمان به تعيينا وقد خفي وجهه على الناظرين فوجهه بآهوا أشد تكلفا منه وكأوفيه كن نزل  
من الصحاب فوقف تحت الميزان فقبل أن وجهه أن ايمان أهل الكتاب بالصدق يتحقق من قبل  
فلا يظهر فيه الاستقرار وعدم المعنى وقيل وجهه أن بعض المؤمنين من أهل الكتاب لم يدركوا جميع  
القرآن بل بعضه فلا يحسن أن يحكم بأنهم مؤمنون على الاستقرار القديس بحسب يقيد المنزل عليه  
وفيه أن مطلقهم يدرك كطلق المؤمنين على الإطلاق وإن اعتبروا الاستقرار لم يصح ذلك في القريتين  
وقيل أنه لا تشي حينئذ المقيدة الخطية لأن قدسهم بجميعهم من الكافرين في الايمان بكل واحد على  
الخصوص بخلاف سائر المؤمنين فلا تروى هذا المقدمة ولا يعني شفعه له أدنى تأمل وفي الكتب  
فإن قلت فهذا لا ينزل لبطاق يؤمنون قلت لطاعة ما نزل من قبله والتسليم على أن الترتيب كان  
للمحالة لأن إيمانهم يتعلق بشئ قد نزل قبله وسنزل بعده فلو قيل بما نزل لم يشعل الماضي وفدا المعنى  
ولو ذكر الإطابق البلاغة القرآنية واختصارها (أقول) هذا أريد بما ذكره القوم ونسبه أن التغلب  
باب واحد وما دفع به الشبهة لا يتأني في مثل قولهم حكم الصمران رضي الله عنهم بما يكذب إذا كان المقصود  
الاستدلال على كل منهما استقلالاً لا على المجموع من حيث هو حتى يكون كل منهما جازاً لمفوضاً على  
وجه الإجمال وأما الجواب عنه بأن التجوز في مثله في الفرد وليس في إطلاقه استقلالاً وإنما الاستقلال  
والتمثيل مستفاد من التنبيه فلا يصح قائمه لو كان التجوز في عرفان قبل أنه تجوز به عن الشيعين فلا  
يعني بعده وإن قبل تجوز به عن أبي بكر يكون كشبهة الصنن الباصرة والذهبية ومثلها ليس من باب  
التقليد وأدعاء أنه يعني صدرنا لشهام غير اعتبار تفصيل فيه مع ركا كنه أقرب من هذا على أنهم  
كافى التاميم وغيره اشترطوا في إطلاق اسم الجز على الكل أن يكون التركيب حقيقته اسم على حدة  
وأن يكون الكل بدمهم ذلك الجز حقيقة وأدعاء كثر أم لا لأن الإنسان والعن لريضة وهذا ليس كذلك  
مع أنه لم يهتد تشبيه الجز بالكل لما يلزم من تشبيه الشيء بنفسه وهو كائناً  
وشاعر أو قد الطبع الذي له وشبه الماء بعد الجهد بالمال

واستعارة الهيئة دون المادة الذي أشار إليه بقوله بلا اعتبار لما دعى في الاستعارة التبعية فيه كلام  
في مواشئ المطول وفي كلام الكشاف إشارة إلى أنه يجوز أن يجعل من المشاكاة لوقوع غير التحقيق  
في صحة التحقيق وإن ذكره بعضهم على أنه من شأنا فكذلك الآية لا يصح من الكدر ولوقيل أن المراد  
به الماضي حقيقة ويدل على الايمان بالمستقبل بلا الاعتصاف كان أحسن من هذا كله (قوله) وقطعه  
قوله (الخ) عدل عن قوله في الكشاف ويدل عليه قوله لا ما سمعنا الخ فجعله دلالة على أن وجهي التعبير  
بصفة المعنى لأن إرادة مجموع الكتاب مبادرة عند الإطلاق خصوصاً وقد قيد بكونه منزلاً من بعد  
موسى صلى الله عليه وسلم لا بعده ولا القدر المشترك منه وبين كله وهو عبر عن إزاله بلفظ المعنى مع أن  
بعضه كان حينئذ متربطاً فوجب تأويله بأحد هذين التأويلين وأما سمعنا فلفظ المعنى على غيره  
لم يسمع في إنتاج السماع على أن الكتاب المراد به الكل مع أنه لم يسمع الأبيضة وإنما عدل المصنف  
وجه الله تعالى الكشف من جعل هذه الآية دلالة على جعله انظر الآية لا فرق بينهما في احتياج كل منهما  
إلى التأويل بل هذه أحوج له ولذا قال الناضل في شرحه في قوله تعالى انما سمعنا كتاباً أنزل الآية أشكال  
قوى فإن السماع لم يتعلق بالإيمان تحقق إزاله الحقيقة فكيف يكون سبيله سبيل ما ذكر في جعله غير المتعلق  
بمنزلة التحقيق غاية الأمر أن الكتاب اسم للمجموع فيجب أن يراده البعض أو يحصل على المقهور الكلي  
الصادق على الكل والبعض فوجب التأويل في هذه الآية أيضاً وليس على التغليب أباً وأنت فضلنا

وتقدير قوله تعالى انما سمعنا كتاباً أنزل من بعد  
موسى فإن الجن لم يسمعوا وجهه ولم يكن  
الكتاب كله منزلاً حينئذ

فقد من الاشكال أيضا سياق تفسير هذه الآية في محلها وليس قوله من يعدموس مع أنه من بعد  
عيسى أيضا على الله عليه السلام (قوله وما أنزل من قبلك الخ) معطوف على قوله بما أنزل إليك  
في قوله وما أنزل إليك الخ ولقد ذكرنا التريفة هنا كفا بما في ضمن الكتاب ولاشارة إلى أنها  
منسوخة وقوله بما اعتبر التنبيه والمراد ما أنزل الموهوم أنزل من قبله وجهه بمعنى أجالا لو كان فرض  
عين أي فرض على كل أحد بعينه ظاهر والمراد الأول ما أنزل إليك والعلم به تفصيل لا فرض كفاية أي  
فرض على بعض غيرهم فإذا علم سقط عن الباقي لأنه لو كان فرض عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيهم  
الحرج والشقة وعدم تيسر لكل أحد وقال جلال الله والذين في شرح العقائد العنصرية يجب على  
الكفاية تفصيل الدلائل الأصولية بحيث يمكن معمن إزالة الشبهة وإزالة المعاندين وإرشاد المسترشدين  
وقد ذكر الفقهاء أنه لا بد أن يكون في كل حق من ساقطة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى  
المسؤول عنه ويحرم على الإمام إخلاء ساقطة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم إخلاء ساقطة  
العدو وعن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج إليها العامة وإلى الله المشتكى من زمان  
العلم في معارف العلم والفنل وعرفه مرابط أهل الجهل وتصدى لرياسة أهل العلم والتفكير بينهم من  
عري عن العلم والتفكير متولا في ذلك المعلوم حول القلة سميا تفصيل مرامهم خذلهم الله ودرهم  
تدبرا وأوصلهم قسرا إلى جهنم وبئس مديرا

إلى الله أشكركم في الصدور حجة • تجزها الأيام وهي باها

وقيل أنه لا بد من نفي كذا في كل عظيم وقيل كذا في وجوده في جميع البلاد المحصورة بالإسلامية  
والمعاشر شيخ المير تكسب الناس الذي يعيشون به أي يقولون له من العيش وهو الحيلة وهو في الأصل  
مصدر دمج كالعينة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله بعد من شيخ البه وكسر هاءى مكلفون  
(قوله أي يقولون بما قال الخ) هنا يناسط ما فيهم من تفسير الموصول الثاني بمؤمنين أهل الكتاب خاصة  
وما ذكره فيهم من نصر الأيمان بالآخرة عليهم مع جميع أهل الكتاب يؤمنون بالآخرة فلو لم ينص على  
ذكر بطل النصر ومقتضى الايمان بقوله لا معه الخ إضافة إلى سلب معنى اليقين واختلافهم  
بالرفع عطف على ما كانوا ولا يلحق على أن الجنة ومن قال به ليس من جنس هذا التصريح منهم من قال أنهم  
لا يشاء كون ولا يكون ولا ينفرون ولا ينسرون وانما يثبوتون بالرائع الطبيعة والاصوات الحسنة والصروفان  
غيره لا بغيره والمقصود هو في غنية عنه فالنصر على أن المراد به ايمان خاص لا يوجد في سائرهم (قوله  
وفي تقديم الصلة الخ) هذا معنى ما في الكشف وهو قوله وفي تقديم الآخرة وما يقولون على هم يقرض  
بأهل الكتاب وبما كانوا عليهم من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقة وأن قولهم ليس بصادرين  
إيمان وأن اليقين ما عليه من آمن بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك فهنا تقديم تقديم الصلة وهي  
الجاز والمبرور وهو يفيض بصير إيمانها بالآخرة فان قلت هذا التقديم يفيد أنهم يؤمنون بالآخرة  
لا بغيرها وهو غير صحيح هنا ولا يفيد التصريح المراد قلت المراد بغير الآخرة الثاني عنهم إيمانهم بالآخرة  
التي يزعمها أهل الكتاب فالحق أن إيمانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها إلى ما هو خلاف  
حقيقة آفاقه يقرض بأن ما عليه مقابلهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كله قيل وقولون بالآخرة  
لا يتعداها كيقض أهل الكتاب الاثبات تقديم المستدله الذي أخبر عنه بجملة وقولون وهو يفيد  
التقصير وأن الايمان بالآخرة مقصور فيم لا يتجاوزهم إلى أهل الكتاب وفيه قرص لأن اعتقادهم في  
الآخرة جعل محض وتقبل فادخ طاعة الغير المقدم والمزبد بالحق يأتي لأفاد المحصور وقد بان في لقوى  
أينما كما حق في الماني في التظلم قصرا من وقرض من واحد كإقيد وتفصيل ورفق شرح  
الكشاف والمراد البناء بجهته خبرا مؤثرا كافيا لأن إرادان الواقع هنا فأن البتة كاستكون  
مقابل الاعراب وصرغ الكلمة والنبية والاشبار لأن المحصور كانه مبسوق على الموضوع كإشعر به

وبما أنزل من قبلك التوراة والإنجيل وما أنزل  
الكتاب السابق والإيمان بها ساجدة  
فرض عين وبالأول دون الثاني تفصيل لأن  
حشا فاستبعدون بتفاسيده فرض ولكن  
على الكفاية لأن وجوده على كمال أحد  
بوجوب الحرج وفساد المعاش (وبالآخرة هم  
يقولون أي يقولون إيانا بالآخرة) لكن هوذا  
عليه من أن الجنة لا يدخلها إلا من  
أوصار يد أن الثامن منهم الأمام معدودة  
واختلافهم في نصيب الجنة أه من جنس نعيم  
الجنة وغيره وقد اجمعوا قطاعه وفي تقديم  
الصلة يشاء يقولون على هم

تصير المحمول والموضوع أيضا وما نقلهنا من أنه قال يابوتقودون تقديمهم لأن التقديم يكون عن تأخير واعتباره ليس بالزم هنا نقص البناء لأنه لو لم يقد ذلك لشد الحصر المسمى وقوله من بعدهم الخ توطئة لما عطف عليه وهو المقصود على نهي أجبني زيد كرموقه لقب ونشر من رب لأن قوله غير مطابق ناظر إلى تقدم الصلة وقوله ولا صادر ناظر إلى شبهة يوتقون ويجوز بعضهم فيه أن يكون نعترا على خلاف الترتيب (قوله واليقين اثقان العلم الخ) قيل عليه أن المذكور في كتب الأصول والكلام أن اليقين متناول للضرورة فأنهم عزوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزل يتشكك مشكك المطابق للواقع وهو يشهدو يكتفي في الاثقان بعدم طرق الشك والشبهة ولذا لم يعتبر صلب الكشف فيه إلا أن المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدى وجاعته ونسبهم المصنف رحمه الله إلى أنه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به الضرورى ولا على الله تعالى وذهب الامام الشافعى وبعض الأئمة إلى خلافه وقالوا هو العلم الذى لا يحتمل النقص مطلقا وقال الامام القسرى في كتاب مقامات الصوفية اليقين علم لا يتداخل صاحبه ويرى على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقيف اه (أقول) إذا كان يمتنع بقاء ومذهبان فكيف يعترض على احدى الطرفين يثبت بالآخرى وعدم الملاحة على الله على الاول ظاهر وعلى الثانى لعدم التوقيف كاجتهته وأما الضرورى فقد قال الامام لا يقال يقين أن المكل أعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير تذكر والمراد بالضرورى البديهي الاول فانه قد يفسر به كالمفسر للمالغ وان سكان الضرورى يجمع اليقينات وهى الحسيات والمتراثات والمحسوسات الظاهرة والباطنية كالتجربات والاوليات وهى قضايا غير متصور طريقها كعدم الجزم فيها والمراد بيقين الشك والشبهة بالاستدلال أن يكون قابلا للتوقف حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل وأدعنا فدخل بعض المشاهدات أفقد دليلا على الشك فبين اليقين حين ما كان متيقنا فقط ما من أنهم نسروا اليقين بالاعتقاد الجازم الخ بما يشتمل الضرورى والمصنف رحمه الله عبرة بالكشف فوقع فيما وقع الأول يقال لمعشيان وقد أهدأ بأنه مرجع في الاحياء حيث قال اليقين مشتمل على معنى الأول عدم الشك فطلق على كل ما لا شك فيه سواء سئل نظرا أو حس أو غيره فتصل أو شواثر كوجوبه كعدم دليل وهذه الاختلافات قوة وضعفا الثانى وهو ما صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء هو ما لا يتطرق فيه الى التصور والشك بل يغلبه على القلب حتى يقال فلان ضعف اليقين بالموت وقوى اليقين بآيات الرزق فكل ما مضى على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذه القوة وضعفا ظاهرا ومحاسن عليه أيضا أنه مناف لما ذكره في تصديقه تعالى لتوهمه ان اليقين أى الرؤية التى هى نفس اليقين فان على المشاهدة أعلى مراتب اليقين فجعل المشاهد المحسوس يقينا وهو من الضرورى فتناقض تصوره وليس وارد أم على القول الآخر فظاهر وأما على ما اختاره هنا فندفع أيضا بأن التى تحمل رؤية يكون يقينا فإذا شاهده وصار ضروريا انتقل إلى مرتبة من العلم أعلى من الاولى والمعالم شئ واحد أو ما يستفاد كاحوال الآخر فى الدنيا والآخرة فانه أن فى قوله أعلى مراتب اليقين تسع على أنه بمعنى أعلى من جميع مراتب اليقين كصوف أحسن آخره وظن الفرق بين اليقين والاثقان وهم قال الجوهرى رحمه الله اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت الامر بالكسر يقنا أو يقنت واستيقنت وتيقنت كله يعنى وما ذكره المصنف رحمه الله مطابق لما ولما فى الكشف فندبر (قوله والآخر تواتر الاثر) أى الآخر تواتر آثاره فاعلم من آخر الثلاث يعنى تأخروا أن يستعمل ويعلم من العرب بما أن الآخر وضع الخاطم فضيل منه والآخر وضعفى الاصل كالتساخا فاعلم صفة أضاف من الدنو وهو القرب فقلبت على ما يقابل الآخر قال المرحوم فى النظم تكون فى الاسماء كاليت على الكمية والكتاب وفى الصفات كالرحمن وفى المعاني كالشئ من يعنى مطلق الشروع غلب على الشروع فى الباطل خاصة وقد فرق بين ما غلب من الصفات على موصوفه سبعين

نعم يعرض عن عداهم من أهل الكتاب ويان  
اعتقادهم فى أمر الآخر غير مطابق ولا  
صادر عن ايقان واليقين اثقان العلم شئ  
الشك والشبهة تظن أو استدلالا وذلك  
لا يوصف به علم البارى تعالى ولا المعلم  
الضرورى والآخر تواتر الآثار

لكنه جرح عليه وبذلك خرج عن الوصفية في الجملة - كسماه المكان والزمان لأن أصل الصفة أن توضع  
لعن قام بها غير معينة وبين ما جرى مجرى الأسماء كالاجزاع والابطع بحذف الموصوف وعدم جريه  
عليه حتى يشاهد منه الذات فضاهاى الأسماء الجامدة ومنها ما اشتقت غلبته حتى الحق بالأعلام وعالم  
يصرفها قد بلغ أصله فيوصفه وقد ترك كما يقال الدار الآخرة والحياة الدنيا الآلة قليل كذا تقرر  
قدس سره سبحانه فيه - وقال الرضى القلبة تخصيص التقطيع بعض ما وضعه فلا يخرج بها عن مطلق  
الوصف بل عن الوصف الصام فلا يطلق على ككل ما وضع له ولا يتبع الموصوف فلا يقال قد أدهم  
وفي حواشيه للشعر بفالسرية أن خصوصية الموصوف صارت بالقلبة داخله في مفهوم الوصف  
مع ملاحظة أصنافه بضموم المشتق منه فلا يصح اجراؤه على غيره ولا على عينه أيضا الذي يصير معنى أدهم  
قد دفعه دسمة وهذا منه يقتضى امتناع اجراؤه على الموصوف وما مر عنه يقتضى جوازه فين كلاميه  
تعارض ولذا اعترض به عليه وأجيب بأن ما هنا هو الواقع في نفس الامر وأما غلبه لعدم الاعتدال بانذار  
وتزيه منزلة العدم فلا تعارض وهو تلقى بارد والحق أنه لا تعارض رأسا فان المذكور هنا غلبة الوصفية  
وعقوبة الاجبة والقرى بينهما ظاهر والادهم من القيل الثاني لانه يستعمله من لا يحيطر سبيله معنى  
الدهمة أصلا فلا يجري الاعلى خلافا لأصل بضرب من التأويل كرجل أسد (قوله فقلت كالذي)   
غلبت بضع اللام وتقتضيها والتناقضتها معاملة الأرض من الهواء والجزر وقيل كل الخلقوعات من  
الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الزايج وتطلق على اجزائها مجازا وهي صفة من الذنوب  
التقريب لنسبها الاخرى أو اقربها من الزوال وكونها صفة للدار ليس يلزم فقد وصفها بالنشأة أيضا  
كقوله تعالى فبشيء انشأ الآخرة وقد تعاقب الدارها كقوله تعالى ولدار الآخرة خير أى دار الامة  
الآخرة وقد تعاقب الآخرة بالاولى كقوله تعالى الحمد للذي والى والآخرة (قوله وعن نافع الخ) التخصف  
هنا قل حركة المزمع تالى الساكن قلبها واسقاطها وهو نوع من أنواع تخصف المزمع تال الفردة وهولقة  
لبعض العرب اختص بروايته ووش بشروطه كافي كتب القرائت ونقده الساقى حيثما نقل المصنفه  
عن نافع فيه مخالفة الآن يقال انه ظفر بروايته عن ثمان الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل في  
العرية يجوز ناظر انايا الهامزة كما قبل في وجوه جمع وجه أجوه وأما البدال الواو هنا عزة فليجاء ووتها  
للمضموم أعطيت حكمه وهومن أحكام الجواز كما قبل قد يؤخذ الجاء بظلم الجاء على ما قبله ابن جني  
في كتاب النسخات واستشهد به بما ذكر من البيت ومحل الشاهد فيه الموقدان وموسى فانهم رويوا بالهمزة  
كما صرح به ابن جني والبيت من قصيدة طوبى له من الوافر لم يردح بها هشام بن عبد الملك أولها

صفة الدار قبل قولته تعالى تلك الدار الآخرة  
فقلت كالذي وعن نافع أنه خفضها بحذف  
الهمزة والقاسم كمنها على اللام وقري  
يزنون قلب الواو همزة لضمها قبلها الجاء  
لهما مجرى المضمومة في وجوه وقتش وتظاير  
لحب الموقدان الى موسى  
وجعدها إذا ضمتها الواو

- (ومنها) • نظرونا ما رجعت على زراها • علاها بعد ضوء أمهمود
- (ومنها) • فخرت الهوم لتاقتات • سجدة اذا ضمتها الواو قد
- (ومنها) • فقلت لها الخليفة غيرك • هو المهدي والحكم الرشيد
- هشام الملك والحكم المعنى • يطيب اذا نزلت به الصعيد
- يم على البرية منك فضل • وتطرف من مخاضك الأسود
- وان أهل الضلالة سالتوك • أساهم كعكا لقيت غود
- وأما من أطاعكم فيرضى • ود والاضغان يجمع مستفيد

والقول بأن الشعر لا يبيح التبرى غلط نسا من ان هذه القراءات متعززة وموسى وجعدها بانه والشاهد  
فيه في موضعين كما مر واللام في قوله لخب لاهم القسم وجب فعل ما ضمه جبرزة كرم فأنهم ويجوز  
فيه تنقل ضمة التاء الى الفاتحة تكون الحاء مضمومة ويجوز ان يقرأوا على الأصل من الفتح وقد روي



بالوجهين هذا البيت وغيره كما في كتب العربية وهو من افعال المدح بمعنى ما أحبه وهو جامد في حكمه ثم  
ولما يؤتى بعده لأم القسم والنار نار القرى أو السقر قبله والاولى أولى لانهم اتفقوا على مدحها وكونها  
باضاعة الوقود عن الاشتغال والوقود بضم الواو مسدود وبالفتح ما وقود وقد رويها وموسى وموسى  
عطفانيان أو بدل من الموقدين التثنية الواقعة فاعلا جلب كذا قالوا وانظارا مؤنثا هنا هو المحض  
بالمدح واعرابا معروف واذا ضامها بدل من موسى وجمدة أيضا كقوله تعالى واذكر في الكتاب مرمر  
اذا تذنت (قوله الجلبة في محل الرفع الخ) أو تلك مبتدأ أخبره بالجوهر والجوهر هو هذه الجلبة تمام  
مستأنفة ولما خبر عن الذين الاول أو الثاني ونحو ان يكون أو تلك وسد خبرا على هدى حال وأن  
يكون أو تلك بدل من الذين والظرف خبروا وتلك اسم اشارة بقصير ويزاد في رسمه أو والواو للفرق بينه  
وبين البلا الجار والجور وكلام المصنف درجة الله ظاهر غش عن الشرح وقيد بالتفصيل لانه على  
الوصل ليس مبتدأ كما مر وقوله خبره خبر بعد خبر عن لفظ الجلبة وعمل عن قول الزمخشري الذين  
يؤمنون بالقياس الخ الى قوله أحد الموصولين اشارة الى ما عني من الاهمال وان اعتدله بأنه اقتصر على  
الاقوى وأما ما في الوجه الآخر فبايد لانه أخصر وأقيد ولا وجه لما قيل من أن قول المصنف  
وكأن الخ إنما يقتل على غير مسلكه كما لا يخفى وهذا أيضا وإن كان علمه بالانتهاء ذكره في قوله لم يصبده  
من تحقيق الاستئناف أحد الموصولين وأن محل القول بدون الثاني حكمه لكنه لما كان ضل  
القول يستأنم فعل الثاني بحسب الظاهر اذ لا يشع المصروف عليه دون المصروف تركه لتلوه وإن  
القرينة العظيمة قائمة على المراد مع ما عني من اشارة الى أن التفصيل أو لا والذات انما يعلق بأحد  
الموصولين والثاني متفصل بغيره وفي التعبير بالموصول لفظ كائن (قوله وكذا لما قيل) عبر بكان  
اشارة الى أنه مرفوض غير محقق إنما انصحب بالهدى فقط أو بالهدى والايان بالقياس كما تامل عليه  
اللام الجارية ثمانية سؤال هو ما بالهم الخ فأجيب بقوله الذين الخ أي جوبها لانه متفق أن يعلق بهم  
ويخصوا بالتكريم العاجل والاحمل لانهم استحقوا ذلك لعقائدهم وأعمالهم فالسبب في الاوصاف  
ولا يخفى على ان قول المصنف خصوص انصحبهم فالمراد به هداية أهل التقوى وهداية المتقين  
المؤمنين بالقياس وكذا قوله الذين يؤمنون الخ محتمل للموصولين ولما في قوله لعدم ذكر صلته يؤمنون  
فأجيب ليشمل ما أشار اليه من الوجهين وان اقتصر على الموصوف في قوله كلمة لما قيل هدى للمتقين  
لانه المعجزة في منشا السؤال خصوصا اذا كان الموصوف موكدا فلا ريب ما توقع ان مدعاه شامل  
لوجهين وما ذكره فاصري جعل الذين يؤمنون بالقياس فقط مبتدأ فاستأنم الى أن يقتضيه بما قيل  
من أن في جعل الذين الثاني مبتدأ متكلفا لا رقبته المحققون ولذلك أخره الزمخشري وأشار في  
تقريره الى أنه مجزأ احتمال والمصنف أنه في حد كلامه فلا يجاز اشارة الى جواز تركه في التفصيل  
والبيان اياه الى أنه غير مقبول عنده لانه الموصول الثاني ان انصحب الاول مستأنم بحسب الغات خفه  
أن يجري على ما جرى عليه الاول فان قطع وجعل مبتدأ فان لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعلق  
الحكم بالوصف الذي يفتنه المبتدأ أخر ضام يذكره فقد قطع عن حقه وضعت قائدة الاستئناف  
أي اضاباد مع تكرار وان جعل قهر ضامه كان قائدة مطلقا يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه  
فصله لما صرح عن المؤمنين بأنهم جامعون في الايمان بين المرتين فأبهم بهذا الاعتبار من انفراد  
بأحد هدايتهم كفارا أهل الكتاب فمض بأن غلظهم انهم على الهدى ظن كاذب وطمعهم في قيل الضلال  
تخيل فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين آمنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى  
وان ظنوه والافلاخ وان ظنوا عرفه فأبهم لان حبس المعنى وان تقابلا في اشارة الايمان وسيله  
وتوافقتا في الظرف ليس على حقيقة المعنى بينهما فان الاول في وصف الكتاب بكال الهداية  
للمؤمنين والثانية لجلب الاهتمام من طائفة أخرى لم يؤمنوا به وقبل المعنى على التعريض ان الكتاب

(أو تلك على هدى من زهير)  
الرفع ان جعل أحد الموصولين مقصودا عن  
المتقين خبره وكان لما قيل هدى للمتقين

هدى للمؤمنين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متساويتان غاية التناسب وفيه انسلب كونه ليس  
 هدى للغير هم ليس مفعلة كماله فلا يناسب ما مر من أوصافه القاضية التي يشترط بعضها بعضا بخلاف  
 سلب الاعتناء عن المؤمنين بل ما قبل من الإشارة الى كماله وان اختلف الموصولان بالذات كان الاول  
 بالذات ان يصطف على الاول نفس للمؤمنين فان جعل مبتدأ بلا تعرض فقد نزل الاول بلا سلب  
 وفات ايضا كتكة السؤال المقدور وكان التضييق المستفاد من المعطوف متناهي في الظاهر لما استفيد  
 من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان أظهر ولم يكن التضييق في المعطوف مقصودا بل وسيلة  
 الى التعريض وتبين أن يكون بالنسبة الى المؤمن منهم والحال في العطف كسلب وجعل الواو  
 اعتراضا بخلاف الظاهر وهذا زيادة ما حققه شرح الكشاف وارتضوه (وفي بعض) لمساكن  
 محاييا به ولأنه اذا عطف على أول الكلام من قوله الم الخ على أنه من الأول الى هنا في وصف الكتاب وكما  
 والمعطوف عليه في حقه من آمن به وبما فيه من جواز خيرا لما دبرين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان  
 والذي يمتثل في الخيرو الامان فان النسبة بين الرسالة والمرسل اليه ان لم تكن ثلثة فليست بمتقنة  
 وانما به هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب وما يصعب بان يعطف على جملة هدى للمؤمنين كما  
 صرحوا به وأما قول العلامة في هذا الوجه انه يجعل اختصاصهم بالهدى والقلاح ترميزا بأهل  
 الكتاب الذين يؤمنوا بنبوته عليه الصلاة والسلام وهم طائفة منهم على الهدى وطائفة من قبل القلاح  
 فقد يقال انه لمفعول التكرار بين هدى للمؤمنين وعلى هدى لآلهاو بل يجعله من صفات الكتاب ولو سلم  
 فليس ما له ان ليس هاديا لهم حتى يلزم انها ليست بصفة كمال بل اتعناه ان يتلون هدى وفلا جادته  
 وان قرأوا الكتب السابقة ومحصله انه لا نافع سواء وكونها صفة كمال أظهر من أن يخفى وأما جعله  
 من عطف القصص من غير ملاحظة خصوصية آيات الانبياء حيث عطف آيات الذين كفروا عليه  
 كما في ان الارباب اني نعبدك وان الحبار اني نعبدك كافي الكشف ( قوله ما بالهم خصوا بذلك الخ ) البال  
 يكون بمعنى القلب والخطا والالتفات والحال والمراد الاخير وما استفهه خبرا ومبتدأ وبالهم خبر  
 أومبتدأ أي حاله والثناء الذي خصهم بجلته خصوصا مفسرة أو عطف بيان أو بدل من البال أو حال  
 وذكر القائل في سورة آل عمران انها حال لا غير وانها لا يجوز افتراءها بالاولا ولا يسع كافي قوله  
 ما بالهم يتبينها الكمال فسبك • واعترض على الزمخشري في قوله ما باله وهو امن ويرد قول جرير  
 ما بالهم يتبينها بعد العلم والدين • وقده لا لا شيب حتى لا حين  
 وسأقي مناقضة ان شاء الله اذا اقتضاه الحال ونحو ما بيني السجود وأهم قوله بذلك لمصر وقال  
 قدس سره أي ما بالهم يختصم بذلك وهل هم أحق به من كمال السؤال اني أنهم هل يستحقون ما أوجب لهم  
 من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه وقد ضم فيه  
 الى الهدى تبيينه بقوة القاطعة التي تضمنها تشكيكه كانه قيل هم مستحقون للاختصاص والسبب  
 فيه تلك الاوصاف التي ترتب عليها الحكم فالمستحق من تأكد التبيين علمنا وقد يقال المقصود  
 من السؤال هو السبب فقط أي ما من اختصاصهم واستحقاقهم الا أنه بين في الجواب من يتابعه  
 عليه فأن ذلك أوصل الى معرفة السبب فلا حاجة أصلا الى تأكيد الجمله ووجاهل تصد بجموع  
 الامر من أي هل هم أحق بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال في شرح المفاتيح فان قلت  
 اذا اقترا السؤال هكذا فالمؤمنين اختصوا وما بالهم اختصوا كل معناه أي أسباب تاخذت في شأنهم  
 حتى استحقوا تلك الهداية واختصوا بها فكان سؤالهم السبب فلا يطابقه الجواب اذ لا دلالة له على  
 السبب قلت الكلام السابق مشتمل على تفصيل السبب لأن السبب لا يتبعه لقبه عليه اجمالا بل  
 الاشارة الى الله على ذواته المتضمن باعتباره وتتميزهم تلك الصفات حتى صاروا كالجسوس واليه أشار  
 بقوله ما جبال الخ وأورد عليه أن بين كلاميه تماشا فانه جعل هذه العبارة في شرح الفتح سؤال الاصل

قيل ما بالهم خصوا بذلك

• (مبحث ما بالهم خصوا بذلك) •

سبب الاستحقاق وهذا جعله اسوا لاعتبار وجود الاستحقاق يجعل الجواب للاستحالة على علم الاستحقاق مستقيما على التاكيد وهو وان كان معقول المعنى غير معروف بين أهل المصنفات الجواب بجملة اسمية وهي من جملة المركبات عندهم (أقول) ما في شرح المتأخر هو الحق الحق بالقبول لأن منطوق السؤال الذي قد ورد مصرح به بل لا يحتمل غيره هو وجه من الوجوه وقد قال انه ذو الوجوه المحتملة التي تضمنها كلامهم واقتصروا في شرح المتأخر على ما هو الحق عنده قدبر (قوله فأجيب الخ) أو رده عنه انه اذا فصل الموصول الثاني تكون الجملة معطوفة على ما سبق لأجواب السؤال والاصيب الفصل وزيادته لا يدخله لأن قوله أجب الخ ينادي بأن مراده ان حاصل المعنى على تقدير مقصولة الموصول الأول وحاصل الجواب لأن مقتضى من الهدى واستقرارهم عليه بتوفيق من ربهم مقبوز على محاسنهم خصصهم به بداية الكتاب على الوجه الائم وقد عرفت ان عبارة شاملة للوجهين الآن ثم ذكره سبحانه على ما وقع في نسخة كاسكا وهو واجب بقوله الفريز يؤمنون بالقب الخ والذي عنده الفريز يؤمنون فقط بدون ذكر بالقب فالارادى ان يضاف ان كانت الواو تكون استئنافا فصدر بها الكلام المتأخر كما ذكره في المعنى ومثل ما سبقه تعالى لبين لكم ونفري الارواح ملأته ونحو لا تأكل السكك وتشرب اللبن فمن رغب الآن المراد بالاستئناف النحوى لا اللفظي ومن هنا ظهر حسن صنع الريحى اذ ضعف هذا الوجه وأخره والصنف رده الله لخطئه وقع ضمنا وفيه (قوله والافاستئناف الخ) أى ان لم يجعل أحد الموصولين مقصولا لوصلا بما قبله ما قبله حيث مستأنفة انما استئنافا فهو لا يدخل في سؤال أسلا أو يثار فيه نظر ولما كان ما قبله مستأنفا فهو مستأنفة وفيه حتى كانه نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقتضى لزوم اللطف والمراد بالاحكام ما وصفه الكتاب والصفات صفات المؤمنين الدال على الموصولين فلا رده لانه ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هي مقتضية ارتباط بالفاء وهذا اقتضى عن قوله كانه بالذكري أى الكلام وفى نسخة كانه أى الجملة (قوله وأجواب سائل قال الخ) هو معطوف على قوله نتيجة أى ما يجب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بهذا الكتاب الكامل فأجيب بأنه تمام ونهم على كمال الهدى منه تعالى والهدى منه وفق وأعطاه بلامرية والظاهر ان يقال في تقرير ما يجب اختصاصه بالافتتاح بهذا الكتاب أنه تعالى قد ذكر في الآيات ما سادتهم وهذا يتم بغير ما يطوع على اللفظة والسبب في ذلك ان الله لا يسيأ اذا انضم اليه الفلاح الاخرى الذي هو أعظم المطالب في دفع ما قبل عليه في شرح الكشف من أن هذا مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال أى ما المستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجبه ولا يبرأ بان اختصاصهم بالقرآن بالهدى غير مستبعد كبريائه وزيادته بل هو عادة للتعوى بعينها وكذا ما قبل من أنه لا وجه للسؤال لأن الاوصاف التي أجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص انتفاء ظاهر لكن السائل كانه قد غفل عن اقتضاها فسأل فلذا أجيب بما قد اقدمي عليه تبينها على أن التامثل فيه رفع مؤنة السؤال الا انه غروجه السببية بين الهدى والتقنين ويزيد التصريح بالنتيجة دفع الشبهة التكرار وهذا انما قاله الفصل لا بما قبله في الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما قالوه من غفلانه لا يأتى من جرحه وسبأ من قرب ان شاء الله تعالى ما بين صدره وتوحيه عنك وقيل بآشأن المعنى الشرعى للتقوى مثل على الجواب ومنع عن السؤال قدبر (قوله رقبته أحسن الى ندى الخ) هذا خلاصة ما في الكشف حيث قال واعلم ان هذا النوع من الاستئناف يحى تارة ما جاد اسم من استوفى عنه الحديث كقولك قد أحسن الى زيد فيجوز بالاحسان وتارة ما قد تمسكه كقولك أحسن الى زيد صديقتك القديم أهل فلان منك فيكون الاستئناف ما جاد السفة أحسن وأبلغ لاظهار ما على بيان الوجوب وتلخيصه وتبعية الكفاكى وغيره من أهل المعاني قال المحقق بعض النوع المشتمل على إعادة ما عدا الحديث جوابا عن سؤال السبب الحكم بخلاف النوع الذي لا يكون كذلك

فأجيب بقوله الفريز يؤمنون الى آخر الآيات والافاستئناف لاجل لها وكانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة وأجواب سائل قال الموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى وتلقوا أحسن الى زيد صديقتك

لتقديم حقيقة الاجل

كقوله

قال في كيفية أنت قلت عليل • سهر دائم وحزن طويل

فان قلت الاعداء باسم الاشارة من أي قبيل أم من هذا النوع • قلت الظاهر انه من قبيل الاعداء الصفة  
لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فلا يستتاف ههنا سواء وقع على الزن أو على أولئك  
وارد على الوجه الاحسن لكن الثاني لا يزيد على اعادة الدعوى وردة اللدق وقال أراد أن جواب عن  
سؤال استحقاقه لماسب اليه • فأذا قيل أحسنت الى زيد فاجبه أن يقال هل هو حق في ذلك فان أجيب  
بذكر اسمه فقد تراءى كبد الجمله على خلاف مقتضى الظاهر وأن أجيب بذكر صفته فأذا الحكم المطالب  
مع بيان سببه للقيام مقام تأكيد • وليس ما مر ينبغي لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اليه  
كان ذلك طلبا للتصوير بسبب مخصوص بعد العلم بأن هذا السيد في الجمله فلا يصح في جوابه زيد حق  
بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص أصلا • وقد تروهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان  
مخرجها ويدفع قوة تاجيب الخ بقوله وفي اسم الاشارة الخ وقال في حواشي المطول انه كلام مختل فان  
الحكم المتبادر في المثال المذكور هو احسان المخطئ اليه وليس بقدره ما سأل عن المخطئ  
حيث احسنه كيف هو أعلم من غيره بأصنافه الاختيارية ثم تصور ذلك اذ انسى أو أراد أن ينسى  
غيره هل يعرف ذلك لكنه عما نحن فيه برأجل فالصواب تقدير هل هو حق بالاحسان (أقول) هذا تقدير  
فيه الصيغة القليلة فان ما ذكره قدس سره من الإرادة وادعاه بعينه لأن ما ادعى تقديره أن كان من  
المخطئ بأحسن ما عني المحسن وودعه ما أورده وبحث بضاعته اليه فيحتاج الى ادعاء التيسار • وقد  
الامتنان وإن كان ممن سامع غيره ما صح أيضا قصد فيما ذكره الفاضل وهو لما ذاك أحسن اليه على أن يكون  
أحسن ما ضاعجه ولا امتناعا لما عولما وقد جوزة خوفه فأدعاء أنه غير صحيح غير صحيح كالأبني • وقول  
بعض الفضلاء • ربما تكلف في دفع ما أورده الشرح وقال يجوز أن يكون السائل هو السامع  
لأن المخطئ فيكون الاستتاف جوابا بالسؤال المحتد لا وجهه وأما ادعاء أنه تكلف فكانت مناسا من الخطأ  
في قوله صديقتك انهذا يقتضي زلة المخطئ وأن يقال صديقه وقصوه • ويوجه بأن السؤال للمسلم  
التصريح به لم يتطرا اليه وطبق آخره على أوله • وقد أورد عليه بعض المتأخرين على الالتفات في سورة  
الفاتحة ومقامه • ثم إن ما أورده قدس سره هنا من دفع أيضا بأن السؤال عن سبب الاحسان  
لا الانتصاف والاحسان فلا شك في أن كونه حقيقا سبب معين من أسباب غاية الامران هذا السببه  
سبب ولا ضرر فيه على أن ذلك أن تقول ان قوله أحسنت الى زيد لم يقصد به ذلك بل لغيره لأن من لقوا القول بل  
لازمها وهو على ذلك فالسؤال المتقدمين المخطئ سؤال عن علمه ومعرفة أيضا من غير نسيان ولا امتناع  
كالاحتق على القطر السلية أو يقال انهذا السؤال بلوجه بعض الكلام من غير نظر لسائل معين  
والمنظر لانه تكلف بجزئ تكلف أخرى ألا ترى أن ما في هذه الآية الكريمة لا يصح أن يقدر السؤال فيها  
من رب الكلام وهو الله سبب الأسباب العالم بالانهاض ولأن الملقى اليه الكلام أو لا وهو النبي  
عليه الصلاة والسلام والمؤمنون لعلمهم بأنه لا يسأل عما يتعلق مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يسأل  
الهداية من أسلمها فلا يسأل عن سببها • ولذا لم يصرح عليه المفسرون بتقدير ترشد (قوله) فان اسم الاشارة  
ههنا الخ في الكشف وفي اسم الاشارة الذي هو أولئك اذ ان ما راد عليه فالنكح كوردن قلبه  
أهل لاكتسابه من أجل انصال التي عدت لهم كما قال حاتم • وقته معلوم منها • وقته  
خصا لا فاضله ثم عقبه بعد ما بقوله

قوله وقوله وفي اسم الاشارة مراده قول  
الكشاف كما يعلم بالرجعة له معناه  
فان اسم الاشارة ههنا

فقلت ان يهلك غسني شاقوه • وان عاش لم يتعد ضعفا مدمحا

قال قدس سره تعالى الشارح المحقق قدس سره ان الاذان المذكور مختص بما اذا وقع الاستتاف على  
أولئك والصواب أنه جار على الوجوه الثلاثة • وذلك أن أسماء الاشارة بعضها أن يتأخر بها الى محسوس  
مشاهد أو الى ما ينزل منزلته في غيره ويظهره • ولما كانت الصفات الجبراف على المتقين بميزة لهم بجلالة اياهم

كلهم حاضر ومن مشاهدون وضع أولئك موضع الضمير إشارة إليهم من حيث أنهم موصوفون بها كونه  
 قبل أولئك المقيرون تلك الصفات فيكون الكلام من ترتيب الحكم على الأوصاف المناسبة ومفيدا للعلية  
 بخلاف الضمير فإنه راجع إلى الذات وليس فيه ملاحظة أوصافها فان قلت قد تقدم منك في قوله فيكون  
 الخطاب أدل على أن العبادة لذلك التميز ما يدل على أن الضمير إذا في الجملة وسباق الكلام هنا ساقه  
 قلت إذا جعل التنوين في إيداعه على التعظيم زالت المناقاة اه وفي شرحه لم يفتح أن من اللطائف  
 الخاصة لا يورد اسم الإشارة التسمية على أن المشار إليه إنما استحق ما ذكر بعده لأجل الصفات السابقة  
 لأنه من إخراج الكلام لأعلى مقتضى الظاهر وقد قيل عليه أنه من لطائف كون المستند إليه اسم  
 الإشارة من اللطائف الداعية إليه لأن الإذن المذكور يحصل بالوصول أيضا ولذا لم يعبه السكاكي  
 من الدواعي وذكر في المثال المذكور دواعيا أخرى كمال العناية بغير تعيينه لما انصفه من المحمل  
 هذا بزيادة ما ذكره وفيه مجتهد من وجوه (القول) أن ما ادعوه من أنه جاز على الأوجه الثلاثة وتخصيصه  
 توهمه غير ظاهر لأنه على وجهي البناء بالوصول الذي هو معنى الوصف المشبه للعلية كما مر جوابه  
 لأوجه حديثه للصلول إلى اسم الإشارة لأجل ذلك السبق ما يفيد ولا يقتضي التأكيديتين أنه لكالم  
 العناية بخلاف المتنازع فاعذروه وبها هو النظر السيد (الثاني) أن قوله قدس سره جوابه ليس بقوى  
 لأن ما ذكر في الفاص من الصلول إلى الخطاب لا إلى الضمير مطلقا وفي أولئك خطاب أيضا فتأمل (الثالث)  
 أن ما ادعوه مدفوع بما ذكر في حالة الانقضاء من أن الداعي إليه أن لا يكون إلى استناده طريق  
 سواها أصلا وأطريق سواها أخضر واسم الإشارة أخضر من الوصول فترجيحه ظاهر على أن ما ذكر  
 ليس بواجبا فتدبر (قوله كعادة الموصوف بصفاته الخ) الجواب والجورأعنى قوله بصفاته  
 متعلق بإعادة الموصوف أي إعادة المستأنس عنه المذكور وألا واسطة صفاته الخ جعله ضمنا وهذه  
 العبارة أخضر وأحسن من قوله في الكشف بإعادة تاسم من استأنس عنه الحديث أو أعاذت عنه الحديث  
 عليهما أن الصفة لم تذكر أو لا حتى تعاد وان اعتذر له بأنه أراد إعادة ذكر من استأنس عنه الحديث  
 باسمه أو بصفته أذهبوا مأكلة ومن لم يتب هذا فالبعد عما ذكره في الاستئناف ومثل لما يجي بإعادة  
 بصفته بأحسن إلى زيد الكرم الفاضل ذلك الموصوف تلك الصفات تحقيق الإحسان معترض على  
 المصنف أن مثاله لا يناسب الممثل له فالتناسب أن يثل بما ذكر (قوله لما فيه) أي لما في الاستئناف  
 بإعادة الصفة الدال على اسم الإشارة من البيان لمقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية  
 لترتيب الحكم عليه وقوله وتخصيصه بالمعروف على بيان والتخصيص هنا جاعل الاختصاص لأن اسم  
 الإشارة أخضر من تلك الصفات لو أعدت وقوله الموجب له أي المقتضى لاستحقاقه تفصيله كما قال  
 تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا الكلام فيه إنما الكلام في الإيجاب عليه تعالى بمعنى لوق الختم  
 الذي ذهب إليه المقتضى وليس بمراد (قوله ومعنى الاستعلاء الخ) الاستعلاء في الحرف يتبعية  
 متعلقة وهو المعنى الكلي الشاملة كما حقه فلذا قال معنى الاستعلاء دون معنى على والتبيل ضرب  
 المثل والبيان بمثل ومطلق التسمية والمرص كعبته وهذا ظاهر لارتفاعه وإنما الترفع في الاستعلاء  
 يتبعية هل تكون تشبیه أم لا فذهب الفاضل المحقق إلى جوازه نعم كما يصح به الصلاة في موضع  
 من تشابه كاصرح به هنا وقد سبقه إليه الطبري وقال إنه مسلط الشيخين الزمخشري والسكاكي ولم  
 يرقه المدقق في الكشف وأول ما في عباراتهم وتبعيه السيد وشع على الفاضل حتى كأنه أو عذره  
 وهي المعركة الظلم التي عقدت لها المجالس ومنعت الرسائل محلوا أشهر من قنابل قال قدس سره  
 بعد ما ذكر قول الزمخشري ومعنى الاستعلاء في قوله على هدى مثل الراسائل محلوا أشهر من قنابل  
 عليه ونسبهم به شبهت حالهم بحال من اعلى الشئ وركبه الخ يريد أنه استعلاء تبعية فيها اتك  
 المقتضى بالهدى يستعلاء الرابك على مركوبه في التحن والاستعلاء فاستعلاء الحرف الموضوع

كعادة الموصوف بصفاته المذكورة وهو  
 أبلغ من أن يسأف بإعادة الاسم وحده لما  
 فيه من بيان مقتضى وتخصيصه فان ترتب  
 الحكم على الوصف إيداعه إليه الموجبة  
 ومعنى الاستعلاء في على هدى تشبيل

للاستعلاء وقوله مثل أي تصور فإن المقصود من الاستعارة تصور المشبه بصورة المشبه به إيراداً  
 لوجه الشبه بصورة في المشبه ثم أنه قد تم تصور وجه الشبه أعني التمكن والاستقرار على تصور  
 المشبه الذي هو التسلل إلى المقصود الأصلي بالقياس إليه ومن الناس من زعم أن الاستعارة في على تبعه  
 تمثيلية وإن كونها تابعة لم ينافي في متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية لتكون كل من طرفي التثنية  
 حالة منتزعة من عدة أمور فورد عليه أن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور يستلزم تركيبه من معان  
 متعددة ومن البين أن متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالتركيب فلا يكون مشبه به في تثنيه  
 تركيب طرفاه وإن ضم إليه معنى آخر وجعل المجموع مشبه به لم يكن معنى الاستعلاء مشبه به في هذا  
 التثنية فكيف يبرى التثنية والاستعارة إلى معنى الحرف والحاصل أن استعارة على استعارة  
 تبعية تستلزم كون الاستعلاء مشبه به وتركيب الطرفين يستلزم أن لا يكون مشبه به فلا يجتمعان وقد  
 أجيب بأن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور لا يوجب تركيب بل يقتضي تعدد في مأخذ ورد بأن  
 التثنية متلاذ أن كان منتزعا من أشياء متعددة فلا يحتاجون أن يتزعم بقوله من كل واحد منها وهو باطل  
 فإنه إذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه مرة ثالثة من آخر لقوا وتخصيصا للحاصل أو ينتزع من  
 شكل واحد منها بعض منه فيكون ضرورة مركبا ولا يكون له هذا أولاد فهو أيضا باطل إلا ما معنى  
 حيث لا تنتزع من تلك الأمور المتعددة على أنه صرح بخلافه في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد  
 ناراً وهو لا ينتبه على ذي مسكة (واعلم) أن على هدى محتمل للثلاثة وجوه (الأول) تثنية تمسكهم  
 بالهدى باعتلاء الركب (الثاني) تثنية حقيقة منتزعة من التثني والهدى وتمسكهم به حقيقة منتزعة من  
 الركب والمركوب واعتلاءه عليه فتكون تمثيلية تركب كل من طرفيها لكن لم يصرح من الالفاظ التي  
 بارزاً المشبه بالجملة على فأنشد أولها هو العدة في تلك الهيئة وماعده تابع لملاحظة في ضمن الالفاظ  
 منوية وإن لم يقدري نظم الكلام وينها قرفليس في على استعارة أصل بل هي على حالها والمرح  
 تلك الالفاظ (الثالث) أن يشبه الهدى بالمركوب فعلى قرينة التخصيص هذا زيادة ما رضاه ومن الفضلاء  
 من قد عاثر السعد بعد حقه فقال هو ممنوع أما المقدمة الثانية فإن الاستعلاء المطلق متعلق بمعنى  
 مطلق كلمة على لكن خصوصياتها متعلقات خاصة متلاذنا استعلاء الركب على المركوب استعلاء متمسك  
 بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معنى الحرف ما يرجع إليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك  
 المعنى في العرف به وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على هنا لزوم العلم بالخاص وبجوز تفسيره بذلك  
 مركبا ولا شك أن المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل الاستعلاء الخاص فان قيل أنه قد  
 لا مركبا قبل ثم لكن في حواشي المحرر لردة كون الترشيع خارجا عن الاستعارة بواسطة كون المستعار  
 مقيداً به بدون تركب لانه إذا كان المشبه هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل  
 عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف مدلولاً  
 بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل عليه بلفظ مفرد وإن كان معنى واحداً مقيداً بقيد غاية  
 الأمر أن يكون الموضوع بارزاً لفظاً مفرداً والحاصل أن معنى الحرف في أدائه يحتاج إلى الالفاظ  
 متعددة كالعنى المركب لأن المقصود الأصلي فيه تثنية المقيد دون القيد وفي المركب المجموع وأما  
 المقدمة الأولى فهو أن معنى التثنية هنا على تثنية الحالة المنتزعة من أمور متعددة يمثلها ومعنى  
 انتزاعها حصولها منها عند وجودها على وجه الزوم وقيامها بها ولا يفتي أنه يجوز أن يكون شيئاً مقوله  
 منتزعا من مجموع قائم به دون التركيب والتشكيك وبلا قيام بكل جزء كالنقطة في الخط واللاضافة  
 في عملها عند القائل بوجودها وكذا جميع الاعراض التي لا تسرى في عملها كالحق في الكلام فعلى  
 هذا يجوز أن تسرى الاستعارة التثنية في معنى الحرف المفرد بهذا الوجه وينتزع منه الأمور المتعددة  
 كالترفعات على هاتبة بين الركب والمركوب على وجه الاستقرار فاعلم بين جامعيتها عنهما

ولا يضره أنه لم يلاحظ الأمور المتعددة قصداً بالفاظ كثيرة أو التفصيل والتركيب في المأخذ لا في نفسه  
وما ذكره من أن الوجه مركب في التثنية في اعتبار المأخذ وعلى هذا يحمل ما قيل أنه لا معنى للتثنية  
المركب الآن يتزعج كيفية من أمور تعدد تشبيهه بكيفية أخرى مثلها ثم لا تجرى الاستعارة التثنية  
بالعين المشهور في الحرف فأنه في مجموع الكلام المركب من الفاظ متعددة منفصلة بلا صرف في الإجراء  
كما في أن الاستعارة رجلاً وتؤخر أخرى إذا راجع مجموعها أو الممتدة في أمر كذا وقد اعترف بغيره بقدر  
والحاصل أنه يجري في الحرف التثنية بمعنى انتزاع الحالة من الأمور المتعددة ولا يجري في معنى  
التثنية في الفصل المركب قصداً على أنه ينبغي أن يعلم أن معنى الاستعارة التثنية بالعين المشهور في الآية  
بعد ظهوره فإنه لا يقصد به تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالهدى بتسبب الركب المركوب  
في استقراره عليه وأيضاً لا وجه لاعتبار الفاظ التشبيه في هذا التركيب بعد دخول على على الهدى  
وجهه خراعاً وأولئك المشار به للمقتضى مع أن الهدى وأولئك من أجزاء التشبيه فإن قلت يخطئ  
ذكر التشبيه في التثنية كما يخطئ في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج إلى تقديره  
في النظم لأنه لا يكون منسباً في الاستعارة منوياً إلى التشبيه كما في قوله تعالى وما يستوى الصران الآية  
فإن الصر من مستعملين في معناهما الحقيقي وقد أبدت تشبيه الإسلام والكفر بهما ولا يقدّر اللفظ  
الإنشائي في الاستعارة كما لا ينسب إلى التشبيه في الاستعارة قلت الفرق ظاهر فإن التشبيه قد يكون  
ضميناً ممكنة كما في قوله «فإن نفق الأنعام وأنتم منهم» الخ إذ مجموعه مفيد تشبيه الخالط بالسلح  
في الانفراد عن بني جنسه فقوله وما يستوى الصران الخ أيضاً مفيد لتشبيه غاية الأمر أن اعتبار اللفظ  
التشبيه فيها لا يغير نظم الكلام بخلاف قوله وأولئك على هدى فإن المجموع ليس كناية عن الاستعارة  
ووجود أجزاء التشبيه فيه ينافي اعتبار الفاظ الاستعارة فإن التشبيه ينسب فيها أصلاً وبالجملة لا وجه  
لدخول على على الهدى وأيضاً الاستعارة مجازاً أي كلف مستعملة في غير معناها لعلاقة التشبيه وإذا  
لم تذكر الفاظها ولم تعدر بعد اعتبار التثنية (في هذا الشكل) على اعتبار الاستعارة التثنية  
في المركب مطلقاً فإن القصد فيه التشبيه بين الحالتين المترتبتين من الأمور المتعددة الواقعة في الطرفين  
ولم يظهر وضع أمر بأما علة حتى يصرّف عنها إلى أخرى بدلاً من التشبيه وبالجملة لا يظهر في ذلك  
الاستعارة ما يصرّف فيه بالتجوز أو أما الهيئة التركيبية فوضوحاً لا أشك أو التثنية وظاهر أنه لم يقصد  
التشبيه فيها فلا تجوز فيه إذا عرف ما تلونا به عليك وهو زيادة ما في هذا المقام والذي يضرر بالبال بعد  
ثقة القيل والقال أن الخلاف بينهم في حرف واحد إذا خلا في أن التثنية التفصيلي المعروف  
يستدعي تركب الطرفين حقيقة وإن التثنية الآخر الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد  
الاتفاق على أنه لا يلزم التصريح بأجزائه لفظاً ولا تقديراً فذهب الشريف إلى أنه يشترط فيه أن تكون  
أجزاءه مرادفة متضادة فلا يكون ما اقتصر على من الحرف وشعوه معاهو عمدة المعنى المجازي مستعملاً  
في معنى مجازي بل حقيقة ولا كان مجازاً مفرداً لا تشبهاً ولا يشترط فيه ذلك بل يكفي تركب المأخذ  
المتزعة منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع مليل عليه بالترام من طرفي التشبيه وما بينهما متجوزاً فيه  
والإصبع دخول على على الهدى كالمشي عليه السعد من مشي على جأته فالنزع كالكافلي وأما  
الاستكمال الذي أوردوه ويجب عنه فقد استعجم بعض المتأخرين قدّمه أن اللفظ المركب هيئة ومادة  
دالة على معنى مجموع مركب موجود في الخارج ويحوي المادة والهيئة موضوع لها الوضع النوعي أو  
بأوضاع مفردة على اختلاف المعروف فيه وهو المصير فيه لا الهيئة فقط ولا المفردات وسحقته  
في محلها إن شأناقه ثم رد على ما مر من أن الاستعارة الخاصة بالمقيد قبل أن لا تقتضي ذلك لم يكن لنا  
استعارة بعدة أصلاً لاستزادها هذا التركيب والمراد بالاستعارة العلوية والطلب وهي قد اشتهرت بهذا  
المعنى وتكنى بمعنى شاتهم ودوامهم فحطفت الاستعارة على لتفسيره وتوضيحه (قوله بحال من اعتلى

تكمهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال  
من اعتلى

الشيء الخ) فيه تسيم والاصل تمثيل حالهم في عنكهم واستقرارهم بصل من اعتلى الخ ان قلنا ان التمثيل  
بمعناه المشهور او بتمثيل عنكهم بالاعتلاء على المركوب ان كان التمثيل بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة  
تسعى على ما يقتضيه وجه الشبه ايصلا الى المقصد الاعظم في الدارين (قوله وقد صرح جوابه الخ)  
أي صرح جواب التمثيل فانه استعارة لم يصرح فيها به وان كانت مبنية عليه والمراد صرح بتمثيل المركوب  
المروا ز اليه في الشيعة لان معنى امطى ركب كاسافي وقال قدس سره انه لما ذكر استعارة على التمسك  
بالهدي رام منه تشبيه الهدي ونظائره بالمركوب وقد قياد الى الوهم انه استعارة فاذن ان هذا  
التشبيه فيما ذكرناه ضمني غير مقصود من الكلام وقد صرح جوابه وجعله مقصودا في مواضع أخرى  
وعدل عن قوله في الكشف وفيه اشارة الى ان التشبيه هناك ضمني لان الاستعلاء لازم الحرف لانفس  
معناه لما فيه من تخلفا كما لا يخفى (قوله امطى الجبل وغوى) هذا هو الصحيح وغوى فيه فعل ماض  
كغوى بمعنى ضل وفي بعض النسخ والغوى معروفا بالالف واللام وكما أنك تحريف لان القوى كالقوى  
فساد الحرف فحصله بمعنى القواية وان كان له وجه تكلف والجبل هنا يعني البني والتجاوز وهو اصله  
الشائع في كلام الفصحاء قال

الالايجل اأحد علنا • فحصل فوق جبل الجاهلنا

وورد أيضا فيما يقال العلم كاهو المستعمل والتصریح بما ذكرناه في صورة التشبيه كقولهم جعل  
القواية مركباً فانه في قوة قولك القواية مركب أي للركب واما في صورة الاستعارة كقولهم اقتعد  
غارب الهوى اذهب فيه الهوى بالمطبة على طريقة الاستعارة المكنية وخيل باليات الغارب ورشح  
بذكر الاعتقاد فانه من اقتعد بمعنى ركب وهو في الاصل افعال من القعود والغارب له كما في كتاب اللغة  
معان ما بين السنام والعن ومنه استعرج جبل على غار ملكه وقدم السنام وما يعول ركب البيوع من  
مطلق الظهور وهو المراد المناسب هنا فمنه بمقابلة وقال ان فيه اشارة الى اشراف مركب الهوى  
على القوم لم يصب واما قوله امطى الجبل فان جعل غزاة قولك ركب مطا الجبل كان استعارة  
بالكتابة وان جعل في قوة قولك اتخذ الجبل مطبة كان تشبيها وألما كان تشبيه الجبل بالمطبة مقصود  
منه كما في قوله ان السباب مطبة الجبل في رواية وهو المراد بكونه مصرحاً به وقيل امطى استعارة  
تعبه فيه اقصاه للجبل واستقراره عليه بمطاة الملة واستعرا فلفظ التشبيه للعبه فسرت الاستعارة  
الى الفعل وذكر المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى في ان تشبه  
الهدي والجبل ليس مقصودا فيما فكيف يجعل مصرحاً به في أحدهما دون الآخر ولا يخفى ان دلالة  
الفعل على الحدث هو الركوب والاستعلاء ليست كالطرف قدبر وفي الكشف عدا امطى الجبل تشبيها  
خطا بين سواء كان معناه ركب مطاة فيكون كغارب الهوى وقدم فيه الاستعارة واتخذ مطبة فيكون  
نظير قوله قتل الضل وأحيا السحابا • ثم لو ذكر ترجمته كان تشبيهاً منه أي على من أتى وقد تور هذا  
بأن معنى امطى الجبل اتخذ مطبة على سبيل الحقيقة فدون التشبيه فلا بد من الاستعارة اذا لا يمكن تقدير  
الاداة ثم اذا ذكرت الترجمة يمكن جعل تشبيها والتصریح بحسب الاصل لا يقتضي القصد بل مجرد  
الظهور دون استبعاد ولا شك في ان تشبيه الجبل بالمركب في هذا المثال أظهر من تشبيه الهدي به  
حيث لا يخفى على أحد سواء اعتبر فيه الاستعارة بالكتابة أو التشبيه أو التشبيه بل يقول اسم الاشارة  
في قوله صرحوا بذلك اشارة الى تشبيه حال المهدي بصل الراكب فان ذلك ضمني يحتاج الى النظر  
والتوضيح وقد ثبتت اجماعاً في النفس حاجة • لعل بفضل الله وما أفضها

(قوله وذلك انما يحصل الخ) اشارة الى التمكن والاستقرار المراد لا يحصل الا بشكّل التمكن  
النظري والعلمية فاستقراغ الفكر وادامة النظر اشارة الى الاولى ومحلبة النفس الخ اشارة الى  
الثانية وفي قوله استقراغ ايماء الى تشبيه الذهن بقلب يستقر منه وتسيم ما يفيد به عذب ومحبسة

الشيء وركبه وقد صرح جوابه في قوله  
امطى الجبل وغوى واتخذ غارب الهوى  
وذلك انما يحصل بالاستقراغ والفكر وادامة  
النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة



النفس يجعلها كعامل أو وكيل وأعمالها بمنزلة أموال عنددها والعقل حاكم عليها يحاسبها وفيه لطيف لا يخفى قوله وتكرهى الخ) انما أفاد التكرار العظيم لاجتماع الإلهام الذي يقدره الخالق الحاقه بالحق لانه في معنى هدى أى هدى عظيم لعظمته لا تعرف حقيقة ومقداره واليه أشار المصنف بقوله يخبر في نفسه ضرباً أي نوع منه وهو الصريح الموافق لما في الكشف وقوله لا يبلغ فينا المجهول أى لا يدرى ولكنه الحقيقة والنهاية كما في كسب اللغة أى لا يصل أحد إلى حقيقة وأنها وبضار يضم الياء وفتح الدال المحسنة بالمجهول من قاده لتمام كضاربه وقدره يكون الدال ويجوز فيها أى لا يعرف مقداره وفي الأساس قدرت الشيء قدره وهذا في الإقادة وقدره وهو من قولهم تقادروا الجلان اذا طلب كل منهما ما وانا لا استخرى المقدار قيل ويحتمل أن يكون التكرار لا فرادى على هدى واحد ألا هدى الا هدى ما أنزل الله لنفسه ما قبله وفي الكشف تفسير من ربه بقوله أى مفهوم من عنده وأو من قبله وغيره المصنف لما فيمن الركا كذا زيادة أى التفسيرية بين المبدأ والخبر وتقدير ما لم يدل عليه دليل والتعبدان من ابتدائية ومن ربه صفة وتفسيره الهدى بالهدى واستوفى لانه مذهب المعركة وعندنا هو خلق الالهة وقد قدم ما في عنده وسبق قسمة (قوله وتطير الخ) في نسخة ومنه قول الهذلي وفي واحد الانكسار في الدوان المجموع لشعر هذيل قطعة لا تصيد وهي ثلاثة آيات لارابع لها وقد يروى لها رابع وهي يجعلها راءة وارضاء الفاضل في شرحه لصر أبي الطير المربة غدوة • على خالقه لقد وقعت على لحم فلا وى لاتاً كل الطير منه • عتبة أسى لاين من السلم والكلوا بصرت مصرع الله • حبب الشارين ابرق فلحزم لا شئت أن البكر غريزية • ولا التاب لانتم يدلك على غم

والشعر لا يراش وهو شعر يلدن مرة الهذلي رثيه خالد بن زهير الهذلي وقد قتل في وقعة مشهورة مذ كونه قد شرح أشعار هذيل وأبو نراش كن من فرسان العرب وخصا مشعرهم وكان بعد وعلى قدسهم فسبق الخليل ثم سلم وحسن اسلامه ومات في زمن عمر رضى الله عنهم نهب حبة وشال الدمار كن رفيع الشأن في هذيل والمربة يضم الميم وكسر الراء المحسنة وتشديد الباء الموحدة والهاججى الملازمة من أرب وأب باللام فأعياها كان وقد نقل أن الزنجشري كان يقول ما انفصل من بيت اذا أنشده فإنه استعظم له ولا أنكره وسبب استعظامه لانه استعظم الطير الواقعة عليه حيث أقسم بأنها أنهب ان قلنا ان لفظ الاب مقسم كاذب اليه بعضهم والطير مجردة يا ضافة الاب اليه فان قيل انه مضاف اليه الحكم فهو مرفوع على أنه فاعل نقل فمفسر بما بعده وعلى الاقل التكنية والقسم لتعظيمه ولا رة لما يروهم من تحقيرها كل الطيرة أو زائد وجواب القسم لقد الخ وقوله وقت بكسر التاء المشناة خطاب للطير على أنه التفات على هذه الرواية وقدرى وتغن وتغن ايضاً لا تفاتيه والقسم بها لوقوعها على الجعم العظيم فيه تعظيم المقسم عليه نفسه كما في قول الطائي وشأنا ما اغربض وقوله فأتى سم والكتاب المين انجسنا ما قرأنا عربيا وقيل أبو الطير ان نفسه لوقوعها عليه لا يشال أبو تراب وأبو الزند صاحب الملازمة ولا جاعة الى جعل أى جعاً وأصله أين فسقط فوه للاشنة كما قيل وانشاد المصنفه فلا وى الطير المربة انصى الخ تيعب الزنجشري وقال السعدوني ديوان الهذليين هكذا لصر أبي الطير المربة غدوة • على خالقه لقد علق على لحم

الخ وفي حواشى الكشف لابن الصائغ ومن خطه نقلت فظا عن الرضى الشاطبي أنه هو الصواب وهو كما قال وانما السئل به لانه لو قصد التعظيم كمن لقوا من القول فتأمل (قوله) واكد تعظيم الخ) قيل انه لما وهما الهذلي لا يكون الا من الله فأنشد قوله من ربه بين أنه تأكد تعظيمه باستانه بالعقل كما يستعان بنحويت الله والتوفيق هو اللطيف الداعي الى أعمال الخير كما أن العفة هي اللطيف المانع

النفس في العمل وتكرهى التعظيم فكأنه  
أريد به خبر لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره  
وتطير وقول الهذلي  
فلا وأبي الطير المربة انصى  
على خالقه لقد وقعت على لحم  
ولا كد تعظيمه بأن الله سبحانه وتعالى ملخصه  
والموقفه

عن أعمال الشر وقيل معنى كونهم على هدى من ربهم خلق الهدى فيهم واعطاهم لهم لا لطف  
 والتوفيق كما هو رأي الحققة وهذا من ضيق العطن فإنه لم يفسر الهدى به كما فطره الرحمن على أنه  
 لو قاله يكن به بأس قدس بر (قوله وقد ادعت الخ) الفظة صوت يخرج من الخشيم والنون أشد  
 الحروف غنة والذغني الذي يتكلم من قبل خياشيمه وقد قال القراء انه يجب ادغام النون الساكنة  
 والتنوين في الادم والاراء بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل كما في الشامية وشروحاته ذهب كثير من  
 أهل الاداء الى الادغام مع بقاء الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وأبي جعفر  
 ويعقوب وكال الامام ابن الجزري رحمه الله وردت الفظة وصحت من طرق كتابين أهل الحجاز والشام  
 وأطال في تقريره في التشر وقد أظهر النون والتنوين عند الامام ابن عرون عن قالون وأبو حاتم عن  
 يعقوب وأوجب غيرهم الادغام كما قاله الجعبري فذهب عند أهل الاداء ثلاثة وجوه ورجحه الادغام  
 تلاصق الخرج وأجوابه ووجه وجوه عند الجمهور وكذا الدور ووجه حذف الفظة المبالغة في التقصيف  
 واتباع الصفة الموصوف وتزايها للثمة المناسبة بمنزلة المثليين الثائب أحد هاتين ابائ الآخر ووجه  
 بقاء الفظة أن الاصم بقاء الصوت المدغم كما في شرح الطيبة ومنه علم أنه لا غبار على ما قاله الشيطان وأن  
 ما في شرح الفاضل الحق من أنه يجب العربية وأما يجب الرواية عن القراء فلا كراهة لا ختم  
 الراء واللام لا وجهه وإن اقتضوا أثره (قوله كرفيه اسم الإشارة الخ) هذا يصح ما في الكشاف  
 من قوله وفي تكرير أولئك تنبيه على أنهم كما يشبه لهم الاثر بالهدى فهي ناسئة لهم الفلاح الخ والاراء  
 يفتح الهزنة وفتح الناء المثلثة وراء مهملة وهاء لغة بمعنى الاستئثار والاستبداد وقيل هي التقدم  
 والاختصاص من الإشارة ويجوز فيه ضم الهزنة وسكون المثلثة وفسر بعضهم بالمكرمة المتوارة  
 وقال انها إشارة الى أنه تعالى أكرمهم اكرم عليه الصلاة والسلام وخواص فيه فكانها انتقلت لهم  
 اراءه وهي كانت والمراد بالارئين عنكم من الهدى في الدنيا ونفوسهم بالفلاح في العقي عماد عليه  
 بحول القسطين في النظم يعني ان هؤلاء الموصوفين تلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن  
 في الهدى والامتداد بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولم يعدوا ولكن لا يفترونهم أن الاستقلال  
 بالجمهور لا بل واحد منهما وانما فاد ذلك الاختصاص دلالة على الصفات وأنه في المشتق ككامل  
 فيفيد العلة لتبويبهم الهم والعلة لا تختلف عن المعلول فيقتضي الاختصاص بهما والقدر

وقد ادعت النون في الراء بغنة وبغير غنة  
 (وأولئك هم المفلحون) كرفيه اسم الإشارة  
 تنبيه على أن الصفات تلك الصفات يقتضي  
 كل واحدة من الارئين وإن كانها  
 كلف في تنبيههم بها عن غيرهم ووسط العاطف  
 لا اختلاف مفهوم بالجلتين ههنا بخلاف قوله  
 أولئك كالاتصام بل هم أصل أولئك هم  
 الفلاحون

وفي الإشارة ما يفي عن الحكم ومن غفل عن هذا قال ان هذا الوجه انما يستقيم اذا فاد مجرد تعريف  
 المسند له القصص ليصل في الجملة الاولى أيضا وهو مختلف فكله تبع صاحب الكشاف في القول  
 بالمعصر في نحو قوله يد الرزق لمن يشاء وقد تبين أن الإشارة الى التقين الموصوفين بكونهم على  
 هدى من ربهم ويجعل الفلاح مترسلي ككونهم على تلك الهداية الواسلة اليهم من ربهم المقترنة على  
 الاوصاف الساجدة فلا تكرر ارجئتد الانجيب الظاهر وقد أشار قدس سره الى أن كلام الكشاف  
 محتمل له فانه قال في تكرير أولئك تنبيه على أنهم كما يشبه لهم الاثر بالهدى فهي ناسئة لهم الفلاح فان  
 المقادير قوله فهي تشمل الزيادة والدلالة على ان الاثر بالهدى سبب الاثر الاخرى والمصنف عدل عنه  
 وقوله وأن الخ كالعطف التفسوي وما ذكر هنا قري من الابعاء الى وجه بناء الخبر المدكور في المعاني  
 في تعريف المسند اليه بالموصولة فتدبر (قوله ووسط العاطف الخ) هذا جواب سؤال المقدري فخرج  
 به ما قبله من التكرير في المبتدأ وكما به كل من الارئين فانه وهم أن المقام يقتضي عدم العطف كما في  
 الآية الاخرى يعني أن على هدى والمفلحون مع تناسبهما معنى تحتلفان مفهومًا ووجودًا فان الهدى  
 في الدنيا والفلاح في العقي وثابت كل منهما على حد أمر مقصود في نفسه فالجلتان المستقلتان عليهما  
 المتحدتان في الخبر عنه بين كمال الاتصال والاتصال فلذا عطف احدهما على الاخرى وأما كالاتصام  
 والفلاحون وان اختلف مفهومهما فقد اتحد مقصودا اذا المراد بالتنبيه بالاتصام بالمبالغة في الغلة فالجملة

الشيء مع مشاركتهم الأولى في المحكوم عليهم مؤكداً لها فلا مجال للعطف (فإن قلت) إن أريد الاختلاف  
والإتجاه بسبب أصل الحق وباعتبار الزمان فلا فرق بينهما (قلت) نعم يجوز إجراء كل منهما على ما  
الآن الأول أظهر في الأول والثاني أظهر في الثاني كما لا يخفى وقيل الفصل في الثالثة لأنها كالمقدمة  
بالأولى لأنها جواب سؤال نشأ من قوله بل هم أهل كذا قيل لم كانوا أهل فاجيب بأنهم فاعلم أن معنى  
مهمات مصالحهم فالإتجاه لا تقوم بهم رعايتها وهذا أنسب وأظهر وفيه نظر والتسهيل أصله كناية  
الجبل والصلب ويجوز فيه عن إبطال الحكم القطعي والشهير وهذا هو المراد وقيل معناه مدبرهم العطف  
وفي القاموس معبل به وهي من فوق على أنه مأخوذ من التسهيل بمعنى الجارة والأول أنسب وأقرب  
(قوله وهم فصل الخ) ضمير الفصل وبني عماد القوائد فصل الخبر وتبرعن التسهيل فبني فصلا  
وهو أغلبي لأنه قد تبسط بين غيرهما كما ذكره الصائغ وكذا النسبة والحكم الخبرى وقيل أنه لتأكيد  
الحكموم عليه لمما يقتضيه وضعت بأنه لو كان كذلك لم يفتقد التفسير كالاشد من يدقه أكرم الناس  
وإدخال اللام عليه في نحو أن زيد هو القطر ضمير جادل على أنه من تتماحكوم به وبني هذا شخص  
السند المسند إليه لا عكسه كما ذهب إليه بعض شراح الفتح وهذا مما أطلقوه وأثبتوه بقوله تعالى كنت  
أنت الرقيب عليهم وهو انما يمت إذا ثبت القصر في مثل كل زيد هو أفضل من عمرو عليه نكرة والأول  
تصريحاً بغيره بالجملة فيفسد قصره على المتدأ وان يكن ضمير كزيد الأمر وقصره في المتدأ بلام الجنس  
يفسد قصره على الخبر وان كان مع ضمير الفصل فهو الكرم هو التقوى أي لأكرم الأتقوى وفي الثاني  
ما يفسر بأن مثله يفيد قصر المتدأ على الخبر وما عرفه المتدأ والخبر والألام صرح بأن معنى فأن  
المراد هو أنه إن جاب الحوادث هو أنه لا غيره وفي الفتح ما يضاف له وقال الفاضل الحق التفتي أن  
الفصل قد يكون التخصيص ضميراً للسند على السند المخصوص زيد هو أفضل من عمرو زيد هو ضامر الأسد  
وفي الكشاف في قوله تعالى أن الله هو يقبل التوبة عن عباده المؤمنين ويتوب إليهم لا ينظر إليهم ولا  
كان التخصيص حالاً بوجه بأن يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند إليه نحو أن الله هو  
الزاق أي لا رزاق إلا هو وقصر المسند إليه على المسند المخصوص الكرم هو التقوى والحسب هو المال أي  
لأكرم الأتقوى الخ الخ وإذا قيل أن كلامه محتمل لأمرين أن يكون إشارة إلى الذي وهو الحق ولا يتعارض  
كلامه وأن يكون إشارة إلى الدليل وهو قائم وفيه نظر (قوله أو مبتدأ) جعله قسمياً للفصل بناء على  
ما شتم من أن ضمير الفصل لا محل لمن الأعراب وذهب بعضهم إلى أنه رابطة وسوف فلا بد عليه أن يفتي  
بجعل الشيء قسمياً لنفسه لأن من الصائغ ذهب إلى أن ضمير الفصل في محل دفعه على الابتداء (قوله  
والفعلون خبره) قال الطيبي فعل هذا تكون الجملة من باب تقوى الحكم أو من باب التخصيص على نحو  
هو عارف قلت المراد لا غير لتأنيق الوجوه في أقايد الحصر ولا حاجة لتذكر ما تقدم من أن أولئك  
في معنى الصفة المشتقة ومثله يفيد عليه مبدأ الاشتقاق وبني الحصر (قوله والفعل باله والجم الخ)  
هذا بناء على ما عليه قدماء أهل اللغة من أن المشاركة في أفعال الحروف اشتقاقية ويدور على معنى المائدة  
فيجد أصل معناها وتشتاق من بعض الوجوه كما يعرف من طالع التذويب والعين ونحوهما من كتب اللغة  
القدسية ولا يتصور في الترتيب الأول وما لم ينظر إلى الاشتقاق في الجوهري والمراد بقوله باله  
والجم تفسير اللفظ من حيث اللفظ والألفاظ وأصلها اللفظ لا غير ولم يترجم إلى معنى في ثمن من اشتوا  
والفعل باله بمعنى الشيء والفتح وكذا الفعل بالجم أيضاً كما في كتب اللغة والظاهر أنهم معنيين فإن الشق  
قد يقع من غير فرجة والفتح قد يكون بغير شق فتح الباب والكتاب فيهما عموم وخصوص وجهي وقوله  
الفازر بالمطلوب هذا هو المعنى العرفي المعروف في الاستعمال والفتح معناه الحق الأعلی وقوله  
كأنه الخ بيان للبالغة والناسبة بينهما وأكفي ذكر الفتح فيه لاستثناؤه على الشق في الأصل بلا مثال  
النسب بل بعده أن يذكر ملكته لوصح به كأن أحسن والوجود جمع وجه ومعناه النوع والطريق

• (بعض خبر الفصل)

فإن التسهيل العطف والتسهيل بالهاتين  
واحد فكأن الجملة الثانية مقترنة بالأولى  
فلا تناسب العطف وهم فصل الخبرين  
الصفة وبذلك النسبة وبني هذا شخص  
السند بالمسند إليه أو مبتدأ والفعلون  
خبره والجملة خبراً وتلك والفعل باله والجم  
الفازر بالمطلوب كنه الذي انقضى له

فجوده وجوه النظر كافي بعض النسخ أنواعها وأطرها وفي نسخة وجوه اللطف وهو يشتمل  
 معروف وهو الرق والتوفيق ويفتح اللام والطاء ويقال بالهاء اللفظة أيضا وهو اسم بمعنى البرزخ يشتهر  
 في الهداية قال الخشري في شرح مقاماته اللطاف بمعنى الهدايا واحدها لطف قال  
 ابن هبنة في التكملة واللطف وعبارة المصنف رحمه الله تعالى قوله ما والظاهر الاول وأفلح بمعنى  
 فازر بيبته دنيوية وأخروية وهي سعادة الدارين وما قبل من أن قوله انخفض يدل على أن همة زائد  
 لصيرورة في نظر ظاهر (قوله وهذا التركيب) أي تركب فلع وهو ظاهر وفلق بمعنى شق وفلق الخال  
 المجعبة بمعنى قطع وفي بالقائه من قلب الشعر إذا انخفضت لتنتزعا من الهوام أو من ظلمة السيف  
 إذا خسرته وفي الضرب معنى الشق هنا ومن فلقه عن أنه إذا فلقته (قوله وتعرف الملقين الخ)  
 هذا زائدة قوله في الكشف ومعنى التعرف في الملقون الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم يملك  
 أنهم مفلونون في الآخرة كما إذا يملك أن انسانا قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو فقبل زيد التائب  
 أي هو الذي أخبرته بشيئه قالام حينئذ لتعرف العهد الخارجي ولا حاجة إلى اعتبار قصر  
 كما إذا قلت الزيدون هم الملقون إشارة إلى معهودين بالانطلاق وإن اعتبر كلمة هم فصلا وتصدد قصر  
 المستدل على المسند إليه أفراد انقباض المعنى وهو من أن المعهودين بالفلاح يدور فيهم غير المتقين  
 أيضا وقوله كما إذا يملك الخ تركه المصنف رحمه الله اختصارا للما قبل من أنه لا جيل أنه اعترض عليه  
 بأن الما قبل للسؤال أن يقال التائب زيد حتى لا يقتصر على زيد كان خبرا مبتدأ محذوف ورد  
 بأن الضمير في من هو راجع إلى التائب أي التائب من مبتدأ والتائب خبره كما هو مذهب سيويه  
 والمعنى أن زيد التائب أمره بالمطالبة بالسؤال أن يصحكم بالتائب على شيء من ثلث النصوص  
 قالوا ما في الكتاب ليكون الجواب مطابقة للسؤال والمثال موافقة للتزويل في تعريف الخبير الموهوب  
 فإن جعل من خبره ما قد فالحق ما ذكره المعترض فتعوت موافقة المثال وهذا مع ظهور معنى على  
 جماعة حتى زعم من لم يتنبه أنه دعوى رعاية المطابقة منقوضة بأن من قام بجهة اسمية وجب بفعلية  
 ولم يدرك السائل عن تام الطلب الحكم القيام على زيد وعمر وإذا أوجب بقلم زيد طابق سؤالي المعنى  
 وإن خالفه لفظا بفعلية لم يستترام بغيره من ماضن فيه فإن التقديم فيه وجب اختلاف المحكوم  
 عليه فتعوت المطابقة المعنوية التي يجب رعايتها في نحو زيد أخولنا أخولنا زيد هذا الحسن ما رضاء  
 قد ستر من مخالفة الفاعل للمحقق وتعي به في غير موضع وحله عامة التفضلاء الامن روى ربة  
 التقليد من جيد فكره كما قال بعض التفضلاء انه مردود لخالفته لكلام القوم فانهم صرحوا بأن من  
 لطلب التصور والطلب الحكم والتصديق فتأوله لا يبعد في مقابلة خرق إجماعهم ولذا قيل ان من  
 يسأل هل من شخص ذي العلم وتعيينه فالتقصو دعي قام بعين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا يشك  
 فيه وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالطابق في الجواب أن يقال زيد تام إذا المقصود الفاعل وتقرير  
 الفعل أمر ذكره معززا باعتبار نحو وإذا قالوا ان قوله تعالى أنت فعلت هذا لو كان لتقرير الفعل  
 كان الجواب نعمت أو لم أقبل والحاصل أن في قام زيد اجماعا لتردد السائل في الفعل وتقرير الجواب اياه  
 وقد قال محققوا أهل المصنف ان الهمة بطلب المسؤول عنه ذاتا وبغيره فقال أخبرت زيد أن كان الشك  
 في نفس الفعل وأنت ضربت اذا كان في الفاعل مع تقرير الفعل ولا شك في أن خلق السموات والارض  
 مقترن لا مري فيه والتردد انما هو في تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جله قطبة  
 معنى بل اسمية لفظا ومعنى ولا ينبغي أن يكون من قام بمعنى قام زيد أم عمرو بل في معنى زيد أم عمرو  
 قام لمعرفته والتكثرة في ذكر الجمله الفعلية في جواب من خلق أنه على خلاف مقتضى الظاهر لتعريض  
 بشارة المخاطبين وأنهم لا ينبغي لهم التردد في الفاعل أصلا كما وقع فلو كان هناء تذكرك في أصل الفعل  
 وقيل الضابط هنا أن الشيء إذا كان له صفتان تعرفانه وقد عرف السامع اتصافه باحداهما دون الأخرى

وجوه النظر وهذا التركيب وما يشاركه في  
 القاء والعين نحو فلان وفلق وفي يدل على  
 الشق والتنع وتعرف الملقين للدلالة على  
 أن المتقين هم الناس الذين يملك انهم الملقون  
 في الآخرة

فإنهم يعرفون الصفات الذاتيه وهو مطالب لانهم يحكمون عليه بالآخرى يجب تقديم الدال عليه من جهة  
 مبتدأ أو آخره فلهذا عرفوا مثلاً زيد بعينه واسمه دون انصافه بالآخره ومطلب أن تعرفه ذلك قلت  
 زيد أخوك وإذا عرف أخاك بعينه فإنه قلت أخوك زيد ولا يوضح غيره وهذا موافق لقوله في الدلائل أنك  
 في قولك زيد متعلق وزيد المتعلق فثبت فعل الاطلاق زيد لك في الأول لم يسم السامع أنه كان  
 وفي الثاني سمعه ولكنه لم يعلم زيد فإذا بطل أنه كان من انسان انطلق بخصوصه وجوزت أن يكون من  
 زيد ثم قيل زيد المتعلق قلب الجواز وهو بصرفه فذا قصدنا كك بعد قل زيد هو المتعلق  
 وإذا قيل المتعلق زيد فالعنى أنك إذا كنت متعلقاً بزيد لم يمتنع أن يكون زيد المتعلق زيداً أو غير زيد  
 من بعد هو زيد وهذا ما نحن فيه فأنك عرفت التقين وبلغ أن تقوموا بطون في الآخر وجوزت  
 كونهم التقين فقلت الحكم عليهم بالاضاح وهذا مراد الزمخشرى وبما به الساقية بأن يكون معنى  
 من هو زيد هو فرد ما لا يكون مقتضى الانتماء به ولما كان ظاهراً أنه معناه أن زيد التائب أم عرواخ  
 وودعيه الاعتراض بأن المناسب التائب زيد لا تعرف أن التائب قد تاب وطلبت الحكم عليه بأنه  
 زيد وأغيره فخصني تلك الضابطه أنك إذا عرفت التائب وقلت من هو كان معناه أن زيد التائب أم عرواخ  
 فالترديد انما هو في خصوصيات والمطلوب الحكم على التائب واحداً منها كما ذكر الشيخ في المنطق زيد فلا  
 يصح حينئذ زيد التائب بل التائب زيد فقط وهذا الجواب بأن الضمير للتائب كما مر فإنه لا يقع الاعتراض  
 لعدم مطابقتها للضابطه المقررة قبل وهذا يظهر ما في كلام السارحين من الاختلال وبين التوفيق بين  
 كلامي الشيخ فإن كل مقام له مقال (أقول) هذا جهة ما يعتد به ما وقع هناك من القول والقال (وهذا ما بادل  
 لك جهده القول بما في فيه فأقول راجعاً من أمة القول المطابقة للمعنى عليها جعل مطلوباً للمخاطب  
 محكوماً به وبما الفائدة وهي كما قاله الشيخ والسكاكي انما تقضي إذا عرفت الطرفان والجهة السامعه لانه  
 إذا انكر أحدهما يكون هو الآخر اذ هو من شأنه أن يكون غير معلوم فإذا عرفت ما كان معلوماً بطريق من  
 طرق التعريف لم يعم التعريف والاعرف حينئذ محكوماً عليه والمعرف من وجه المجهول من وجه  
 محكوماً به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب فإذا بلغ أن تقوماً معينين من أهل بلدنا وبلدنا أطلق منهم  
 واحد وأنت تعلمهم بمحضاتهم وتعلم المنطق بوجه ما وقع في غير ذلك الوجه تعين في جوابين  
 المنطق زيد المنطق ولا يصح حكمه ولو شاهدت من بعد شخصاً منطلقاً ولم تعرفه بذاته وشخصاً له وقلت  
 من المنطق حكمت عارفاً بالمنطق بمشاهدته والمجهول لك ما يشخصه تعين حينئذ المنطق زيد وهذا  
 مرادهم كما يستمع في الدلائل فقوله في الكشف إذا بلغك أن شخصاً قد تاب الخ إشارة إلى ما يصح  
 تعريفه وهو كونه معلوماً بوجه لا من كل الوجه حتى تعين أنه مبتدأ كما هو قوله في بل صريح  
 ومن شأننا الاعتراض وليس هذا منبأ على أعراب من مبتدأ أو خبراً لأن من شاهد المنطق إذا قال من  
 المنطق خطابه ما يشخصه لحن المنطق أن يكون مبتدأ ومن خبره وانما حكمه ميبو به لأنه راجعاً  
 التقديم والمؤخر عنه أهم بالذكرا وافتاء التقديم من تأخير خلاف الظاهر مع أنه فكرة والكلام ليس  
 فيه وجه انشائية لا خبرية حتى يلاحظ فيه اللقي المانع فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف فيه  
 منبأ على هذا قطعاً فلا حاجة إلى تكلف ادعاء أنه مبتدأ لأنه معرفة أو دلالة في معنى أن زيد أم عرواخ  
 مع أنه لا ينه لالتا ويل المذكر لا يتأني في أفضل التفضيل ولم في نحوكم ما لا نلنا في معنى أمانة أم  
 أقساماً كقول السعدني أن المناسب حينئذ التائب زيد الخ مراد وجعل من أن قوله بلغك الخ  
 معصم تعريف التائب وجهه معهود كما أشار إليه بقوله الذي أخبرت عنه ولا يقتضي أن لا يكون  
 مجهولاً ومطلوباً من وجه فذكر ليس بشئ وقوله قدس سره حتى زعم الخ رده كما فعله وهو وارد عليه  
 كما يصح معتمدته وقوله لشرح الفاضل أو رداً للشيخ عبد القاهر في دلائل الإيجاز كما لا يؤيد  
 آوله كلام السعدني وآخر كلام المترجم ليس بشئ فإنهم متفقان وهو قوله علم مقنونه وعبارة الدلائل

أو الإشارة إلى ما يعرفه كل واحد

التي في قولك زيد مطلق وزيد المطلق ثبت فعل الانطلاق في ذلك كذا ثبت في الأول خلافا لم يسم  
 السامع من أصله أنه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع أنه كان ولكن لم يعلم زيد فاذا بلغك أنه كان من  
 انسان انطلق بخصوص وجوزت أن يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المطلق انقلب ذلك الحوال  
 وجوز أو زال الشك وحصل القطع بأنه كان من زيد اه يعني أن الخطاب لمعالم زيد انحصاره  
 وبلغه أن أناسا انطلق كل المطلق حاضر في ذهنه فصيح أن يعرف بالعرض المسمى وليكنه  
 الحاضر من كل مطلق التردد في عينه من جهة خبرا لكونه هو المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة  
 اللاحقة وهذا يعني ما في الكشف الآن المعارض ومن علم اعتراضه لم يتم لتطبيقه ثم قال الشيخ وإذا  
 قيل المطلق زيد فالمعنى على أنك رأيت أناسا منطلقا بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أن زيد هو أم عمرو فقال  
 صاحب المطلق زيد أي هذا الشخص الذي ترا من بعد هو زيد وقد شاهد لا يسر دياح وقد كنت  
 تعرفه فتبينه فقال لك الابس الدياح صاحب الذي كان معك في وقت كذا فتكون الفرض اثبات  
 أنه ذلك الشخص المجهول لا يثبت ليس الدياح لأنه شاهد يعني أنك لما شاهدت انطلاقه وليس الدياح  
 كان الابس والمطلق محسوسا عندك لا تردد فيه ولا تطلبه وانما تطلب شخصه وتبينه فتعين جعله  
 مبتدأ وزيد خبره بخلاف ما مر من عكسه لأن زيد محسوس وعينه والمطلق تعرفه الأمانعة  
 شخصه صديقه انطلاقات لم تشاهده ولم يسمه الخبر عندك فلا جعل خبرا وقد وفق أول كلامه آخره  
 من غير شبهة وهو بينه ما في الكشف فقد انكشف لك المراد بما لا من يدعيه وشين أن ما ادعى أنه  
 الشرعي المرفوض وأدعى أنه لا يتردد فيه من مرسوم قد علم المعاني في عين البيان الهام لها  
 أسس من البيان لم يعرف من أن المراد تلك شاهدت شخصانطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا  
 المطلق فتبين أن يقال لك المطلق زيد سواء كان من مبتدأ وخبراً فأنك إذا تشاهده فخيرت بيان شخصاً  
 من قوم معلومين لك بأعيانهم انطلق فثبت من المطلق يقال زيد المطلق على القولين في أبيهم لأن  
 معنى الخلاف أمر آخر غير ما زعموه وسأني أن شاء الله تعالى يتحقق هذه المطابقة في محله فانه ناجله  
 معترضة لاجل إلهام الخوض لها شرح الكشف وهذا من الحوار المقصودات في العلم القوم من بها  
 الملك الصلح (قوله) أو الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد الخ في الكشف وعلى أنهم الذين انحللت  
 صفة المتقين وخصتقوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم لم لا يبدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك  
 هل عرفت الأسد وما جعل عليه من فرط الأقدام أن زيد هو هو اه وهذا يعني ما ذكره الشيخ  
 في دلائل الإيجاز فقال اعلم أن الخبر المرفوض بالاقصواللام معنى خبر ما ذكرت له فمستحق وقمة  
 كالصبر يكون القائل عنده كما يقال تعرف ذلك وذلك قولك هو البطل الحامي وهو الحق المرفوض بأن  
 لا تصدق أسماً أقدم فليس يتم إلى معنى قد علم الخطاب أنه كان ولم يعلم من كان كما مضى في قولك زيد  
 هو المطلق ولا تريد أن تنصرف معنى علمه على معنى أنه لم يحصل لشبهه على الكمال كما كان في قولك هو النجاع  
 ولا تقول تظاهر أم هي هذه الصفة كما كان في قوله هو الملك المسد ولكنك تريد أن تقول لصاحبك هل  
 سمعت بالبطل الحامي وهل حصل معنى هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال  
 ذلك وفيه كان كنت قلته علماً وتصورته من تصور صاحبك صاحبك واشد به ذلك فهو ضالٌّ وعنده  
 بينك وطريقه طريق قولك هل سمعت بالأسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو بعينه  
 اه المقصود منه. وهذه نسخة في شرحها طول وقد وقع النزاع في مراد الشيخين في الشاغلين فقال الحق  
 السعد قد رواه مرفقة أطلق الناظرين في الكشف على أنه يريد بذلك تعرفه الجنس وتبين الحقيقة  
 المعنى بالبعد الذي فهم منهم زعماءه لتقصير المستدعي الخبر على أنه لا يبدون تلك الحقيقة على  
 عكس ما تصق وتعرفه من زيد الأمر وعمر النجاع ومنهم من ذهب إلى أنه لتقصير المستدعي المفسر  
 طلب على تقدير العهد قصر أفراد بني أن تعلم أنه إشارة إلى معنى آخر لتعرفه الجلس وقال قد عساه

يرد عليه في دعائه أن مراد الشيخ معنى غير تعريف الجنس أن اللام حبيطة لتعريف الجنس المحمي تعيين الحقيقة والعرف بلام الجنس قد يقصده تارة حصراً في البتة المأخوذة أو أذاعة مقرونة بالام إذا انحصرت الامارة فيه أو كان كمالها كما قيل زيد كل الأمير وقد يقصده أخرى أن البتة أوسع من ذلك الجنس ومقصده فكأنه تجسيم منه لأن ذلك الجنس مفهوم مغاير للبتة المنصرفة على أحد الوجهين فهذا معنى آخر للتعريف بالام الجنس غير المحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد وضعه كبراً من قبله وقال هذا كله على معنى الوهم والتقدير وإن تصور في خاطر مشاييرهم ولم يعلمه ثم يبره بجري ماحله وانما قال ذلك لأن دعوى تكون زيد من حقيقة الاسدي مثلاً انما تأتي اذا صور تلك الحقيقة في الوهم بصورة تتناسب تلك الدعوى قائم لوتر كت على حالها لم يكن انقضاء كون زيد متعدياً بما استصفاق اثنين أن تعريف الجنس بهذا المعنى تعريف جنس اعترى به فتصور الحقيقة بصورة وهيئة ومثلاً الى دعوى الاتحاد فهو من نزع الجنس كما يحصل على الكمال كيف لا وتفسير في اللام خصص في العهد والجنس (فان قلت) ظهور والاصناف يحقون للجنس لسانتهما (قلت) هو راجع الى الجنس أيضاً كما به بعد ما جعل خبر اعرفه باللام اشارة الى حضور الجنس في الفهم من حيث انه صفة المميز عنه وهذا معنى ظهور وانصافه به واختار المستفرد به افعه في المخلصين دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه المفعول ببلغ وقوله لا يدون الخ تأكيداً للاقتصاد لبيان الحصر المبتدأ في الخبر كما هو مقرر فانه محض التمسك بالعبارة المقررة من أن تعريف الخبر بالجنس يقيد قصره على البتة الاعصية وان أشعر به كلام السابق في تفسيره فانه هو الدهر بان الله هو الجالب للحوادث لا غيره الجالب (فان قيل) ان الذي أن المتعين عن حقيقة المخلصين لم تصور هذا حصراً أصلاً كيف يستعمل فيه الفصل (قلنا) يجوز حينئذ لتيسر ما يعين التفت وتأكيد الحكم معاً ولا حذر ما وكذا الكرم هو التقوى أي لا كرم الا لا تقوى (انقول) هذا المقام قد انصبت فيه أذيال الكلام وليكتفى عن وجوه عقوداته الثام فانه السعد المستألف الفرحان واذي أنه نوع آخر من التعريف ليس به وليس أنه أي معنى هو من معاني ال المحصورة في العربية والشر فبما قلنا انه تعريف الجنس الالاه لا حصراً لم يصر على مراد الشيخ فانه ياتى في وصفه بالدقة وقال انه من حجب الشان له يمكن من التخلصة والتبيل وهو من صير البيان الذي تضمن العبارة عن تأديده حقه ويجوز تعريف الجنس معنى محصوف ينادى عليه في الفرق ادخل السوي واشترى اللحم وهو أول ما يشترى وأيضاً فتنيلهم لم يعرف الاسد خفاؤه أنه واثقة وهذا ما لم يظهر له ولم يضع مع اسعان النظر اشكاه (فاطر) أن الشيخ تورا فقههم قد مذ كريبه ان الخبر المعرف بلام الجنس فيه ثلاثة وجوه (الأول) أن يقصر الجنس على الخبر علة لتعدد المبالغة فتصور يدهو الجرد الذي الكمال في الجود الا أنك تقرجه في صورة توهبه لا يوجد الا فيه لعدم الاعتداد بغيره (الثاني) أن يقصر جنس الحق الذي يقيد ما يبر على الخبر عنه لانه يعدم الاعتداد بغيره على دعوى أنه لا يوجد الامنه ولا يكون الا اذ قد شئ بمضمونه ويحصل حكم نوع رأسه فهو الوفي حين لا تفتقر نفس نفس خيرا (الثالث) أن يقصد قصره في جنس لانه على ما ذكر بل على وجه آخر جله في قول انقضاء

اذا فهم الكلام على قبيل • فان يكامل الجنس الجبل

أرادت انه قد عرف في جنس ماحسنه الجنس الظاهر الذي لا يترك ولا يشك فيه مثلاً ثم المفضل هذه الاقسام قال التعريف المحرم باللام معنى آخر غير ما ذكرنا وله شك دقيق الخ وقد يصره مضمونه لمحسن والدقة الزائدة وصرح بأنه غير الوجه الثلاثة السابقة والمغايرة لها يحفل أنها في النوع فلا يكون من تعريف الجنس وهو ما ذهب اليه الفاضل التتازاف وهو السابق الى الفهم ويحصل المغايرة في المقادير الوصف أعني الحصر لأن الاقسام الثلاثة عمماً بقيد عند هذا بظارها بعممها فانه وهذا ما وقضاه الشرع المرفوض وفي كلامه ما يؤيد بحسب الظاهر كقولنا لا بد أن تضمن معنى عليه

وغيره مما يظهر لمن أحاط به خبراً وهذا من شأنه الخلاف فيه فأنما مقتضىه من غش الخفاء وكدر الشقاق  
 فالحن أن يقال إن الشيخ أراد بالتصريح حقيقة الحقيقة والملاحية وإذا حصل فرد من أفرادها عينها كان  
 ذلك أخصاً وتقدر أو لا كان هذا أظهر فزيد هو الأسد في تنويره لأن التصاد بالبيان إذا صرح وأعاد  
 المبالغة فهذا أظهر وجعل الفرد عين مباحة وصفة يقتضى تحقق انصافه وأنه جدير به ويستحق له  
 وجه البقرة المحتاجة إلى زيادة التأمل أن أهل المقول وإن ذهب كثير منهم إلى وجود الملاحية في ضمن  
 أفرادها الآن يجعلها عين فردية من المبالغة ما لا يحنى لجعلها محسوسة متشاهدة ولهذا صار ضرباً  
 من الصور ولا م السبعة والحقيقة من أقسام الجنس لا تحصرها عند الجمهور في العهد والجنس كما أشار  
 إليه قدس سره والآية في هذا أمران الأول أن الشارح القائل لم يصرح في كتبه بأنها على هذا  
 ليست من الجنس وأما عند الشيخ بل قال أنه قصر في آخره ليس عنده ذلك أن يقول مراده بقوله آثاره  
 مغاير لأفراد التصريح بالجنس الذي تقدمه وهو الأقسام الثلاثة التي ذكرناها فلما كماله ما ذكره الشرف  
 فلا وجه لتخصيه عليه فهو كاقبل

ولم يقل الله الا انصاف طائفة • بن الرجال ولو كانوا ذرى رحم

الثاني أن في كلام الشيخ نظر ظاهر فإن تشبيهه بالموصول يقتضى أن ما نحن فيه تصرف مهيئ وقد أشار  
 في حواشي القول إلى دفعه ومن ذهب إلى التصريح بـ كما يجازي تشبيهه من قوله لاحقته لهم ورائك  
 وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشرف في حواشي القول بأنها موهومة لذلك وبعبارة الدلائل  
 لما فيها من التصريح بعدم التصريح ما ذكر وأما كلام الكشاف فليس فيها ما ينهيه ولذا قبل لأوجه  
 لتضمنه ذهب إليه من سراح الكشاف وقد قيل أنه المشبه معنى التعريف بقوله هل جمعت بالأسد  
 وهل تعرف حقيقة فز يده هو بعينه وهذا لم يتصدف به الحصر أصلاً أن أقامه عبارة ليس يراد  
 أيضاً وبما ذكرنا من علم سطوط ما قبل أن يقول الشيخ لاحقته له ورائك لا يومه القصر وانما انصافاً  
 الحقيقة مع مختلفات قول الرخصي لا يعدون تلك الحقيقة أمعنا أنهم غير متجاوزين لها وهو معنى  
 القصر وقد بينى هنا أمره مفصلة في حواشي كتب العائني من أرادها فليرجع إليها (قوله من حقيقة  
 المقربين) إشارة إلى أنهم على هذا لا م الحقيقة والحقيقة كما ذكرنا أمناً وقوله وخصوصياتهم عطية  
 على الحقيقة عطف تفسير إشارة إلى أن المراد بالحقيقة المفهوم المتضمن بؤلاً لا ما على أهل المقول  
 وخصوصيات جمع خصوصيات من خصه بكذا إذا فرد به فاختص أي انفراد قال الجوهري خصه الشيء  
 خصوصاً وخصوصية الضم والفتح والضم وأما في المخصوصية وأما لها طريقتين أحدهما أنها  
 مصدر وضع هكذا كلف قوله والرجولية وهو كثير في المصادر والمأخوذ من أسماء الأجناس فأنه كاه  
 كرسى كما في التسهيل والأردشاف الثانية أن القولية بالضم كثر في المصادر والمأخوذ من الجواهر  
 كالأبوة والبنوة والقولية بالفتح نادرة فيها على ضعف باب المصدر بالحق بهاء المصدر به تاء كذا  
 وإذا تأملنا ما جاء به يجرى أسماء الأجناس في قوله تصرفها بناء الأفعال منها كما قاله المرزوقي في شرح  
 النسيم وعليه ما قاله للتأنيب القطبي كاه أبوة لا بد منها على الطريقة الثانية لأنها تارة المصدر الذي  
 بواسطة الأفعال عامة لا على كائن عليه الرخي في بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوقي في شرحه  
 أقصم أي تاء النقل إلى المصدر يتقل وجهه لما قيل من أن المبالغة فان قلت الضم هو لا كثر فيه  
 لشبوته في نحو رجولية وطقولة وعبودية وغيرها فكيف يكون الفتح أقصم قلت قال المرزوقي في شرح  
 النسيم الضم في هذا أكثر وحكى الفتح في القوصية والخصوصية والحجور بمعنى الحر به لكن الفتح هو  
 المستعم في هذه الحروف الثلاثة ولا يتعم أن يكون الأقبس أقل استعمه إلا فلا يستصع اه فقد عك  
 أن نفع خصوصية أقصم جاعاً ومن يعقل الجوهري فقد وهم ثم أن ما ذكره المصنف سره الله تلخص  
 لما في الكشاف من غير مخالفة ومن الناس من ثلث أنه مخالف وأنه إشارة إلى أنه التصريح بالجنس

قوله ان في كلام الشيخ مراده صاحب  
 الكشاف اه معيه

من حقيقة المقربين وخصوصياتهم



الشامل للأفراد وأنه مفيد للتصريح عنه وقيل أنه يحتمل ما ذهب إليه العلامة وقيل أنه أراد  
أنها الاستغراق الذي غرقت لفظ الخصوصيات وقد مر بيانها حتى قيل أنها هنا ليس لها وجه ظاهر (واعلم  
أنهم أطلقوا على أن الالف واللام حرف تعريف فليس على أن الالف على اسم الفاعل موصولة عند  
الجمهور وهذا الما تكتن للبعد أما إذا تكتن بكاف فقولنا كذا في ضارب فأكثرت الضاربين بظلام  
في حرفين ولا خلاف فيه كافي أو كثر في الأرض ولا يصح أن تكتن بكافي بعض شروح القس في كفاه لأن  
المراد التباين على الفلاح فهو حيثما غلب عليه الأسماء والألقاب بالصفة المشبهة ويحتمل جميعه مذهب  
المخالفين بعيد وما ذكره في المبرد في الكامل كما يتنافى في كفاه المعنى (قوله تكتن تأمل الخ) التكتن  
مصدر منه ومن فومه إذا أنقظه وهو في اصطلاح المستغنيين ترجمة كالمستة لما قيل مما قبله لا بطريق  
التصريح وإنما لم يولد له إلا في إشارة والتفات البسمتي كانه مما غفل عنه وهو أن ما عرب غير مبدأ مقدور  
ونحوه وأما كن موقوف غير عرب كالأسماء المألوفة لأنه لا يقصد تركيبه وتأمل امرئ التامل يقال  
تأملت الشيء إذا تدبرته وهو أعاد ذلك النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه وقوله كفاه كفاه في الأصل  
للاستفهام عن الأحوال يقال كيف زيد أي على أي حال وقال الاستاذ ابن كمال قد تكرر كفاه  
الخاص من غير معنى السؤال فتعبر بغير معناه وهو المراد هنا منه ما حله قطرب عن بعض العرب انظر  
إلى كيف صنع أي على أي حال صنع اه ويحذفها أيضا عن التهج كقوله كيف تكفرون بالله وقد  
يقال له المراد هنا أي ما أحسن ما به فتكون مسبوقة كتبه مقدمة عليه فائقة على صداقتها وقد  
جوز بعض الخاصة في أمثلة شروحه عن الصادرة فهو حيثما معمول لتأمل ولذا قيل معناه تأمل كفاه  
تنبه الله تعالى فأنشع عنهم معنى الاستفهام للظرفية أو هي مقعولة بكاف وقعت معصفا للها في قول البخاري  
رحمه الله بكف كفاه كذا في الروي وعبارة الكشاف فأنظر كيف قال قدس سر ما كان النظر وسيله  
إلى العلم كمن مضى للمعناه بما زاد على الاستفهام وكذا التأمل هنا معلق هنا كالمعلق العلم الآله  
تسمح في العبارة وقوله قبل معلق باختصاص ومن وجوه معلق قبل وشي معنى متفرق فمترادج  
شئت والوجود أربعة الأول من معلق بالجلتين والثاني مختص بالجله الثانية وقبل كفاه متعلقة بالجله  
الثانية ويصير في قوله بالجله والرفع والتعب والجله اسم الإشارة لتعطل بدلول الصفات فيه كما مر  
وبناء الخبر على الصفة ونحوها قد بشر بالعلية والابحار يدلنا على ما فصل قبلها ويبدأ أيضا للاختصاص  
وقوله وتكرير معطوف على بناء ويجوز في هذا أن يكون مشتركا أيضا لأن التكرير يكون بمعنى مجموع  
الذكرين أيضا كما يكون للثاني والاول وقد سبق تفصيله وتعریف الخبر الدال على الحصر والمبالغة  
يصلح عن الحقيقة وتوسط الفصل الدال على الحصر والتأكيد (قوله لاظهار قد درهم) تعطل  
للتعريف والتوسط وقد سبق الدال وهو الاكرو تفرغ وهو الموان لا درهم الواقع في أكثر النسخ وفي  
بعضها آثارهم بالجمع والمراد القدر شرفهم وأصله مقدار الشيء وبلفظه قال في المصباح قدر الشيء ما كن  
الدال والحق لفته بلفظه قال هذا قدره وأقده أي ماله وقيل ماله عند قدره ولا قدر أي سومة  
ووقاراه والافتقار إلى السماع والافتقار وقوله في افتقار معاني بالترغب أو بوقله منه وما قبل هذا بالنسبة  
إليهم أنفسهم وهذا بالنسبة إلى غيرهم وفي هنا مورا خراف على كذا كذا إضافة التشريف والترغب  
بذكر ما يرغب فيه من الهدى والظفر (قوله وقد تكتن به الوعيدة الخ) أي تحكروا واستدلوا بما  
في هذه الآله كالمسألة في آله الآله عكس ضعيفا وإذا عير بالثبث في النساء والشيخ المجهة والموحدة  
والثاء المثلثة وحققته التعلق مع ضعف ولذا قيل لعنك بكونت شئت فهو استعارة شئت إلى أمه أو من  
يت العنك بكونت ويحذف بالما ذكر من الآلات وأقوله وأتلك هم القتلون وقيل للاختصاص وقيل  
للاخبار بغير ما ذكر والوعيد بنسبة إلى الوعيد لتمسكهم بظواهر آيات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على  
خلافه القس في النار وهذه العبارة في غاية الإيجاز دلالة على سبب التسمية وشيول المعثرة والخوارج

(تنبيه) \* تأمل كفاه سبحانه وتعالى على  
اختصاص التثنية قبل ما لا ياله أحد من  
وجوده حتى بناء الكلام على اسم الإشارة  
للتسلط مع الإيجاز وتكريره وتعرينها  
وتوسط الفصل لاظهار قد درهم والترغب  
في افتقار أثرهم وقد تكتن به الوعيدة في  
خلو القاص

{ محض في قول }  
{ المفسرين تنبيه }

قوله كما وقعت معصفا للها الخ في القسطاني  
ولاب الوقت وابن عساكر والباقي باب كفا  
الخ وهو يرفع خبر مبتدأ محذوف أي هذا باب  
كفا ويجوز فيه التنوين والقطع عما بعده  
كفا وبجوز في الجمله الثالثة وإذاريد  
وتركها لاضافة إلى الجمله الثالثة  
بالجله لفظها في حكم المقدر فتنشيفها  
ما شئت وهذا يدل لفظ الجمله ولا يفتي سقوط  
قول الزركشي لا يقال كفا لا ينصف الها  
لا تقول الاضافة إلى الجمله كذا لاضافة ولا بد  
من مضاف أي باب جواب كفا كان لأن  
المذكور في هذا الباب هو الجواب لا السؤال  
ثم إن الجمله من كن ومعمولها في محل جز  
لاضافة ولا تفتي كيف بذلك في الصدرية  
لأن المراد من كون الاستفهام لهما الصدران  
يكون في صدر الجمله التي هو فيها وكفا على  
هذا الاعراب كذا في ما اختصار وما اقتصر  
عليه الخ لا مانع منه وعن خبرين علم اه  
مجمعه

ومن قصره على الأول فقد قصر وتقرر به كما في التفسير الكبير أن القلغ من اتصف بهذه الصفات  
 فغيره ليس بقلغ فيضله في التنازل وبحرم النعيم وترتب الحكم على الوصف وما في معناه يشعر بعلية الحكم  
 فقله الفلاح الإيعان وفعل الصلاة والركن أخيل بشئ منه لم يفلح والقلبة بالكسر في الأصل اسم  
 للسان التي عليها المقابل كالخلة والقلعة وفي التعارف صار اسماً للمكان المقابل المتوجه إليه الصلاة  
 وإذا أطلق يراد به النكبة كقوله تعالى فقلن لو أنك قلته رضاء أو هل القبله كناية عن المسلمين وهو المراد  
 (قوله ورد بأن المراد الخ) الراذ هو الامام في تفسيره يعني أن المراد بالمخيلين هنا الكمالون في الفلاح  
 والنجاة في عداهم ليس بكامل لا غير مطلق وكذا ما ذكر من الطلقة على كماله لأصله فلا يراد به شئ  
 وقيل في السبب الواحد لا يقتضي في السبب لجواز أن يكون سبب آخر كعواقبه هنا وما قيل من أن  
 الاحسن في الجواب أن المراد بالمتقين المجتنبين للشر لا يدخل العاصي فيهم فان قلت كيف يجوز أن يسمى  
 العاصي مخلصاً قلت كما جاز أن يكون مصطنق في قوله تعالى ثم أوردنا الكتاب الذين اصطنعنا الخ  
 اه فلا يخفى ما فيه فانه ليس إشارة إلى المتقين فقط وإنما ذكره الشريف وغيره وكون الصفة مادية  
 لا يجدي ولا يقل انه جواب جلي وفي الكشف لاستدلال للمعتزلة فيه على خلود القساق كما عرض  
 به المستفاد لأن الفلاح عدم الدخول أو لأن انتفاء كمال الفلاح لا يقتضي انتفاء مطلقاً على الوجوه  
 في اللام اه (قوله لا عدم الفلاح لهم رأساً) أي أصلاً لاستمرار الرأس لوجود الحيوان فإذا انتفت  
 اتنى وهو منصوب بنزع الخافض وأصله لا عدمه برأسه أي بجملته (قوله خاصة عباده وخاصة أوليائه  
 الخ) الخاصة خلاف العامة والتاء تأكيد وعن الكسائي التخاص والتخاصة واحدة في المصباح  
 لغاية العباداً كرمهم عند الله والتخاص في الأصل كالصافي وقال الراغب التخاص في الأصل ما زال  
 عنه شوب بعد أن كان فيه والصافي قد يقال لما شوب فيه ويقال هذا خاص وخاصته نحو  
 واهية وواقية اه قالوا فيه المبالغة وخاصة أوليائهم أشد إخلاصه لئمن صالح عباده المتقين  
 وفي نسخة خلاصة وهو قرير بيمينه والمراد بصفتهم ما عرفت من الآية من قوله المتقين إلى قوله أولئك  
 وأهلها أي صلوا على أي مستحقين قولهم هو أهل لكذأي خليلي وجدر والهدى في الدنيا والفلاح  
 في العقب لانهم السعداء في الدارين وهذا معنى قوله أولئك على هدى الخ (قوله عنهم بأضدادهم  
 الخ) جواب لما يقال عنه تعصبا إذا بعده من العقب وهو مؤخر التقدم والاضداد جمع ضد  
 والاضداد المتضادان الذين تحت جنس واحد كالبيض والسواد فان لم يندرج تحت جنس  
 كالحلوة والحركة لم يكونا متضادين خال الراغب الضد أحد المتضادين المختلفين اللذين كل واحد منهما  
 قبال الآخر ولا يجتمعان في شئ واحد في وقت واحد وذلك أربعة أشياء الضدان كالبيض والسواد  
 والمتضادان كالضعف والضعف والوجود والعدم كالبر والعمى والايجاب والسلب وكثير من  
 المتكلمين وأهل اللغة يجعلونها كلها متضادة إلى آخر ما ضله والاضداد جمع عات من عما إذا استكثر وجاوز  
 الحد والمردة كصفة جمع مارد وقد عسره بالعاق والناهر أن يفسر بما هو شديد العقوبة حتى يكون من  
 الترقى وقوله الذين لا يتقهم الخ بيان لما به التضاد لأن الأولين على هدى مؤثمين بالآيات وهو لا يخلافه  
 وإجمال حال هؤلاء مؤثمة لما به مع ما فيه من الإشارة إلى ارتباطه بما قبله حتى جاء على عقبه من غير  
 قائل قالة لا بد منه وإن لم يكن محصيا للطف والتذريع حتى يندرج (قوله ولم يصفق قسمهم الخ)  
 في الكشف ليس وزان ما هنا وزان نحو قوله ان البراءة في نعيم وإن العاقبة في عذاب لان الأولى فصاحت  
 فيمorse فذكر الكتاب وأنه هدى للمتقين وسبق الثانية لأن الكفار من قسمهم كتب وكتب  
 فين الجنتين ساين في القرض والاسلوب وهما على حد لا يجل فيه لما عرفت وهذا إذا كان الذين  
 يؤمنون بآياتي المتقين وكذا إذا كان مبتدأ قال استئنافي على تقدير سؤال فلذلك ادراج في حكم  
 المتقين وجعله تابعاً في المعنى وإن كان مبتدأ في القضا فهو في الحقيقة كالمبارى عليه وذكر السكاكي

من أهل القبلة في العذاب ورد بأن المراد  
 بالمخيلين الكمالون في الفلاح وبأنهم عدم  
 كمال الفلاح لأن ليس على صفهم لعدم  
 كمال الفلاح لهم رأساً (أن الذين كفروا) كذا ذكر  
 الفلاح لهم رأساً وأولياءهم بصفتهم التي  
 خاصة بعباده وخاصة أوليائه  
 أهلهم الهدى والفلاح عنهم بأضدادهم  
 العتاة المردة الذين لا يتقهم الهدى ولا تقى  
 عنهم الآيات والتذرع ولم يصفق قسمهم على  
 قصة المؤمنين  
 (تعرّف الضدين) \*

في الفصل والوصل فيما تعلقه للانقطاع وان كان منهم ما جمع غير ملتفت اليه لبعدها المقام عنه فقال  
من هذا القبيل قطع ان الذين كفروا عما قبله ليكون ما قبله حديثا عن القرآن وان من شأنه كتب وكنت  
وهذا حديث عن الكفار وتصميمهم في كفرهم والفصل لازم للانقطاع والعطف في مثله برز في معرض  
التوضيح لجمع بين الضب والتون وقال قدس سره تباينهما في القرض لان المقصود من الجمله الاولى بيان  
اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية بقرير الكوبه شيئا لا يحال للشك فيه وتحقق الكمال في جنس  
التصديق بالهداية ومن الجمله الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر والفساد بحيث لا يعجز  
فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو القن والطريق لان طريق الاداء في الاقل الحكم على الكتاب مع حذفه  
لفظا بما جعل المتقين قدالة وفي الثانية ان يحكم على الكفار تصدما مع ذكرهم لفظا باصرار لاقلاق معه  
أصلا مصدرا بان المؤذنه بالانقطاع والشروع في نوع آخر من الكلام لا يقال هلماسوقان لبيان حال  
الكتاب وأنه هدى لطائفة وليس هدى لغيره فحسن العطف لانه يقول ان الثانية تسبق لبيان اصرار  
الكفار وان وجود الانذار وعدمه سواء عليهم وأما كون الكتاب لا يشهد هدى فيهم فهو متعارف لو كان  
مقصودا أيضا لمحسن العطف لان الاستغناء عنه صفة كماله في عدم سابق من تخيير شأنه وأعلامه  
بمختلف عدم الاستغناء وعلى الاستغناء وان انقطع عنه ظاهر انه مرتبط به ارتباطا معنويا صار به  
متصلا بماتقبله اتصال المتابع بشيوعه لعدم استقلاله لانه مبني على سؤال مبني على ما تأسسه فهو من  
مستبعاته فاذا لم يصلح المتأخر هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من  
وآتيه وأما على الوجه الاخر وهو جعل الذين يؤمنون مبتدأ خبرا على هدى فهو وان كان جملته  
مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من أن يعطف عليها جملته وصف الكفار كما في الآيات اللاحقة  
لكنه وجهه مرجوح لم يلتفت اليه وبني الكلام على ما ارتضاه وربما يستدل به داعي ضغنه وبناقد  
عرفت ان هذا الجمله محمولة على التعريض ومعناها بنسب وصف الكتاب بالكمال ولما جاز عطفها على  
سابقها ومن الظاهر ان جملته ان الذين كفروا لا تدخل لها في ذلك ومنهم من زعم أن خلاصة جواب هذا  
الكتاب ان الذين يؤمنون بالغيب الخ استئناف جواب سؤال وان قوله ان الذين كفروا لا يصلح الجوابية  
فلذا استتم العطف ورتبانه مغاير لكلام المصنف وغير مستقيم فانه اذا قل ما بال المتقين بخصوصين  
يكون الكتاب هدى لهم حسن ان يقال ان الموصوفين بتلك الصفات أحق بانك والكفار المصرون  
لا ينفعون بهذا يستوى عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا العطف موكدا لاختصاصه بالمتقين عن  
غيرهم ونوعهم جماعة أن تزل العاطف في الآية لانه استئناف آخر كله قل نأينا ما لم نغيرهم غيرهم عندوا به  
فأجيب بانهم لا عرضهم وزوال استدعا دهم لم ينصع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشئ لانه بعد  
ما قرأ ان تلك الاوصاف المختصة هي المختصة ليس لهذا السؤال وجهه وتقبل آخرون أن ترك كلفاة  
الاتصال والاتحاد وهو فاسد حديث الان شرح هذا الكفار لا يترك كون الكتاب كلفا في الهداية وهذا  
زبد ما في الشرح وكتب المعاني (أقول) ما ذكره قدس سره من أنه على الوجه الثالث يصح العطف  
لا وجه له ولا معنى للتردد فيما نحن فيه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه من قصد التعريض بكمالات  
وكتي به ما تعافا استدلاله على ضعفه صلح لمرضاة المحققين على أنه لو لم قصد التعريض لم ينص أيضا لانه  
قوله هدى للمتقين من لما اتصف به الكتاب ومقرر لعل شأنه وهذه الجمله أتمام معطوفة عليها وقيل لها  
وحال منها فكيف يعطف عليها ما ياتيها من قبضة وقدر منه في شرحه المفتاح فقال فان قلت  
كيف يصح هذا العطف مع ان الجمله الاولى بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك قلت من حيث  
ان المراد الثانية التعريض المذكور فكيف قبل هو هدى للمتقين وليس هدى لليهود فالثانية في حكم  
صفة الكتاب وقيل الوال ليل وليس بظاهر واذا جعلت هذه الجمله من مستبعات وصف الكتاب  
استمع عطف ان الذين كفروا على ما قبله في هذا الوجه أيضا كما في الوجهين السابقين لا يقال اذا كان

فعر يضرب كقار أهل الكتاب يصكون التثنية على الكفا ومناسبا لا نقول المقصود حديث التعريض  
 بأنهم لم ينووا إياها أنزل عليه لم يصح إيمانهم وهذا غير مناسب لما بعده وأما قوله تعالى وتزلزل  
 القرآن ما هو شفيق ومرجع المؤمن ولا يزيد الظالمين إلا خسارا فشي آخر وهو تصريح بالعرض قد بر  
 (ثم انه بنى ههنا أمر لا بد من التعرض له) وهو ان المباشرة في أسلوب الاداء وطريق التعديل السابق تقرره  
 جعلها الزمخشري مقتضى لترك العطف ولم يتوره أعلمتهم ووجهه أن قوله أن الذين ككفروا الخ  
 يتعمن عدم اتصاف هؤلاء الكفار بالآيات والتذو وهو في قوله أن يقال انهم لم يتدوا بهدي هذا  
 الكتاب وهنم جهة بلغة لولو حفظت بنا العطف كما تقول ان المؤمنين احدثوا الكتاب وان الكافرين  
 هاموا في قلعهم عنه فانه ذنب عقابه فيهم وقد جعل العلامة مباحية الأسلوب كاية عن عدم الالتفات  
 عن النظر الى قلعهم عنه فانه ذنب عقابه فيهم وقد جعل العلامة مباحية الأسلوب كاية عن عدم الالتفات  
 لهذه الجهة الجامعة واليه أشار السكاكي بقوله وان كان بينهما جامع غير ملتصق اليه لبعدها المقام عنه  
 فقه قدما بعد مرهه وأحسن مفزاه فبأية الأسلوب تنمى لينة الفرض ولذا أورد بها الضعيفها  
 ولو صرح بها كان أحسن فاقبل من أنه لم يذكر التباين في الأسلوب كما في الكشف لان التباين  
 في الفرض هو الاصل في الفصل والتباين في الأسلوب من وابعه ولو ازمه كما لا يخفى على المتأمل ولهذا  
 فرع صلب الكشف التباين في الفرض والاسلوب معا لما يوجب التباين في الفرض فقط وهذا مما  
 لم يتضرره مع لزومه ليس على شي القليل وانما حكيت عن تغيير الأسلوب الظاهره وقيل انما يتعرض  
 في المستفاد لظن ان العدة في وصل الجنتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوي بينهما تناسبا  
 الجنتين في الفرض جامع معنوي معتد به يحسن عطف الثانية على الاولى بخلاف الأسلوب فانه أمر  
 لفظي وكثيرا ما يضيرون أسلوب المطرف عن سن المطرف عليه التفتة داعة اليه ولما كان  
 التباين في الأسلوب غير ضراري الفصل اذا كان بينهما جامع صحيح فلعطف لم يجعل من أسلوب القطع  
 وهذا كله غفلة عما حقا فاشدد دليل عليه ولا تنظر لما يديده (قوله ان ابراهيم نبيهم واذ النجار  
 نبيهم) سيأتي تفسيرها واتحاد الأسلوب فيها ظاهر وأما الجامع فلانها سبقت فيها الجملة الاولى لبيان  
 ثواب الاخير والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما فيها من الترتيب والتقابل لتضاد كك من طرفي  
 الجنتين وقد عدا أهل المعاني التضاد وشبهه جامعا يقتضى العطف لان الوهم يترك الوهمين منزلة  
 المتضايفين فيبهد في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا ان الضدة أقرب خطورا بالبال مع الضمتين  
 الامثال (قوله وان من الحروف التي الخ) يعني أنها شابهت الفعل الذي هو أصل العوامل ففعلت  
 لشبهها مادة وهنة ومدخولا ومعنى عمله والرفع والتصب الا أنه قد قدم معمواله المرفوع لانه عدة  
 وأخر المتصوب لانه فضله على مقتضى الاصل ويكسر فيها تبيينها على قرعيتها وحطارتها وعدد  
 الحروف ثلاثة وهي أقل ما ينبغي عليه الفعل وفي على الفتح آخرها وزنت الاسماء ولها معان مثله كالناكد  
 والاستدراك وهو ظاهر وقوله والمتعدي بالتصبي معطوف على الفصل أي وشابهت الفعل المتعدي  
 فيذكر وما قبله في مشابهة الفعل مطلقا والاذان الاعلام وشعبه بأنه راجع الى الحرف العلوي  
 مما قبله ودخل فيه أي ليس بأصل في العمل لانه عمل مشابهة للفعل يقال هو دخل في بني فلان  
 اذا انصب اليهم ولم يكن منهم وقال سروف دون أسرف لانه المشهور في جمع حرف يعني كلمة أخرى بها  
 وأحرف مشهور في الحرف يعني اللغة كما في الحديث أنزل القرآن على سبعة أحرف وهو وان كان جمع كلمة  
 وهي ستة الا أنه يمد دخول الاتصاف باللام بطلت جسته فجاز استعماله في القليل والكثير (قوله كان  
 من عرفا بالثانية الخ) فيه تسم لان العامل فيمعد الكوفين المشتد أو الابداء والبال للسمية واعتقد  
 على شهرته ونظروا المراد منه فادفع ما قبل علمه أنه لم يقل أحدان العامل في الخبر انطبعة بل من نخاة  
 الكوفين قال العامل في الخبر المبتدأ كمان العامل في المبتدأ الخبر اذا المعنى القضي الفرع فيه

كما عطف في قوله سبحانه وتعالى ان ابراهيم  
 نبيهم وان النجار نبيهم لانهما في  
 الفرض فان الاولى سبقت لذكر الكتاب  
 وبيان شأنه والاخرى مسوقة لشرح تفردهم  
 وانما حكمهم في الضلال وان من الحروف  
 التي شابهت الفعل في عدد الحروف والبناء  
 على الفتح ولزوم الاسماء واعطاء معانيه  
 والمتعدي خاصة في دخولها على اسمين ولذلك  
 أحلت عمل الفرض وهو نصب الجنتين  
 ورفع الثانية لانه نافع في العمل فدخل  
 فيه وقال الكوفون المتعدي قبل دخولها كان  
 مرفوعا بالثانية

الخبرية والعامل المتبدا أو قاء الخبرية باعتبار كون اسم ان كان مبتدا وهو الا ان كذلك محلا بناء على انه لا يشترط بقا المحرز قال ابن بعض في شرح المصطلح ذهب الكوفون الى ان هذه الحروف قد تعمل في الخبر الرفع والاعمال في الاسم المنصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدا وهو فاسد لان الاسماء قد تأتي وبه وبالمبتدا كان رفع الخبر فزال العامل بطل ان يكون هذا معمولا لاف ومع ذلك فاما وجدنا كل عامل في المبتدا اعمل في خبره فكون واخواتها وظننت واخواتها اعلمت في المبتدا علمت في الخبر وليس فيه شبهة بين الاصل والرفع لانه قد حصلت الخالفة بتقديم المنصب على المرفوع اه فقولوهي أي الخبرية باقية على حالها قبلها فيعمل ما كان عاملا فيها استعمالها أي ابقاء استعمالها كما كان لان أصل ما انصب بشئ ان يبقى مقتضىه ويعمل بمقتضاه حتى يتحقق ضده والاستصحاب من جهة الادلة عند بعضهم كالخاصية ومنهم المنصف وأدلة الاحكام التمهية تجري في العربية حتى ان بعض المتأخرين دون النحوي أصولا كصول الفقه وهذا نقيض لادليل الكوفيين وقوله مقتضىه بالنصب فيعمل لهي أنه مصدر لرفع بمعنى حكم أي حكايا للاستصحاب وايضا الاثر أو مفعول مطلق أي مقتضىه للرفع اقتضاء ولام الاستصحاب للام التقوية (قوله فلا رفعه الحرف) أي لا يرفع استحباب ما كان من العمل الأول وين له لضعفه فالرفع بمعنى الإزالة أو لا يرفع الخبر فالرفع بالمصطلح وقوله باق اقتضاء الخبرية الخ جواب عما استدله الكوفون من ان أليست هي العاملة كما مر وفي قولها خبرية ما مر من التساهل وتخليفي في خبر كن نصب بها فلو كان رفع الخبر بلا شرط شي دام مادامت الخبرية مطلقا لمختلف علم أنه مشروط بالتبذير من العوامل اللغوية وقوله فأنه الخ يقل معناها لانه ليس بغيره من المعاني الوضعية المعبر عنها ولذا فهم بعضهم زيادتها في كلام العرب والتأكيدها والتوكيد تقوية الشيء فلذا عطف عليه قوله وتحققها عطف انفسه بيانه من حيث انما امرأته إذا اختته وأخته ناسلا لهما وفي لغة بني تميم أحقته بالآب وحقته بالتشديد بالغة وفيه إشارة الى أن التوكيد هنا ليس بمعناه المصطلح وجعلها مؤكدة للنسبة المحكمة دون أحد الطرفين لتأثيرها فيها واستدل عليه بوقوعها في جواب القسم لأن القسم كما قال الفاعلة جلة انشائية يؤكدها جلة أخرى وإذا كان الجواب جلة اسمية يصدر في الاثبات إذا كان القسم غير طرقي بلام مفتوحة أو منقولة أو محققة ولا يستغنى عنها دون استئطالة الاشد وذو هذا امراد المصنف ولا رد على مني لانه لم يدع الكلمة وأما ذكرها في الجواب فلا ان السائل متردد فيصير تأكيدها به كما تقرر في علم المصنف والاجابة تجمع جواب وهو معروف الا ان ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوائد قال المصنف في العادة تقول في جمع الجواب جوابات واجوبه وهو خطأ لان الجواب مثل الذهاب لا يجمع وقد قال سيبويه الجواب لا يجمع وقولهم جوابات واجوبه كشي مولد اه ولم أر من ذكره غير صاحب المصاح (٢) الا انه لم يقله ومثله للوقوفه لا يثبت بالنقل (قوله وتذكر في معرض الشك) أي تذكر ان كذا ما فيه شك الخطأ أو انفسه ومعرض بفتح الميم وكسر الراء يحمل عروض الشك كذا في شرح الشافعية فهو كالظنة والثنية وضبطه يبرأ القاصح بكسر الميم وفتح الراء كاسم الآلة وأصله بوب فلسه الجارية المعروضة للبيع فكان من العرض والاقلام العرض وهو على هذا المعنى ما ظهر الشك ويعز لمن يريده وفي المصاح يقال عرفته في معرض كلامه قال بعض العلماء هو استعارة من المعرض وهو الثوب الذي شغل في الجوارى وكأنه قيل في هتته وزنه وقاله وهذا لا يرد في جميع أساليب الكلام فانه لا يصح أن يقال ذلك في موضع السب والشتم بل يقيم أن يستعار ثوب الزينة الذي هو أحسن هيئة للشئ الذي هو أرفع هيئة قالوا له مقصود من معرض واحد المعارض وهو التورية وأصله السر اه وهو كلام واه وضعفه ظاهر لمن لم يعرفه بالغة ولم يذكر الانكار لانه وان علم بالطريق الأولى فشرهه تعني من ذكره وسيأتي التصريح به في كلام المبرد جوابا لابي ابي احق المتكلم في كذا ما قال له اني جدي في كلام

وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية والاستصحاب فلا يرفع الحرف وأجيب بأن اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتبصر لضعفه عنها في خبر كان وقد زال بدخولها تعين اعمال الحرف وفادتها تأكيدها النسبة وتحققها ولذلك يتلقى بالقسم وتصدرها الاجابة وتذكر في معرض الشك

(٢) عبارته جواب الكتاب معروف ثم قال والجمع اجوبه وجوابات اه مصححه

العرب كإفصله في المفتاح وقد تذكرنا لسان آخر كافي شرح المفتاح وقوله ويستلوك الخ مثال  
للأجوبة ويجوز أن يكون لسانك أيضا ولم يذكر القسم لوضوحه (قوله وتعريف الموصول الخ) كذا  
في الكشف وفي الحواشي التبرية تقرر في الذي وقصار يفهم من الموصولات كعشر في ذي اللام  
في صكونه للعهد تارة والجنس أخرى سواء جعلت من التعريف باللام كاذبت إليه شذمة أو لا كاذبت  
المحققين والوجه في العهد أن هؤلاء اعلام الكفر المشهورون به فهم لذلك كالمضامين في الأذهان  
ولا يخفى ما فيه فأن تخصص الذي وقصار يفهم دون من وما عاين في نفسه لا لوجه ولا اعتمادا على ظاهر  
قول الكشف (١) تعريف الذين وإذا عدل عنه المصنف إلى قوله تعريف الموصول إشارة إلى أن  
المنحصر إنما اقتصر عليه لأنها أم البواب وهذا مما ينبغي التنبيه عليه وهم مطبقون على أن تعريف  
الموصول بالعهد الذي في الصلة والقول بأنه بالواو لا يلتفت إلى سواء قلنا أنه موضوع للتخصصات  
وضع عام أو لا مراعيا بشرط استعماله فيها وتصح حقيقة عن قرب وقدم التعريف بالعهد لأنه  
الأصح رواية ودرية وما قبل من أن المأثور ما رواه ابن جرير بسند متصل إلى ابن عباس رضي الله عنهما  
أن المراد به هنا كفار اليهود خاصة وهو الظاهر لأن السورة مدنية وما قبلها في أهل الكتاب فالمراد باليهود  
وقدمت مدنية في صورة يس في كفار قرش عجب منه فإنه ذكر عقبه أن الأنصم قال في دلائل النبوة أنها  
في كفار قرش ورواه ابن عباس أيضا فإن الرواية تؤيد ما ذكره المصنف إلا كان بينهما تاف  
فوجه العهد أن المراد بالموصول هنا من شافهم بالانسان في عهده وهو مصرعي كقوله وهذا وجهه مما  
(قوله) والجنس متنا ولا من صم على الكفر وغيرهم) هذا بناء على ما ينسب شرح الفتح من أن تعريف  
الموصول كعريف الأقبواللام فتكون تارة للعهد وتارة للجنس والاستفراق قد صرح به بعض النقاد  
أيضا فحال ابن مالك في شرح التسهيل المشهور عند النصارى تنقيده لجهالة الصلة بكونها معهودة وذلك غير  
لازم وذلك لأن الموصول قد يراد به معهود فتكون صلتها معهودة وقد يراد به الجنس فتوافقه صلتها  
كقوله تعالى كمثل الذي يثق بالابنوع وكقول الشاعر

وأسى إذا بين ليهمد صالحي • وليس الذي بين كنه شأنه الهدم

وقد قصد تعظيم الموصول فيهم صلتها كقوله

فإن استطع أغلب وان يغلب الهوى • لخل الذي لاقت يغلب صاحبه

اه وهذا محال لتعلق الراساة بالوضعية مما اتفق عليه شراحها من أن الموصول موضوع وضع عام  
لجنس متضمن معن بنسبة جهة خبرية إليه وإنه لا بد من كون اتساع ما معهودا بين الخطاب والمتكلم  
فإن أريد به معنى كلّي فأنما هو لئلا يمتزج بمتزجته كإضافة اسم الإشارة وعلى هذا فهو معنى مجازي وهو ظاهر  
كلام أهل المعاني وهو الموافق لما اشهر عند النقاد كما قال ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والبخاري  
أنه ليس بمجاز فلا خلاف في استعماله وإنما الخلاف في تعيين الحقيقة وهذا أمر سهل وقد قيل أنه ليس  
المراد بالعهد في كلام النصارى معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني بأي وجه كان وهو جازي لجميع  
المعارف ولذا احصر بعض النقاد معنى ألقى العهد والجنس وهو منشأ الخلاف بينهم وقول أهل  
الاصول الموصول من صيغ العموم مؤيد للثنائي (وهذا مما عاين أقبه) وما كانت تهدي لولأن هذا  
الله فاحفظه وصم على الكفر بمعنى استغربه إلى موته ونقله لجنس معين وحقيقة صم معنى في السير  
مقبوض به عما ذكرنا من صيغ العموم مؤيد للثنائي (وهذا مما عاين أقبه) وما كانت تهدي لولأن هذا  
منهم غير المصرين عما أسند إليهم الخ) ضمن ضمن معنى آخر ج أو تقبوز به عنه والاتكال خص المصرين  
والأول إلى تعدية بالياء في قوله بما أسند وفي نسخة بل إلى أسند وفي نسخة بل إلى أسند وفي نسخة بل إلى أسند  
معناه وكذا الهمز في نسخة الياء باعتبار اقنعه أو هو عاين إلى الموصول وفي قوله شخص صرح بأنه عام  
مخصوص لا مطلق مقيد وهو الموافق لما ذهبه وفيه مخالفة للبخاري في تعبيره حيث قال وإن يكون

(١) عبارته والتعريف في الذين كفروا  
يجوز أن يكون للعهد الخ

مثل قوله تعالى ويستلوك عن ذي القرنين قل  
سأناول عليكم منه ذكرنا أمثاله في الأروض  
وقال موسى يا فراعون اني رسول من رب  
العالمين قال الميرد قولك عبد الله فأم اخبار  
عن قيامه وإن عبد الله فأم جواب مسائل  
لقامه عن قيامه وإن عبد الله فأم جواب  
منكر وتعرف الموصول أم للعهد والمراد بهم  
ناس بأسمائهم كاليهود أو أي جهل والوليد بن  
المغيرة أو جبار اليهود والجنس متنا ولا من  
صم على الكفر وغيرهم فخص منهم غير المصرين  
بما أسند إليهم

• (مجتزئ في صلة الموصول) •

الجنس متناولا كل من مهم على كثره تصبوا لا يعمى بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصريين الحديث  
 عنهم يستتبعه الانذار وتركه عليهم اه وقال قيس سره اذا جمل على الجنس عم الكفار الآن الاخبار  
 عنهم عاين على الاصرار دال على ان المرادهم المصريون فقط فيكون اللفظ عام مقصودا على بعض  
 افراده فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا له انه ليهيئ الى ان يجمع الجمل بلام الجنس للاستغراق  
 حيث قال في قوله تعالى اذا طلقتم النساء لغيرهم ولا خصوص في النكاح ولكنه اسم جنس للامات من  
 الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كل وقت وفي بعضه نغنا ان يراد بالنساء هذا وقد استغراق لعدتهن علم  
 انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتقات بالحيض وقال في قوله تعالى والمطلقات يتربصن  
 بانفسهن ثلاثة قروا ان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه بخلافه احد ما يصلح به يعني في  
 ذوات الاقراء كالاسم المشترك قلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظاهره فيه كاذب اليه احصاء الاصول  
 فاختار ههنا هذا الصالح للعموم مستعمل ومقصود على البعض واسطة القرينة ويرد عليه  
 انه تطور بل المسافة بلا طائل وزعم بعضهم ان المختار عنده هو ان يشمل هذا الجمع للعموم واما كونه  
 للاطلاق فتدعى ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه انه مناف لما قلناه من نصه على عدم العموم  
 واما تفسيره للجمع المعرفة باللام للاستغراق فذلك لاستفادته منها بمعنى المقام ولا معنى لمقام ههنا  
 قال الصبيح انه اراد كون الذين كثر وامطلقا في تناول الجنس صالحا لجميع مفهومه لان رايه كله  
 وبعضه لكن الخبر يدل على تقييده بقوله متناولا لا الخ لم يرد به التناول بل التناول بحسب الاطلاق نظرا  
 الى اللفظ وحده واذا اعتبرنا القرينة دل على تناوله بحسب الارادة للمصريين فقط اه (أقول)  
 فيه خلل لا يبيح ويانه يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد  
 (فالعامة) اللفظ يستغرق الصالح لمن غير محصور ويشمل السادر وغير المقصود على الاصح وغير الاسلام  
 لا يشترط فيه الاستغراق فمعرفة بما يتنظم بعض المسلمات (والطلق) يدل على فرد شائع وقيل مادل على  
 الماهية بلا يلايد ويؤهم بعضهم انه مرادف للتكثرة وهو خطأ ونسأهل للاعتقاد على ظهور المراد  
 (والتخصيص) قصر العام على بعض ما صدق عليه (والتقييد) يقربه نحو الفاظ العموم مفضلة  
 في مسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف كالجمع الجمل بالالف واللام فتجىج الجوامع ان الجمهور على  
 انه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه ذهب الى ان العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنه والامام  
 الحرمين وقادة العموم كما ذكره المصنف في مهاجه تكون بحسب الوضع القوي والعرف والعرف والعرف  
 ودلالة العقل والموصول مقرا وجمعنا الفاظ العموم حتى قال القرافي رحمه الله انما لا جاع وليس هو  
 من قبيل الجمع الجمل باللام فان لامة بعض حروف الكامة وتعرفه ليس بها على الصحيح اذا عرفت هذا  
 فقياس ما هنا على ما ذكره في صريح الجورع في غيره هذا الجمل لا وجه وما صرح به في كتابه على منجه من  
 انه من المطلق لامن العام وتاويله من فضول الفضلاء وقوله انه لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه ايضا  
 لا وجه فانه لو صلح للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله تطور بل المسافة بلا طائل غير متوجه  
 لانه من الفاظ العموم وهو نفس فيه فعمل عليه ثم خص وهو طائل وأي طائل فان قلت كيف يكون  
 انظر تحصيلنا اذ سلم فيه العموم والخصوص والاصوليون حصروا التخصيص الغير المستقل في الاستثناء  
 والصفة والفاية والبدل والشرط وقد وردوا عليه ان تعين الخبر عنه فهو محصور فثبت مفهوم الخبر  
 ان الخبر عنه لا بد ان يكون متعينا عند الخطاب قبل ورود الخبر فلو تعين الخبر عند على الخبر لم يرد حتى  
 متوقف على تعين الخبر عنه عند الخطاب قبل ورود الخبر فلو تعين الخبر عند على الخبر لم يرد حتى  
 قبل انه من استناد البعض الى الكل على حد يقولان قتالوا قتلا والقاتل واحد منهم (قلت) اما ان يقال  
 على هذا التخصيص العقل والاخبار بما ذكره كقرينة عليه او التخصيص عود خبر خاص عليه من ان خبر  
 لا ان خبر نفسه فان اهل الاصول قالوا عود خبر خاص على العامة فيه أقوال ثلاثة فقيل بمحصه وقيل

{ مطلب الفرق بين العموم والاطلاق  
 والتخصيص والتقييد }

لا يخصصه وقيل بالوقت ومثله بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فإذا انقضت قروءه  
وبعولن أحق بردهن للرجعات فقط وكذا قوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فإذن قوله تعالى  
لا تدري لمن الله يحدن بصدقك أمرا المراد به الرغبة في مراجعتن وهي لا تأتي في البائن وما قيل  
من أن المصنف أحسن حيث أمطلفظة كل التي في الكشاف في قوله كل من صمخا إذ يفهم منه  
الاستغراق الذي اضطررنا في توجيهه غشلة عما ترواه ومن الخلط والخلط ما قيل هاته على الأول  
يكون الذين كفروا من قبيل الحلاق لفظ المطلق العالم المستغرق وإرادة الخصاص وعلى الثاني من قبيل  
إطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البذل وإرادة المصنف قصد الأصرام من حيث أن الخبر  
يدل على التقييد وهو أظهر من الأول لأنه على الأول خاص وعلى الثاني عام مخصوص (قوله والكفر  
لفظة مستر النعمة الخ) أي الكفر بالنعمة مقابل الإيمان وأصله المأخوذ منه الكفر بالنعمة مصدر بمعنى  
الستر يقال كثر بكفر من باب قتل وقول الجوهري (١) تبع الفاعل ما من باب ضرب الظاهر أنه غلط ولم  
يضمه على في القلموس ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الإيمان لأن الكفر في ستر الحق وستر  
فياض النعم ويقال ليل كافر لستر ظلامه لوجه الأرض وقد تلف العارف بالله حيث قال

ليل مل لا تظلم \* أي على الحال من صابر  
في خن أبر مجاهد \* ابن صخ أن الليل كافر

والكلم جمع كم بالكسر وهو غطاء التورود والفرو والكافور أيضا اسم طيب معروف الآن ما ذكره المصنف  
هو المعروف في اللغة الغسقة القديمة ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس ياء مدون قال أنه مبالغة للكافر  
فقد رمى (قوله وفي الشرع انكار لمعلم الخ) هذا مذهب الشافعي والمراد بالشرع ويرى ما اشترق عرفه  
الانوار والعوام قال النووي في الروضة ليس بكفر جاحدا لمجمع عليه على الإطلاق بل من جمدها  
علمه منس وهو من الأمور الظاهرة التي يشترط في معرفتها الانوار والنعوم كلسلا وتوضيح الخ  
وتحقيقها هو كافر ومن جمدها عليه لا يعرفه الانوار كاستحقاق بيت الابن اليس مع بيت الصلب  
وقوه فليس بكافر ومن جمدها عليه ظاهر الاصل فيه في الحكر شك فيه خلاف اه وقال ابن الهمام  
في المسائر الخفية لم يشترط في الانكار سوى المتكبر بثبوت ذلك الامر الذي يتعلق به الانكار بالوغي  
العلم به عند الضرورة ويجب حمله على ما اذا علم المتكبر بثبوت ذلك الامر الذي يتعلق به الانكار بالتكذيب

أو الاستعفاف بالخ أو رد على ما ظاهره ان الخالي عن التسديق والتكذيب كافر وانكاره ليس  
بانكار فيض عن التعريف وأجاب عنه الامام بأن من جملة ما يابى به النبي عليه الصلاة والسلام  
أنه يجب تصديقه في كل ما يابى به من لم يصدق في ذلك لم يصدق كذبه ورد بظهوره ومنعه وإن الصواب أن يقال  
الكفر عدم الإيمان عن هوانه فتشمل التكذيب وتزل التصديق بعد وجوبه عليه وقيل الانكار ههنا  
الجهل من قولهم أنكرت الشيء إذا جهلته وليس معنى الجور حتى يكون قولنا لا تدري لمن الله يحدن  
من تنكأ أو يخطأ التي عليه الصلاة والسلام يابى به ليس بمصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند أهل  
السنة ولا يفتي الله بأبائه ما يحد من قوله يدل على التكذيب فانه صريح في أن الانكار ههنا بمعنى الجحد  
والتكذيب وفي المواقف الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم بحجته بالضرورة  
وتخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال وخبر الاتحاد ولا رد على الانكار ما ظاهره ان الضمان من أنه يتخص  
بالقول والكفر قد يحصل بالفعل لما ذكره المصنف بعده (قوله وانما عبد ليس القبار بكسر القاف المجهمة  
وقع الياء الثالثة فتصير عليها ألف وأخبر ما هم عليه قال في المذهب أهل الفتنة يلزمهم الإمام القبار  
والنار وفي شرحه القبار أن يحطوا على ما يسمي الظاهرة ما يضاف لقوله لو أنها تكون الخاطئة على خارج  
الكف بدون القيل والأشبه أنه لا يتخص بالكفر والظن كقبح خط غلط بشد على أساطيلهم  
خارج الثياب اه وسمى غير المغيرة لونه لونه ما خط عليه ولا أنه يتغير به أهل الذمة ومن قال

والكفر لفستر النعمة وأصله الكفر بالفتح  
وهو الستر منه قبل الزارع والليل كافر وكلم  
الفرقة كافر وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة  
بمعنى الرسول وانما عبد ليس القبار وشدة  
الزناد ونحوهما كفرا

(١) صانعه وقد كثر في لئى ككفره  
والكفر كثر أي ستره اه وبما منه قوله  
بالكسر يبع فيه النار أي ولا شيء في أنه غلط  
وان لم يتب له صاحب القاموس فانه محتمل  
ابن الطيب اه نقله معصمه

• (مستلزم التكفر) •



الغبار قلصوا طولها كانت تلمس قبل الاسلام وهي من شمار الكفرة ليدرك حقيقته وفي تعبيره باليس  
والشك ما يشي بانها من انصارها والزنا ركان من انصارها من التصاري والجوس (قوله لانها تدل على  
التكذيب الخ) أي تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم في علمه وهذا جواب سؤال المحقق بقدر بيان  
أهل الشرع حكموا على بعض الاصل والاقوال بانها كفرة وليست انكارا من فاعلها اظهار اجاب بانها  
ليست كفرة وانما هي دالة عليه فاقبح الدال مقام مدلوله حماية لحرمة الدين وبيان جهل من لا يحرم حوله  
أحد وجعرت عليه وليس بعض المثبات التي تقتضي الشهوة النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث  
وان زنى وان سرق فلا رد على ما ذكر الاعتراض بأن ارتكاب المعصية اذا دل على التكذيب بطل طرده بغير  
المكفر من النفس حتى يحتاج الى أن يقال يجوز جعل الشارع بعض المثبات علامة للتكذيب فيحكم  
بكفر مرتكبه وقال ابن الهمام اعتبروا في الإيعان لوان لم يرتب على عدمها هذه كنعظيم الله سبحانه وتعالى  
وأنيابه عليهم الصلاة والسلام وكتبه ولا اعتبار العظيم المتأني للاستخفاف وكفره وأبائنا وأفعال كثيرة  
وأما ليس شعار الكفر فغيره بينهم وهؤلاء في بعض الحواشي أنه ليس بكفر وليس بعيدا إذا كانت القرينة  
ولا يزم ما ذكره تكفير أهل البدع من الفرق الاسلامية كما هو (قوله وأحببت المعتزلة الخ) اخفى المليون  
على أنه تعالى في محكم ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحده لما رآه اقسام من عارضين انما بها وهذا  
كلام الله نفسه وكل ما هو صفة مقدم فكلام الله مقدم وكلام الله أي القرآن مؤلف من حرف ومترتبة  
متعاقبة وكل ما هو كذلك حدث ضرورة فكلامه محدث فاضطرنا الى القبح في أحد ههنا الامتناع  
حقيقة التبيين فثبت كل طائفة مقدمة فالخاتمة ذهبوا الى أنه حرف وأصوات قديمة فتدعو القضاء  
التعاقب لحدوث حرفيهم مقدم الورق والجلد بل الكتاب والجلد ونحوه مما هو بين البطلان فقبل  
مرادهم التأنيب للاحتراز عن سرية النفس كما شرح بعض الأشاعرة مع أن يقال القرآن مخلوق  
والمعتزلة ذهبوا لحدوثه لتركيبهم من الحروف والأصوات فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه مكتملا أنه موجود  
للكلام في جسم كالروح أو جبريل أو النبي عليه الصلاة والسلام أو غيره كشجرة موسى والخليفة السلام  
ومنعوا انصاف الله به وأما والكرامة لتمام والحنانية خالقوا الضرورة وهو مكبر والحققة قالوا  
العرف واللفظ في جعل التكميل موجود الكلام قالوا هو حادث ويحيزه زمانه والاشاعة قالوا كلامه  
قديم نفسي قائم بذاته لا بأصوات وحروف ولا زعمهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام القسطنطيني انما النزاع  
في اثبات النفس وذهب الصنعة والاشاعرة سائر الى أن مذهب النسخ أنه اللفاظ قديمة وأقره لتصقيقه  
مقالة ذكر فيها أن المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى التام الفير والنسخ لما قال الكلام هو المعنى  
النفسى فهو امنه أن مراد مدلول اللفظ وأنه القديم عندنا الصارات اعلم ان كلاما يماز لا لانه على  
الكلام الحقيقي حتى صرحوا بأن اللفاظ جاذبة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقي وقيل عليه أنه  
لوانه حكمة الفساد كعدم تكفير من أنكر كلامه ما بين الحقيقين قمع أنه معلوم من الدين بالضرورة  
وكو قوع التقدي بغير كلام الله تعالى حقيقة وعدم كون المقروء المحفوظ كلام الله حقيقة وعز ذلك فوجب  
حل كلامه على ارادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسى عندهما شامل للفظ والمعنى معا قائم بذاته تعالى  
والترتب والتعاقب انما هو في اللفظ لعدم مساعدة الالفة وتقلبه وقوع الحروف دفعة في انهم وأدلة  
الحديث يجب جعلها على الصفات المتعلقة بالكلام دون جعابن الأدلة وقال الدواني مبدأ الكلام النفسى  
فما صفة تنفصك به من تلم الحروف وترتبه على ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد اخر من مبدأ  
للكلام النفسى وهي غير العلم إذ قد تخفف عنه فإن في الناس من قديم الكلام للفرق ولا يقال أنه لا مدلول  
كلام من دته في نفسه فكلامه تعالى الكلام المرتب في حله الا الى الذي هو مبدأ للتنظيم ذاته وهو صفة  
قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلى وليس كلاما لا اما وأجدهم تاييفه واسطة ولا تعاقبه  
قبل الوجود والتأخرى وهذا انما لا محذور فيه ومن هنا علم أن المعتزلة أنكروا الكلام وقدم اللفاظ

• (بحث الكلام) •

لانه يدل على التكذيب فان من صدق  
الرسول عليه الصلاة والسلام لا يعتري عليه  
ظاهر الا لا يتم كونه في نفسه وأحببت  
المعتزلة على ما في القرآن لفظ الماضي على  
حدوده لاستدعاء ما سبقه بغيره وأوجب  
بأنه مقتضى التعلق وسدوه لا يستلزم حدوث  
الكلام كما في العلم

مطلب اسم المصدر  
وكانت الواصف

(سواء عليهم أم لم يتندم) خبر إن  
وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كانت  
بالمصدر فالله تعالى تعالى إلى كلمة سواء  
ينشأ ويشتق

(٢) قوله لكن أجرى الأعراب على جزئها الخ  
كأنه فهم أن الأخبار بالمشق الراجع للعين  
من قبيل الأخبار بالجملة حتى احتاج لما تألف  
والعرف في كتب النحويين لا يلبس الناس  
أنه من الأخبار بالفرق والأعراب عليه لا على  
الجزء اه معجمه

(٣) قوله فكان هذا القائل توهم الخ المقتر  
أن الأصل في الاسم مطلقا عدم العمل وما  
عمل خارج عن الأصل لم يشابهه الفصل  
فالاصل في المصدر واسم الفاعل وهو يعلم  
العمل اه معجمه

وقالوا معنى تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المصنف أن ما عرّفه بالمعنى أمّا أن يحدث بعد  
مضيه أولا وعلى الثاني يلزم الكذب لأنه أخيرا لا على ما يحسن بأنه مضى وهو محال فلزم حدوثه والحادث  
لا يقوّم به فالمراد بتكلمه خلقه هو المراد بما عرّفه النسبة التي يصدق بها الاسم كونه عليه واجب عنه بأن  
المعنى ونحوه بالنسبة إلى بعض المتعلقات مع بعض آخر ومعنى أن الذين كفروا مثلا بعد أو لا نفس  
أصّر على الكفر وكذا والمعنى بالنسبة إلى الأسماء ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق  
بالكسر كأن حدثت المعلومات وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم ومما يشترط فيه قول الأصوليين  
للمعنى وغيره بالنسبة إلى زمان الحكم لا إلى زمان التكلم كذا ينبغي أن يفهم كلام المصنف من غير نظر لبعض  
الأوهام كما قيل من أنه ذهب إلى قدم اللفظ تعالى لغيره مثاني وما قيل من أنه أشار إلى جواب الفزالي  
عن هذه الخبة بأن نحو أنما أرسلنا فاحلّوا منّا مهلة قبل أن يرسلنا بعده نأمره بسلطانه واختلاف  
اللفظ باختلاف الأحوال ولا يحل له غيره هذا مع أن ما ذكره الفزالي لا يظهره وجه مع أنهم قالوا مدلول  
اللفظي بعينه هو النفس فتأمل فان قلت ليس هذا أول ما مضى وقع في التزويل وقد سبق أن نعتت ووزنا  
فلو ذكره هنا قلت قد شئت إلى أنه بالنسبة إلى زمان الحكم لا إلى زمان التكلم ولا نعتت ما مضى بالنسبة للهداية  
وكذا رزق بالعبارة لا لانتفاء وكذا أنزل بالنسبة إلى الإيمان فلا يتأتى الاحتجاج به بخلاف ما هنا فإنه كلام  
مستند وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولا ريب أن الحواشي هنا كتبت رأيا القرب عن اصحها أن تقع من  
ذكرها (قوله خبر إن الخ) هو جار على الوجهين أمّا إذا كان مبتدأ وخبراً فظاهر وأما إذا كان مفعلاً  
فأعله كذلك لكن أجرى الأعراب (٢) على جزئها الأول كما في أن زيداً غائراً أو موصلاً بحالته بخلاف زيد  
يقوم وقام فالتأثير بالجملة لا بالفعل وحده (قوله اسم بمعنى الاستواء الخ) أو أريد بالاسم اسم المصدر وهو  
المراد منه أن القرن بالمصدر كما هنا وفي غيره راجد بالمعنى أو العلم واسم المصدر مادل على معناه ولم يجر  
على وفق أغنية المصادر لكلامه وللشعر بين خلاف في أعماله عمل مصدره والأصح الجواز وقوله نعت به  
كانت بالمصادر أي المصادر القياسية والأفعول مصدر بحسب الأصل كما قاله الراغب ونعت به بمعنى وصف  
به والتعريف والوصف بمعنى وقد فرّق بينهم بعضهم فقال النعت لا يقال إلا في شقها كعت الثوب والقرس  
والرجل ولا يقال نعت الله بخلاف الوصف والصفة وهما يكونان بمعنى التابع التصوي وبمعنى اثبات  
صفة لشيء مطلقا سواء كان تابعا أم لا وهو المراد هنا لأن ما نحن فيه كذا فالتأثير الأول لقوله بعده إلى  
كلمة سواء لأنه نعت نحوي ويعلم حكم غيره بالقياس عليه فكلف غير داع إليه وأشار بقوله كانت  
بالمصادر إلى إعادته بالمسافة ولا ينافيه تفسيره بمستولاه بأن لما حمل المعنى المراد منه وفي الكشف اسم  
بمعنى الاستواء وصفه بما يوصف بالمصادر الخ فقال قدس سره أي كما يحكى المصدر على ما انصبت بها  
كذلك يحكى سواء على ما يصف بالاستواء أي يجعل وصفه له معناه أمّا ما انصبت لهما بما كان في كلمة سواء وأما  
غيره كما في هذه الآية فإن سواء هنا في موقع مستور أخيرا أعقبه وسند المابعة كما يسند الفعل إلى  
فاعل فيجب جند توحيدهما وتأثيرهما بعده فيكون تركه يكتسبه لجهة المصدرية وكذا نعت به ذلك حيث  
قال أو لم يستوعبهم وثابوا عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لأنه اسم غير موصلة فالاصل فيه أن  
لا يعمل وأيضاً الموصوفين بالوصف بالمصادر بالمعنى في شأن محالها كما هنا صارت عين ما قام بها فزاد بعد  
كلمة تجسم منه فإذا أريد باسم الفاعل أو بتقدير مضاف فالتقدير اه وفيه بحث لأن ما نقله من  
الاختيار أو آخره ليس بشيء لأن قوله أن الأصل فيه أن لا يعمل لا وجه له لأنه مصدر الأصل فيه العمل على  
القول الأصح فكان هذا القائل (٣) توهم أن معنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد وقد علمت أنه غير  
مراد وقوله المقصود من الوصف الخ هو أنها أيضا كذلك كما استمعته عن ابن الحاجب وصرّح به  
الطبري رحمه الله وقد مرّ توجيهه فلا حاجة إلى ما قيل من أنه إذا أسند إلى الفاعل لا يشبه المبالغة وأن كان  
وجهه وكذا ما قيل من أن المبالغة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهو يشبه الأول كخف أدان

التشبيه وإذا كان خبر انفصال في الفصل تقدمه على سبيل الوجوب وفي إيضاح ابن الحارثي الظاهر أنه  
 مما لا يتم فيه التقديم لأنه لا يسمع خلافه مع كثرة وسر ما فهم من المبالغة في معنى الاستواء حتى فعلوا  
 ما ذكرنا من التعريفات تقدمه تشبهها على المبالغة وقول أبي علي سواء مبتدأ لأن الجمله لا تكون  
 مبتدأ مردوداً على المعنى سواء عليهم الاستغفار (١) وعدمه بأنه كان بمنزلة خبره إليه ولا يخبر بهود  
 في هذا الباب كله اهـ وما قبل من أنه لا يحتاج إلى الرباط لأن الجمله عن المبتدأ قبله أنه لا حاجة لأنه  
 مخصوص بضمير الشأن كما في كتاب العربية وليس كذلك فأنهم صرحوا بسماعه في خبره قوله تعالى وإيه  
 لهم الليل نسلخ منه النهار وسيأتي فيه كلام في سورتيس إن شاء الله تعالى (قوله رفع بأنه خبر إن الخ)  
 هذا أحد الوجوه في مثل هذا التركيب وتقدمه وذن يرتجعه وقد اعترض عليه أوجسان بأن نفسه  
 وفروع الجمله فاعلا والمجهول على أن الفاعل لا يكون إلا مفعولاً وتسمع ما يدفعه عن قرب ومن  
 الناس من يثبتونه بغيره يورده وقوله في هذا الوجه مستور وفي الثاني إشارة إلى أن حقه في الأول  
 الآخر وأن يؤلف يشق وفي الثاني التثنية الأمازكت لأنه في الأصل لا يثنى ولا يجمع ولذا قالوا  
 العرب لم تثنه استثناءً تشبهه من عند المتقدمين وفي قول المصنفين أي أنه وهما سواء بمدة  
 من ياء وأصله سواء (قوله وأفعالنا متخالف الخ) شروع في دفع ما أورد على ما ذكره وأمر الأول  
 أن الفعل لا يكون محضاً عنه الثاني أنه مبطل لصداقة الاستفهام الثالث أن الهمزة وأمر موضوعان  
 لاحداً الأمرين سواء وكل ما يدل على الاستواء لا يندلج إلا بالمتعدد فلذا يقال استوى وجوده وعدمه  
 ولا يصب أن يقال أو بعدمه ولذا اختار الرضي وجهاً رايها وقال الذي يظهر لي أن سواء في مثله خبر  
 مبتدأ محذوف تقديره والأمران سواء ثم بين الأمرين بقوله أفتأم قعدت كما في قوله فاصبروا ولا تعتبروا  
 سواء عليكم أي الأمران سواء عليكم سواء لا يثنى ولا يجمع وكأه في الأصل مصدر اهـ قوله وأفعال الخ  
 جواب عن الأول وليرد على الأخبار بالاستناد وقال الشيخ الاستناد إليه كان أحسن ليدفع ما ردد على ما قبله  
 أيضاً لكنه خصه لأن الكلام فيه وكون الفاعل منه يدل على المبالغة أيضاً وأنه يشترط فيه هذا الاستناد  
 إليه وقيل عليه خبره أنه لا لا الفعل وحده واعتذر بأن جعل الفعل مع فاعله المضمير فلا تسمع  
 شائع ولا حاجة إلى الاستناد إلى الأخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للمبتدأ إليه لا يسمع  
 فان قلت على تقدير كون سواء خبراً كيف صح تقدمه مع التشبيه (٣) بالقائل قلت قد صرح النص  
 بقضيه بالخبر الفعل يجوز زيد قام دون المسقة فإذا لم يمتنع في صريح المسقة لعدم امتناعه هنا ولعل على  
 كلام فيه ساقى على وقوله تمام ما وضع له الخ تمام ما وضع فهو الحدث والزمان والنسبة إلى شيء مما هو  
 الفاعل وأما نفس الفاعل فلا يدل عليه وضعا فالحال تمام ما وضع في مجموع ثلاثة أمور هي المصدر  
 ونبات الفاعل وزمان مخصوص من الأربعة الثلاثة تحمله على محقق في الرسالة والوضعية والطلاقة بمعنى  
 استعماله وهو أهم من الوضع والمراد يطلق الحدث الحدث الجزء عن الزمان لا الحدث الغير المتسبب  
 إلى فاعل فلا رده عليه ما قبل من أن المراد في قوله تسمع بالمسدى وفي قوله يوم تسمع ليس مطلق السمع  
 والتسمع بل سماعك ونفع الصدق وهو وهم ظاهر وأذا لم يرد تمامه فأنما إن يرد جزؤه وهو مدلوله  
 التضخيم المشار إليه بقوله ضمناً ومعنى آخر لم يوضع له وهو لفظه سواء مجرد عن المعنى يجوز عوامطة  
 الكذب ولا كما في قولهم أمتافان المراد هذا اللفظ المراد عنه وكون اللفظ في موضع تشبهه كاهو ظاهر  
 كلام المصنف وأوجه في موضع غير تصدى مشهور ولقد مر في آخر القاصصة والمراد من الوضع إذا أطلق  
 القصدى فلا رده عليه شيء على هذا أيضاً والاتساع كالوسع المراد به التصور وهو أهم منه لأنه قد توسع  
 في بعض الألفاظ بوضوئهم وتأخير من غير يجوز وكون الفعل في الأضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة  
 وهو مراد المصنف قال ابن السراج في كتاب الأصول الفصل أن لا يضاف اسم إلى فعل ولكن العرب  
 ألصقت في بعض المواضع نعت أسماء الزمان بالأضافة إلى الأفعال لأن الزمان متضارع للفعل لأن الفعل

(١) قوله الاستغفار المناسب هنا الاستغفار  
 اهـ معجمه

رفع بأنه خبر إن وما بعده مرتفع به على  
 الفاعلية لأنه قبل أن الذين كفروا مستوف  
 عليهم أنذارك وعدمه وأنه خبر ما بعده  
 بمعنى أنذارك وعلمه سنان عليهم والفعل  
 المتخالف الأخبار عنه إذا أريد به تمام ما وضع له  
 أمالوا على وأريد به اللفظ وأطلق الحدث  
 المدلول عليه ضمناً على الاتساع فهو كلام  
 في الأضافة

(٣) قوله التشابه بالفاعل أي التشابه  
 المبتدأ بالفاعل لا التشابه الخبر بالفاعل وهو  
 ظاهر اهـ معجمه

في له وصارت اضافة الزمان له كاضافته الى مصدره ومما يدل عليه ما ذكره ابن جني في قول طرقة  
من سديف يوم هاج الضربة (أقول) عدل المصنف رحمه الله تعالى في الكشف من تصحيح الاستناد  
الى الفعل بقوله يوم من جنس الكلام المجهول فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب  
يعلمون في مواضع من كلامهم مع المعاني ملائمة من ذلك قولهم لا تأكل السمك وشرب اللبن معناه لا يكن  
منك أكل السمك وشرب اللبن وإن كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل اه وما في  
الكشف هو المطابق للمنقول والحق الحق بالقول وما ذكره المصنف لا وجه له لانه اذ في أنه  
استعمل فيه اللفظ في غير معناه وهو الحديث فحق زافلا اصح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما راد  
به مجرد لفظه نحو ضرب ماض مقنوح الباء وهو محاصر حواه لكن قوله ان نحو واذا قبل لهم انما  
منه يقتضي أن كل مقول للفعل مما قصد به مجرد لفظه اتساعا وليس بصحيح فانه أريد به مضاهي الموضوع  
فهو لفظه التحليل على ارادة القول لانفسه كما في المثال السابق ألا ترى قوله تعالى قالوا لشهدناك  
رسول الله واتبعوا الرسول واتخذوا الشاهدين المتألفين لكاذبون فلو لم يرد معناه الخبري لم يكن ذوا  
(وما قبل) ان قوله على الاتساع متعلق بآرادة مطلق الحديث فانها هي المنبئة على التوسع والتعويل لا ارادة  
اللفظ فانها لا يجوز انهما ضدا لتضاد في لا يسم ولا يفتي من جوع عن في أدنى تدبر وكذا قوله ان الفعل  
المضارع السمي قوله يوم تنفع الصادقين بالحدث اتساعا فان تنفع أريد به تنفع فيما يستقبل من يوم  
القبلة فكيف لا يدل على الزمان وادعاء مثلها كبرية ألا ترى قوله يوم ولدت ويوم موت وفوقه وتكون  
الحيال كالنهن المنفوش فانها بالحق تباردة الزمان والذي ذكره القوم انه تفرقه الى المصدر ولو سخط  
لا أن يخص به وهو كالتغليب ولا يلزم من التأويل بخروجه عن حقيقته كما سيأتي وهذا هو المثل مع المعنى  
ففي كلام المصنف مثل ظاهر يصدق قوله لم ترك الاول للآخر والجباه انه لم تنبئه لشرح هذا الكتاب  
وقال قد سرت الفعل اذا قلنا ان لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهر ما منع الاخبار عنه لكن  
هيه ههنا منقضى لفظه وأول معنى مصدره مضاف اذ فاعله ضم الاخبار عنه ولو أجرى لانا مكل  
السمك الخ على ظاهره لم عطف الاسم وهو شرب المنسوب على الفعل بل المفرد على جملة لا يصلح لها  
فهو من قبيل ما جهر فيه جانب لفظه الى معناه من حيث انه أول لانا كل السمك بما فيه اسم يصلح أن  
يعطف عليه أن شرب أي لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن لأن حيث انه حصل في تأويل مصدر  
على حد قوله أن ندرهم الخ فان الفرق بين (فان قبل) هذه الواو بمعنى مع اذا المهي هو الجمع فلوجعل  
ما بعده مفعولا معه كما في ما صنعت وأما استغنى عن التأويل (قلنا) بل يحتاج اليه لأن ما بعد الواو  
لا يصلح لمصاحبة مفعول لانا كل بل لمصاحبة مفعول فعل بل اليه أي لا يكن منك أكل السمك مع شرب  
اللبن يعني أنه نظر الى المصدر في الآية وفي لانا كل الخ وإن كان بينهما ياءون فان ما نحن فيه مركب  
فيه الحقيقة من كل وجه وفي ذلك الجمل باقية على حالها مستعملة في معناها لكن ههنا الأصل نظر الى  
العطف لا الى نفسها كما في الكشف وهذا مما لا يتفق عليه الشراح وما ذكره من السؤال وجوابه بما  
سبته اليه المفاضل المحقق وهو بخلاف المسألة في الرضى في بحث الحروف حيث قال تعالى في ضو المصاح  
لما قصدوا معنى الجملة فيما بعد واوا الصرف فصبوا الضار بعد هذا يكون الصرف عن حسن الكلام  
المتقدم مرشدا من أول الامر الى أنه ليست العطف فهي اذن اما واوا الحال واكثر دخولها على الاسماء  
فالضار بعد هذا في تقدير مبتدأ محذوف انشبر وأما بمعنى مع وهي لا تدخل الا على الاسم فتصدها وهما  
مصاحبة الفعل للفعل فتصو ما بعده واوا لوجعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر متصدين الفعل قبله  
كما قاله النقاد لم يكن فيه ضرورة على معنى الجمع ويكون واوا العطف للجمعة قليل نحو كل رجل وضعته  
والاوى في قصد التوضيحية في معنى أن يجعل على وجه يكون ظاهره أضيفا قصد التوضيحية عليه اه  
والنقطة الفاضلة في تأويل غلظت ما عاها فالتفهم الائمة تورا لله متواذنا كلهم عالم برخصه لان ما ذكره النقاد

والاستناد اليه كقولهم تعالى واذا قبل لهم  
استوا وقوله يوم تنفع الصادقين صدقهم

في باب المفعول معه يتألف بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله ثم إن ما ذكره المصنف أن يشار عليه  
أن ما ذكره من الجوز في الفعل ياراده جزمناه وهو الحديث لا يتأتى فيما إذا كان المعدل أن يعدمه  
التسوية أو أحدهما جلة اجبة كما في قولهم سوا عليكم أدمعوه ثم أم أنتم صامتون لكنه يدخل في  
الميل مع المعنى وقد نقل ابن جني في أعراب الحاشية عن أبي علي رحمه الله أنه قال الجملة المركبة من المبتدأ  
والخبر تقع موقع الفعل المتصوبين إذا اتصبت وانصرف القول به والى في هذا مذهب المصدر  
كقوله تعالى هل لكم مما ملكت أيمانكم من شر كما خيأرناكم فأنتم فيه سواء (ووجدت في التزييل)  
موضع المبدأ كره وهو قوله تعالى أنعم الله على النبي فهو يرى أي فيرى أن التزييل القاصي جواب الاستفهام  
وهي تصرف الفعل بعدها إلى الاتصاف بأن مفعولها وأن الفعل المتصوب مصدر لا محالة حتى كأنه قال  
أنعم الله على النبي فترثه كأنه قوله تعالى فأنتم فيه سواء في معنى هل ينكم شركه فأنتم سوا هذا وجه الجمع  
٨١ وهذا من نفس القواعد وسأقي منه في محله إن شاء الله تعالى (قوله تسع بالمعدي خبر من أن تراه)  
تسع فيه بمعنى التساع على ما مر وهو مبتدأ وخبر خبره وما قالوهنا غايتها في على رفع تسع من غير تقدير أن  
المصدر فيه وهو رواية وفيه رواية أخرى أن تسع بان مقدرة فيه وفي شرح القصص روى أن تراه  
وكان الكسائي يقول أن تسع ويدخل فيه أن والعامة لا تدخلها وقال أبو جعيد حذف أن أشهر وقولون  
تسع بالرفع والتسب وقال الأستاذ ليس فيه إسناد إلى الفعل كأنه بعضهم مستدل به وبقوله تعالى  
ومن آياته ربكم العرق وقول الشاعر \* وحق ثلثي بأبيته يجزع \* جعله مستدال به مبتدأ وثابت قال  
وهو قاصد لأن الفعل وضع لأن يخبره لا عنه وما ذكره أن تسع بالمعدي الخ والمعدي قال الكسائي تصغير  
لأن تراه لغة في أسد وهي العليا وقس تقول لأن تسع بالمعدي الخ والمعدي قال الكسائي تصغير  
معدي متصوب إلى مبتدأ التشديد وكان يرى المعدي بالتشديد ولم يسع من غيره وقال السيوطي في خفف  
لكثرة دونه ولو حقر معدي في غير المثل شدد والمثل يشرب من زاه مستقرا وقد رخصه وخبر ما جمل من  
حره أو أول من قاله النعمان بن المنذر وقيل المتدبر ما السام والمعدي يدل من في فقد وقيل من في  
كانوا خالف في اسمه فحصل مقعب بن عمرو وقيل شعة بن شعرة وقيل شعرة التميمي وكان صغيرا بلغة  
عظيم أبياته ولما قيل له ذلك قال آيت اللعن أن الرجال ليسوا بجزير أدهم الأجسام وإنما المراد بضعفه  
وقال الميداني عدي بنسبهم بالياء فبعضه مصفى فحدث وظاهر كلامهم أنه يعدي بها حقيقة وقال قدس  
سره في بعض كتبه الفعل كضرب بشئ على حدث ونسبة مخصوصة منه من فاعله ذلك النسبة ملحوظة  
ينتهي إلى أنها لا تلاحظ معاً على قياس معنى الحرف فلا يصح أن يحكم عليه بشئ ولا أن يحكم به ثم جرؤه  
وهو الحديث ما عوذه من مفهوم الفعل على أنه مستدال على آخر فصار الفعل باعتبار جزمه محكوماً به وأما  
باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوماً عليه ولا به أصلاً ٨٢ وفيه بحث لا يخفى وهو لا يتألف قول العلامة  
الفعل ابتداء خبر قدس (قوله وإنما عدل هذا الخ) جواب عن سؤال تقديره إذا مضى الاستدال به ليعرده  
لمحى الحديث وكونه بمعنى المصدر قبل فلم يزل المصدر على الأصل والحقيقة فقال عدل عنه لكنه ومعنى  
وسبب العدول وجه واحد وهو إيهام التصديق وجهان معنوي وهو المذكور ولغزى وهو حسن  
دخول الهمزة وأم لأن الاستفهام بالفعل أولى وقد اختار الثاني كثير من أرباب النحو أشهر على أن  
قول المصنف رحمه الله وحسن دخول الهمزة حسن فيه اسم مجرور ولقطعه على مجرور من قبله وهو إيهام  
التصديق وفيه احتمالان آخران أحدهما في أن السبب واحد وهو المطابق لما قاله الأمام فانه الذي  
أبدى هذه النكتة فقال في جواب السؤال متأسوا معك إذا أولئك لهم وعندهم بعد ذلك لأن الأقدم  
كانوا بالقرى إلى الأصرار والبلايا والأعراض عن الآيات والدلائل إلى حالة ما بين فيهم البتة رجاء  
القبول بوجه وقيل ذلك ما كانوا كذبت ولو قالوا أنذارك وعدم اندراكك لما أقاد أن هذا المعنى إنما حصل  
في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال أنذرهم الخ أقاد أن هذا الحالة إنما حصلت في هذا الوقت فكان

وقولهم تسع بالمعدي خبر من أن تراه وإنما  
عدل هنا عن المصدر إلى الفعل لما فيه من  
إيهام التصديق

والسلام على تسع  
بالمعدي خبر من أن تراه

ذلك في حصول الأساس وقطع الرجا منهم والمقصود من هذه الآية ذلك اه فان قلت التصديقه  
معين مطلق الحدوث وهو الموجود في كل ماضا كان وغيره لان القسده مقايمة الزمان والحدوث  
في المستقبل مطلقا وهو الاستمرار للتصدي ويخص بالماضي والاول تحقيق والثاني لاجوده راسا  
فما الذي اراده المصنف قلت قيل اراد الاول والفعل انما يدل عليه اذ اني على اصل معناه اما اذا جرد  
عن الزمان للحدث كما هو ظاهر فيصير فيه ذلك وانما يتوهم نظرا لظاهر الصيغة وقيل المراد الثاني لان  
الماضي بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون لئلا يظن ان ظاهر الصيغة فذكر الاجام والاول  
أوفق بالمقام وكلام المصنف والثاني مناسب للاقتداء بالامام الا انه لا يصلح من غير لان القول بأنه بمعنى  
المضارع مع القول بتميزه للحدث جمع بين المذهب والنون فان قلت ما وجه ايم التبعدها قلت الدلالة  
على انه ما حدث ذلك وأوجه فاذن الأماه وبلغ الرسالة وانما يؤمنون السبق الشفاء ودرك القضاء  
لا تصير منه فهو ان افاذ الأساس فيه تسليمة لثني عليه الصلاة والسلام أيضا فلا يخفى ما فيه من الفوائد  
السنية (قوله وحسن دخول الهمزة قوام الخ) حسن بفتح الحاء وضم السين ماضا وضم الحاء وسكون  
السين ناسم مجرود كما تقدم أو مرفوع بالابتداء والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق بحسن  
أو بدخول وعلى الثاني بحسن أو بقوله لتقرروا كلام الامام الذي هو ما أخذ به الجد الاول وغير الامور  
أوسطها والتقرير الصحيح والتثبت وهو قريب من التوكيد فهو كالتسوية وانما عدل المصنف بوجه  
القديم تقريرا للاستواء الاخصر لظاهر الحق قوله تقر بمعنى الاستواء لانه اراد به مجرود مدفوعه بقطع  
النظر عن الزمن والنجاس لانه التباديل المعنى لانه مطلق المقهور وهو المراد بقوله أو لاسم بمعنى  
الاستواء فأعاد المعرفة بربها للدلالة على انها عينها ولا يصح ان يراد به مدلول سواء هاتان المستفادتان  
ومقتضى التقدير التأسيس فتأكد معنى فخرنا بالطلاق وما قبل من ان الخاتم معنى لان أصل معنى  
الاستواء حصل في علم المستفهم الذي قد رتبته ان يستفهم بقوله أنذرهم أم لا معنى له أصلا وبقرير  
التقرير سبق ما قبل انه ظاهر على تقدير الفاعلية وأما على الابتداء فليحبه الله لما تأخر البند لفظا فذكر  
ما تضمنه الخبر المتقدم مع البند المتأخر لا يصلح لتأخره أو ايل مقرا ومؤكد أو لفظا فليحبه الله لما تأخر البند لفظا فذكر  
المصنف بوجه الله عين ما في شروح الكشاف وليس كذلك لان الاستواء المستفاد من أم الهمزة عندهم  
غير ما يستفاد من سواء فلا تأكد ولا تقر على تقريرهم اه (قوله فانهم جردنا عن معنى الاستفهام  
الخ) كلام المصنف بوجه الله فانما مقتضى ما قبله ان يختصري عن ميبو بوجه الله وما على الرسول  
الابلاغ وعبارة ميبو به في باب ترجمته باب ما جرى على حرف النداء وصفا وهو ليس بخادى يعنى  
الاختصاص قال أ جرى هذا على حرف النداء كما أن التسوية أجرت ما ليس باستفهام ولا استفهام على  
حرف الاستفهام لان التسوية كانت سوى في الاستفهام وذلك قولك ما أدري أقبل أم لا يفعل بجرى هذا  
كقولك أريد عملك أم هو وانما استفهم لان ذلك قد استوى فيهما كما استوى عليك الامران في الاول  
فهذا القول الذي جرى على حرف النداء اه قال السيرافي يعنى بحرف النداء أي انها التماس للاستعمل الا في  
النداء وليس هنا بخادى ولا يجوز دخول حرف النداء عليه ولكنه استعمل للتخصيص لان تخصص النداء  
من بين من يحضره بأمره لثبوتك وغرض ذلك شاعرا لفظا أحدهما الآخر حيث شارك في الاختصاص كما  
جعل حرف الاستفهام ليس باستفهام لما اشتركا في التسوية الخ وكذا قال أبو جعفر كإياد في الفقه  
ويزيد ما تضمنته الاقوام ان أم المعادة للهمزة حقيقة هاتان الاستفهام عن أحدا من رضى كان كذا  
أم كذا أي الامر من كان ولا بد تفهم عنهما الامن تصورهما فقد استوى في علمه واستوت أقدامهما على  
سطح فهم من غير تقدير بل على أخرى وهذا مما يلزم الاستفهام لزوما فينا فالمراد بجملة التسوية  
ومعادها حقيقة ماس الاستفهام بتميزه سماع معنى الواو والعاطفة الدالة على اجتماعهما معا في  
في نسبة تامين غير لالة على تقدم أو تأخر وهذا مراد ميبو به بالتساوى والمعادة كما اشار اليه السيرافي

وحسن دخول الهمزة وأم عليه تقر بمعنى  
الاستواء وانما كده فانهم جردنا عن معنى  
الاستفهام بجملة الاستواء

في شرحه ومثل هذا المعنى وان كان مرادوا لانه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد المسلك  
كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا يقبل في الترجمة هذا الا لانه وبعده مساو من غير نظر الى التساوي  
حتى يقال انه اذا كان تقدير المبتدأ المساو بان يفهم من سوا علمه كالتساوي سببا لجوابه ما لكها فندفع  
بان التساوي فيه تساوي في علم المستفهم وتساوي المحكوم به في عدم الفائدة في الخارج كما قالوا ولو كان  
ما ذكر له لم يصح ذكره في نحو ما أدري وما بالي أفت أم قعدت ولا جل فيه سواء وقد علم حول الجني  
المولى القناري فيما قاله من أن التصير يدل على الاستواء لمحدث القناري فعلى ما فهم من ظاهر قول  
المصنف انه مقترن ومؤكد وفيه أنه لا يحصل المقصود به من الحكم بطلان قوله أنذرهم أم لم تنذرهم بدون  
سواء لا يفهم منه حقيقة وما فهمه الشراح من الكشف أن الاستواء الذي تضمنه الهمزة وأم استواء  
في علم المستفهم وما بعده في نفس الامر فالعنى الانذار وعدمه المستويان في علم المستفهم مستويان  
في نفس الامر كما ذكره الرازي وقال القناري في معناه المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم  
الفائدة وقال الجلال الاقصر في أن هذا كله تكلف لا يلائم المقام اذ لا وجه لتعرض لعم المستفهم فضلا  
عن التزمين للاستواء الامرين فيه وانما الكلام في أن الهمزة وأما انسلطاع في الاستفهام  
عن أحدا الامرين تركا مستويين في علم المستفهم جلا مستويين في تحقق الحكم بطلان قوله  
أن أنذرهم الخ عن أن يكون المقصود أحدهما إلى أن يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستواء الموجود  
فيه فالحكم بالاستواء في عدم النفع ليحصل الامن قولهم فاعلمهم أنذرهم ونظرت منه عن أبي  
علي القناري اه وقال قدس سره ان صاحب الكشف أراد أن هذا مضاهيا في أصلها للنظر  
تضمنها للاستواء فصح الحكم بغير هذا لأن الاستواء في علم المستفهم مقصود هنا كلف وهذا بعد  
التصير يدل بمقتضى كلام مستفهم وقيل اراد به أن الاستواء الذي يرتدنا له استواءها في علم المستفهم  
عند استعلاءها في الاستفهام وهذا قد ذهب إلى الاستواء في العلم وهذا أقرب إلى الحقيقة والحق  
بقولهم يرتدنا لمعنى الاستواء فصحها الاستفهام لاقتضائه أن المراد بالاستواء هو الذي كان  
والام يمكن تقديره والمستفهم من سوا الاستواء فيعلم في الكلام أنه قيل المستويان في ذلك  
مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المصنف ومحمود من أن خاسر الاستدراك وقع هنا عقبه  
فأشار إلى الاستواء في علم ذلك المستفهم كما سأل به أنذرهم أم لا وعن أبي علي رحمه الله ان الفعلين  
مع الخبرين في تأويل اليمين معطوفين بالواو ووجه ما اوقعنا موقع الضاعل والمبتدأ اختار أن سواء  
خبر مبتدأ محذوف أي الامر ان سوا على ثم بينهما بوجه أفت أم قعدت والقفلان في معنى الشرط  
والاسمية قبله والاعلى جوابه أي ان قفا وقعدت فالامر ان سواء ولذا كان المعنى في معنى المستقبل  
لتضمن معنى الشرط واستحسن الاختصاص كما في الجدة أن يقع بعدها جلة اشدائية ولو لا تقدم القطعية  
في قوله تعالى سوا عليكم أذعوتهم أم أنتم صامتون لم يميز واستقبح المضارع بعدهما ابتداء ويؤيده  
أنه في التنزيل ماض وانما أفادت الهمزة الشرط لان في المروض في الاغلب والاستفهام يستعمل  
فيما لا يتيقن فقامت مقامهما ولذا جعلت أم بمعنى أو لأنها مثلها في أفادت أحد الشئتين وما يرشد إلى أن  
سواء في مقام جواب الشرط لاخير. أن معنى سواء أفت أم قعدت ولا بالي معنى واحد وليس خبرا فيه بل  
بمعنى ان قفا وقعدت لا بالي هما وكذا قوله

سألت عندي ان بر و اوان غروا • فليس يصح على أمثالهم قل

وانما اختص الهمزة وأم في التسوية بما عد سواء وما بالي وما يصحى بجرهما لان المراد التسوية  
في الشرط بين امرين فاشترط فيما يقع خبرا أن يشتمل على معنى الاستواء فقامت النسبية ولذا وجب  
تكرار الشرط وعلى هذا الجملة الشرطية خبران اه (أقول) قد عرفت المراد بالتسوية هنا على  
وجوب بل هذه التكاليف وأن قولهم التصير يدورهم أنه مجاز مرسل استعماله في السك في جزمه هو

أما استعارة أو استعمال في لازم معناه فريه بلا مريه وما ذكر من السؤال لا وجه له خصوصاً والسورة  
 حديثة وهو صلى الله عليه وسلم قد أمر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يأتي السؤال وما نقل عن أبي علي  
 صرح في القصر بأن مخالفه وقال أنه لا يجوز العطف بأ وبعد حتى قال في المنفى أنه من ملن القفا  
 وقال السرافي في شرح الكتاب سواء إذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت أم تكفل سواء على أثبت  
 أم قعدت فإذا عطف بعدها أحد اسمين على آخر عطف الواو ولا غير نحو سوا عتدي ز يدوعر وإذا كان  
 بعدها فعلاً نفي الاستفهام عطف أحدهما على الآخر بأ وتقول السوا على ثقت أو قعدت فإن كان بعدها  
 مصدران نحو سوا على قيامك وقعودك فذلك العطف الواو وبأ وانما دخلت في الفعلين نفي الاستفهام  
 لما فيه ملن معنى الجواز فإذا قلت سوا على ثقت أو قعدت فقد ربه ان ثقت أو قعدت فهما على "سواء" اه  
 وهذا الخلف لا يتقل عن أبي علي رحمه الله وقوله واستهين الانخس الخ يعارضه قول السرافي أيضاً  
 البدء بالفعل هنا أحسن وقد بعد الفعل والقاعل المبتدأ والخبر لاستواء المعنى في ذلك كقوله تعالى  
 سوا عليكم أم يدعوهم أم أنتم صامتون وإن شئت قلت سوا عطفكم أم أنتم دأعون لهم أم أنتم صامتون  
 عنهم وسوا عطفكم أم هم مدعون لكم أم هم متروكون اه وما ذكر من العطف بأ وبأله نصر بهم  
 بخلافه وأن معنى الشرط انما يلاحظ إذا لم يكن استفهام وما ذكر من اليت لا يحية فيه لأنه كما صرح به  
 في وأخر شرح الكافية لأن سناً وكلام مثله لا يستأنس به فضلاً عن أن يتحيز به وهو في الحقيقة من  
 قسده وأولها ياربع نكرت الأحداث والقدم • فصار عينك كالآثارهم  
 (قوله كما جردت سرف النداء عن الطلب الخ) المراد بالطلب أقبال المتأدي لأن النداء اعاشه  
 أنلس المراد اخباراً بالمتكلم بأنه نادى وأنت جردت لتأنيت الجاع وهو سرف جع حرف وفي نسخة  
 سرف بالانفراد في قرأ جردت بناءً القاعل الخاطب وهذه وإن كانت أقل فهي أقعد والمراد بغير النداء  
 أي بالانها الاستعمال الذي النداء فالخرف يعين الكلمة وآثر المصنف هذه العبارة تارةً كالانها عبارة  
 سبويه وللمتقدمين فخصها باعتبار أنفرادها وأما بعض التأملات أي وهي يجوز تأنيهاً إذا وصف  
 بمؤثر كقوة تعالى بأني النفس المطمئنة وقد كان منادياً منها وبها يصد سرف تبيه وبهم وصفه  
 بجزق بال أو بوصول أو اسم إشارة كآذ كره النعاه وبهم رفع صفتها كما في النداء لأنه منقول منه  
 إلى الاختصاص ويجوز أن ينها العصابة في محل نصب لوقوعه موقع الحال أي مختصاً من بين الرجال  
 والطوائف ونحوه مما يقتضيه لفظه والعصابة صفته ومعناه طائفة من الناس وقيل هو من العشرة  
 إلى الأربعين كالعصابة ويختص بالرجال وجعه عصب كقرفة وغرف والاختصاص والتخصيص  
 لفظة التفرد والافراد وفي اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه إلى ذكر اسم ليضمه يتكلم  
 بنفسه إليه فأتى به على صورة المتأدي بجر ياعله أحكامه الازد كسرف لما يهتم من المناسبة إذا نادى  
 يختص بالخطاب من بين أمثاله فنقل من الاختصاص بالخطاب إلى الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة  
 وأمن الاستفهام إلى التسوية كما مر والمراد بالتخصيص الاختصاص في الأليات والذكر وهو أمر من  
 الحصر خاف من أن استعمال النداء في الاختصاص محل خفاء ناعلى أنه فهم منه الحصر ليس بشئ  
 (واعلم) أن ثنها باعتبار أصل معناه لأنه يعذى بعلى فقال استوى على الأرض قال تعالى استوى على  
 العرش وقيل أنها بمعنى عند وفي المعنى على غي القرنية ولذا سرف في الباب يستوعدهم وقيل على هنا  
 المصرة كدعاه عليه وليس بشئ لأن سوا استعمال مع على مطلقاً فنقول موقوف دائماً سواء على أنزلت  
 أم لم تزل وجعلنا علم أنه ليس في قوله سرف النداء خلل كما قيل أنه غير مطابق لنسب الأمر لأن باب  
 الاختصاص لم يترد فيه سرف النداء بل لا وجود لسرف النداء فيه أصلاً لالفاظ ولا تقديراً كما تنقح  
 النعاه عليه وبعبارة الكشف في غاية الحسن لسلامتها مازكر وقد تولى العبارة على أنه أراء بطرورف  
 الكلمات الجارية في الاختصاص وهي الأسماء التي على صورة المتأدي لا الحروف التي يارأخوها

• (مجتبى العطف بعد سوا) •

كما جردت سرف النداء عن الطلب ليجرد  
 التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا أي العصابة

• (وصفاً أي) •



اه (قوله والانداء التصوف الخ) كونه معناه لغة التصوف غفول مشهور وقيل معناه فيها الإبلانغ  
خال في الصياح وأنديت الرجل كذا انداء بالفتح يتعدى إلى مفعولين وأكهما يستعمل في التصوف  
وأما استعماله في القرآن فمبنى التصوف من عذاب الله فاما أن يجعل مفعولاً من العذاب أو بطريق النقل  
أو التخصيص في عرف الشرع ولا نه في تأويل مصدر مرفوع بشر فيه عهدي وقيل ضمن استعمال  
المطلق في بعض أفراد مجازاً وقال ابن عطية رحمه الله لا يكاد يحسن إلا في زمان يسع الاحتراز فإن  
إسره فهو أشعار لا انداء والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره ما أندبتهم العذاب أنهم لم يندمهم إياه  
والأحسن أن لا يتعدى مفعولاً بل يكتفى بالمراد منه محذوف وقوله من عذاب الله كما مر إشارة للمفعول  
أو التأويل والأول أقرب وأولى وقوله اقتصر المخرج من مراده محتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار  
عليها وبالشبهة المذمومة أن هذه الشبهة لا تستلزم دلالة النص لأن الأنداء وقع وأولى كما أشار إليه  
المصنف فاندفع ما قيل من أن هذه الشبهة لا تستلزم دلالة النص لأن الأنداء وقع وأولى كما أشار إليه  
فانتقل (قوله وقرئاً أندبتهم الخ) قالوا لتحقيق المهرتين لغة تميم فلا عبرة في أنكرها وتخصيف الشبهة  
بين بين لغة الجاهل وكذا دخل في الألف بين المهرتين تحقيقاً وتسهيلاً كقوله

فناظرة الوصاة بين حلال • وبين النفاق أنت أم أنا مال

ورد عن ورش إبدال الثانية ألفاً محضة فقال الريح شري وتجه المصنف لعلها لأن الهمزة المحركة  
لا تدخل ألفاً ولا نه يرد إلى جمع الساكنين على غير حدة وهو خطأ التوثيق أو أن في القرآن آت السبعة  
كأن كونه ما لم يندب ليس بشيء لأنه ورد عن صفاء العرب إبدال الهمزة المحركة كون كان أعلى من إبدال  
الساكنة كافي قوله لا ثالث المرقع وقوله صالت هذيل رسول الله فاحشة • والتقاء الساكنين على  
حدة في اصطلاح أهل العربية والأدباء أن يكون الأول حرفين والثاني مدغم في المفعول الثاني وهو  
ثم نحو الوضعية إذا التقاء مطلقاً كونه عارضاً فخلص من كلامهم أنه لا يجمع بين ساكنين وسلا  
في غير ما ذكر وإنما عتصر في الإدغام لمرضه ولأن المدغم والمدموم كرف واحد فكانه معترض  
وضم على حدة الجمع والحديث حكمه الذي لا يتعداه ويحوزه حوازي كافي قوله وأندبوا لأجل أحود  
ما نزل الله أي أحكامه الاثنية • وأجيب عن التقاء الساكنين بأن من قلبها ألفاً أيضاً شبع مذكور  
بزيادة ألف أو اثنين ليكون ذلك فالساكنين كذا كونه في قراءة حماني يكون الماء وسلا وهذا  
مما اتفق عليه القراء وقالوا فخلص من التقاء الساكنين إذا كان على غير حدة المصنف وأول الحذف أو  
زيادة ألف في المد ولا يتصلون أشكال وان سلوه لهم هذا لأن التقاء المزدساسة أيضاً فكيف يخلص  
بهم التقاء الساكنين وقد رديما كن ثالث وقال أبو حنيفة القراءات التواترة لا تدفع بعض المذاهب  
وكون حدة التقاء الساكنين ما مذهب البصريين ولا يوجب إسماعيل في المطرد الخس وكلامهما على  
يقام على لامها فاس على غره فإذا ما نزل الله بطل خبره مقل على أنه عارض والأصل أنه لا يعتد به  
ثم إن هذه القراءة من قبل الأداء ورواية الخنثاء دين عن ورش التسهيل بين بين على القياس فليس  
الطعن بها لعلنا في القرآن التواتر بل في كنيته أو في روايته على أنه لا ياتي بذلك وما ذكره المصنف رحمه  
الله أحسن من قوله في الكشف وقرئ بتصنيف المهرتين والتصنيف أعربوا كراهي أدخل في العربية  
وأفصح والرائع على أن هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدس اهتماماً وأصلها التأخير قبل وهو  
مبنى على أن التصنيف بمعنى جعلها بين بين وليس هذا مراده بل مراده التصنيف إسقاط أحدهما  
قرينه بعد التصنيف كما كانت هذه الذوق وليس بشيء لأن الحذف سيأتي في عبارته أيضاً والآخر  
لا يدفع التكرير ولوقيل التصنيف المراد به هنا أعز من الحذف والتسهيل بين بين على أن ما بعده تحقيق  
للتصنيف وتسهيل كنه أحسن مما تامل (قوله بين بين) ظرف مكان مهم وعما احسن ركنا على  
الفتح خمسة عشر وجعلها واحداً بتقدير بين التصنيف والإبدال وبين الهمزة والهاء وقوله ويحذف

والانداء التصوف من عذاب الله تعالى  
وإنما اقتصر عليه لأنه أرفع في القلب وأشد  
تأثيراً في النفس من حيث أن دفع الضرر أهم  
من جلب النفع فإذا لم يقع فيه كانت البشارة  
بعدم النفع وأولى قرئاً أندبتهم تصني  
المهرتين وتخصيف الثانية بين بين وظلها  
أفصح وأولى لأن المصنف لا يفتقره  
يؤدى إلى جمع الساكنين على غير حدة  
وتوسط ألف بينهما لتحقيقه وتوسيطها  
والثانية بين بين ويحذف

الاستهامة الخ في الكشاف ويحذف حرف الاستهامة ويحذفه والقاسر كته على الساكن قبله  
 كقري قد أفلح اه وتبعها المستند درجة الله وقد أشكل على شراحه بطرحهم قال قدس سره هذه  
 القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية متواترة وأما جعل المحذوف همزة الاستهامة فمكتوبة عندها  
 كقري قوله ه سبع ربيع الجرام بشأن ه دون حذف همزة الاتصال في الماضي والتظاهر أن العبري قوله  
 حركته راجع إلى حرف الاستهامة المحذوف فالقراءة تضع الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير مبرورة  
 عن أحد خلفه للقياس موجبة للنقل فلذا قبل الضمير راجع للحرف الذي بعده حرف الاستهامة فالقراءة  
 عليهم نذرهم بلا همزة أصلا ويشهد بقوله قد أفلح اه وقد اختب الناس بعدهم إلى مسلم ويجب  
 كحاقيل أن ما شامة نقل عن ابن مهران أن للقراءة في الهمزة بعد ميم الجمع نذرهم مذاهب والأول نقل  
 حركته للميم مطابقة كانت أوصية وكسرة والثاني فيها مطلقا لأنه حركتها الأصلية والثالث نقل  
 الضمة والكسرة دون الفتح فتقولهم غير مبرورة عن أحد مدفع وفي شرح الشاطبية أن الهمزة  
 بعد ميم الجمع وجوها منها النقل وقد قرأ آذنتهم ونحوه بنقل الأولى وتسهيل الثانية فلذا أن جعل هذه  
 العبار على ظاهرها من غير أن يكتب تعسف وشذوذ غاية أنهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل  
 قد يبر (قوله جلة مفسرة الخ) الجلة الجوراء على لأجل متعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقيل  
 أنه مستقر على مسوقة لأجل الخ والأجل لغة الأيسن بجلة الشيء غير تفصيل ويكون معنى فعل  
 الجليل كما في قوله المتبي انالي زمن ترك القبيح ه من أكثر الناس احسان واجال  
 والمفسرة جلة مينة بجهة سابقة وألبعض مفرداتها والأصل لها من الاعراب على القول المشهور بين  
 الصفة قبل هذا بالنظر إلى مفهوم المقطع قطع النظر عن أنه خبر عن الكفا والمصرن فان سيند  
 لا في ايجال والعجب من بعض شراح الكشاف أن ذهب إلى أن لها محلا من الاعراب وليس بشي لأن  
 كثرهم وعدم نفع الازداف في الماضي بحسب الظاهر مذكور فيه عن الاستقرار والموافق وقوله  
 لا يؤمنون دال عليه ومبنيه وأما كون الهمزة المفسرة لها محلا من الاعراب الذي قدس سره لها محلا من  
 من العجب لأنه مذهب الشاويين كما في المعنى لانها عند عطف بيان ولذا قال قدس سره لها محلا من  
 الاعراب الخارج على اليبس وأجريت مجرى التوابع ومعنى استواء الازداف وعدمه في عدم  
 النفع أنهم لا يؤمنون منهم إيمان أبدا والمراد بالهمزة لو فعل محلها اسم مفرد أعرب بذلك الاعراب (قوله  
 أو حال مؤكدة الخ) الحال المؤكدة عندهم أنا أطلقت فالمراد بها نحو زيد أو أعطوفا وقد اشترط  
 الصفة فيها الوقوع بعد جلة أصح طر فاحمقرن جلمدان وعاملها محذوف بدأ وقدر ادبها ما يؤكده  
 شيئا تلقى وهو المراد ومن فهم أن المراد الأول فقد خطب خطب عشواء وصاحب الحال الضمير في عليهم  
 أو آذنتهم بالبدل تأجل اشتغال لاشتغال عدم نفع ما رتب على عدم الإيمان أو بدل كل من كل لأنه عنه  
 بحسب المال وقال أبو حيان لا يؤمنون لمحل من الاعراب خبر بعد خبرا وخبر مبتدأ محذوف أي هم  
 لا يؤمنون وقد جوز فيه أن يكون حالا وهو بعيد ويحتمل أن لا يكون لمحل على أن الهمزة تنوينية  
 أو دعائية وهو بعيد ومقابل من أن عبارة الكشاف أما أن يكون جلة مؤكدة لليلة قبلها وأخبار أن  
 ولم يذكر الحالة وكلام المستفسر على معنى أن الهمزة كان الساق عرفوا الهمزة بالمال تركا أولى من ذكره  
 (قوله أو خبرا والهمزة الخ) في الكشاف كونه جلة مؤكدة أولى من المقابل سواء جعل لا يؤمنون  
 ناكدا كما ذكر أو يالعلم الأبداء المقصود من الكلام لأن جعل سواء الهمزة اعتبارا وأن حسن  
 أن من حق الاعتراض أن يساق التأكيد لمعنى يتخلى في وهم وأن يتم المقصود دون لفظة ربي  
 ولا كذلك ما نحن فيه لأنه أقوى في الالفة عاسق في الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يخفى وأما جعل  
 لا يؤمنون خبرا بعد خبرا وحال مؤكدة فلا يخفى ما فيه من قوت لفظة المعنى وتبعه قدس سره هنا  
 وارضى ما رتبنا معنى أن جلة التسوية أدل على ما قدس سره في التنبيه السابق بالمراد وهو أن المؤمنين

الاستهامة ويحذفها والقاسر كته على الساكن قبله  
 الاستهامة (لا يؤمنون) جلة مفسرة  
 لا جلال ما قبلها فبقاها الاستهامة فلا محل لها  
 أو حال مؤكدة أو بدل منه أو خبرا

بإيمانه وبما أنزل إليه وأنزل من قبله هم المهديون الصائرون بغير الدارين وحق هؤلاء أن يقابلوا بكفار  
 مصرين أنذار الرسل والتكذيب سواء لديهم والعدم وكذا سبها ما بعد من ختم المشاعر ونقطة البصائر  
 إنما يأخذ بجبر عدم الانتفاع بالآيات والتذرع بالاعتق وأما ما قبل علمه من أنه أراد بجبره  
 الكلام وصف الكتاب بما هو شأنه فكأن في الحكم بالاسنواء ما عاين وصف الكتاب بأنه لا ينجى فكذا  
 هو في قوله لا يؤمنون فهم أمثاويان والثانية أين دلالة على المراد فهو أظهر وأقوى وجعله ركناً في الكلام  
 أرجح ما دل على رآدبه عدم تقع الدعوة كقوله تعالى سوا عليكم أذعوتهم أم أنتم صلتون فنفخ  
 الأيمان أيضاً دل عليه خصوصاً ما قبله مع ما دل عليه فسواء والعدم على من دقق التفكر وأحسن  
 الوجود الصدر وقبل الاعتراض أن يؤتى في أثناء كلام أوين كلام من متولين معنى جملة لا عمل لها من  
 الأرباب كمتوى دفع الإيهام وجوز بعضهم كونه دفع الإيهام وكونه في آخر الكلام وأما اشتراط  
 كونه لتأكيدهما لسمعه وهذا أن كان ما قبله جملة فإن كان اسم فاعل وفاعله اثنين أن يكون لا يؤمنون  
 سباً وتقريره لأن الاعتراض لا يكون الإجماع وهو رد على عامة الشراح وقناغته هو إلى ابن كمال  
 والحق معصم بداية ورواية أما الأولى فلا نه لم يؤز كد كثر قضايل الديسج بالنيلش وأما الثانية فنقوله  
 في الكشف في سورة الزمر حتى الاعتراض أن يؤز كد كثر قضايل الديسج بالنيلش وقال ابن مالك في التسهيل  
 الجملة الاعتراضية هي الجملة القبيدة تقوية وبهذا الحق لا الضلال وقول المصنف  
 رحمه الله عما هو على الحكم فيه إشارة إليه وجهه أنه يدل على قصر قولهم وعدم تأثرهم بالأنذار  
 وهو مقتضى لعدم الأيمان وما قبل من أنه ليس في الأخبار عن الذين كفروا بعدم الأيمان فائدة إلا أن  
 يقيد بقيد وهو خلاف الظاهر قد دفع بأن الموضوع دل على عدم إيمان في الماضي والحصول على  
 استمرار في المستقبل وما أورده على أن مراد الاعتراض من أنه فائدة تناسب ملين في الكلام لأنه إذا  
 جعل بياناً فادان عدم إيمانهم لتصور فهم لأن كمال الكتاب انتهى سبقت الآية كلياته غير مسلم وما يرى  
 من الوقف على قوله أم لم يتدروا لا بد من قوله لا يؤمنون على أنه مبتدأ وخبر مردود لا يلتصق إليه وإن  
 نقله بهذا وجه الله كتاب الوقف لا بد من كمال الدر المحسن (قوله والآية ما صح به الخ) هذا  
 مما زاد المصنف على ما في الكشف وهو من أنه انتهى المسائل الأصولية وله أدلة منها ما ذكره كاشف إليه  
 قوله بما وأحاطة التكليف بتناول الوجوب وغيره وتقررهم ظاهر في أن الخلاف في الوجوب وفي  
 الآيات النبوت لما تقع من إجماعه في غيره وفي تحرير ابن الهنم المقدرة شرط التكليف الفل عند  
 الحنفية والمعتزلة في التكليف بالإطاعة واستحالة نسبة القبح إليه تعالى وبالسرع عند الأشاعرة في  
 الممكن لأنه كمل جبل واختلف في الحال لأنه قليل عدم جواز شرعي لأنه تعالى قال لا يكلف الله نفساً  
 إلا دمعها ولو كلف الجميع بين النقيضين باعقلا وهذا منسوب للأشعرى وقيل عقي وتحرر على التراجع  
 أن مراد بالإطاعة ثلاث أفعالها ما يمنع لعدم الله بعدم وقوعه وألا رآدته ذلك ولا لأخباره ولا تراجع في  
 وقوع التكليفه فضلاً عن الجواز فإن من مات على كفره عن أخبر الله تعالى بعدم إيمانه بعد عاصيا  
 إجماعاً بين باجاء أهل الاسلام ورفقه فإن لا مدى نقل عن بعض التنويع أنه منع جواز في شرح  
 منهاج المصنف رحمه الله وأما ما يمنع لآه كعب الفذين وفي جواز التكليف به تردد على أنه  
 يستدعي تصور المكلفه واقفاً وقصوراً والمنع واقفاً به تردد ليس هذا محل تفصيله والحق جواز  
 لا وقوعه وإن قيل به أيضاً والمربة الوسطى ما يمكن في نفسه لكنه لم يتعلق بوقوعه قدرة العبد أصلاً  
 كمن في الجسم أو إعادة كعود السهم وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور عند الحنفيتين والمراد  
 بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والآية وإن به واستحقاق العقاب على تركه كما لا ملحق الطلب ولا الطلب  
 فضلاً عن جبره وأما إظهار عدم الإقدار على الفعل كما في طلب معارضة القرآن للصدى ثم أن التراجع في هذا  
 إنما هو في الجواز وأما الوقوع فمتنع بحكم الاستقراء الشاهد عليه التصور كقوله تعالى لا يكلف الله

والجملة قبلها اعتراض بما هو على الحكم  
 والآية ما صح به من جواز تكليفه بالإطاعة

الكلام على  
 التكليف بالإطاعة

نفس الاوسمها الآية وبهذا ظهر ان كثيرا من عسكيات القوم قد علموا على المتنازع فيه هذا محال ماقى  
 شرح المقاصد وكما علم طبق فيه الفصل الاقربه آخره ان النزاع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من  
 كتب الاصول بخلافه الا ان يقال انه لم يستدل بالخلاف في الوقوع ثم ان بعض اهل الاصول فرّق بين  
 التكليف المحال باليه الموحدة وتكليف المحال بدونها وقال الكلام هنا في الاول وفي الثاني ايضا  
 خلاف الاشارة على ما في شرح مناج المصنف (قوله فانه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم الخ) بيان لوجه  
 الاحتجاج ووقع لم يرد عليه من انما نحن فيه ليس محال لانه ولا علة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق  
 كما تقرر على وجهه ويندفع ما رده عليه وان جاز وقوع وهو مستلزم لاجتماع التقدير لزم منه وقوع  
 المحال لانه وما يستلزم المحال لانه محال لانه فالمستحيل لانه قد وقع لان آيات اله سبحانه قد امر بالايمان  
 بكل ما نزل على وعلى بالتصديق به ومنه انه لا يؤمن صارا مكلفا بأنه يؤمن بأنه لا يؤمن بأنه يؤمن وبأنه  
 لا يؤمن وهو صحيح بين التقيين وحصله ان التكليف بالشيء مكلف بلوازمه ورد بالمتن لاسيما الوارد  
 العدمية وهذا محتمل ان يكون جليلا للثلاثين الوقوع فبذلك على الجواز الذي ذكره المصنف الطريق  
 الاول ويحتمل ان يكون نقص الاستدلال لهم بالاستقرار المحترق في كلام القوم وقوله على امتوا الخ  
 صورة بالاعتبار المناسب لتمام قوله بقلب خبره كذا ومن التكليف من قوله بلزمه انما هو علم جليلا  
 وهو قبيح منه وفي شرح المقاصد لا يقال لانه لو آمن لزم انقلاب العلم جهلا بل يزم ان يكون العلم  
 المتعلق به ازل لانه لا يؤمن مؤثرا فان العلم تابع للمعلوم فيكون هذا تقدير علم يمكنه لا يتغير علم الال  
 كما اقدم من باقي الشيء آيات الحسن فانه يكون من اول الامر مستحسنا للعدم لانقلاب من استحقاق  
 العلم لاستحقاق المدح لانما قول الكلام من تحقيق العلم بأنه يؤمن كذا فاضل تقدير الايمان فيكون  
 الانقلاب ضروريا وكذا من اخبر تعالى بأنه لا يؤمن كذا في جهل وقد عرف أنه ليس محال النزاع فليس  
 الدليل في محله وعلى تقريره كذا المحققين هو يدل على وقوع التكليف المحال لانه بلع التقيين في  
 ارشاد اهل الحرم من وجه الله قل قبل ما يؤمنه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا  
 قال شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تعالى امر الاله بان يصدق ويؤمن بجميع ما اخبر عنه ومنه انه لا يؤمن  
 فقد امر بان يصدق بان لا يصدق وذلك جمع بين التقيين وكذا في المطالب العالمة للرازي وقال ايضا  
 ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعلمه امر بجميع الوجود والعدم لان وجود الايمان مستحيل  
 ان يحصل مع العلم بعلمه يقتضي المخاطبة وهي يحصل علم الايمان وقبل ما ذكره لا يدل على ان  
 التكليف هو الجعل بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعدم بحسب أصله وان امتنع لسابق علم أو  
 اخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه لا يؤمن فيكون مما هو يتركه واقع وفيما ان الكلام فيمن وصل  
 اليه هذا الخبر وطلب بالتصديق به على التعيين وقيل المطلوب من مثل آيات اله سبحانه التصديق بعماد هذا  
 الاخبار وهو في غاية السخوط اه وقال شيخنا رحمه الله في الآيات الينانية ان الاستدلال باعتبار الاخبار  
 في العلم القديم وشبه الساذق عقلي لا يدخل السعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشيء متابع لوجه  
 مشكروا كايان الكافر فلا مخالفة بين كونه محكوما ولا عقلا لانه ولغيره فانه بخصوصه بعد تعليم  
 الدليل يمنع عقلا وعادة فان نظر لكون الدليل غير لازم وما ينافيه ومنع لغيره وان قطع النظر عن الدليل  
 كان محكوما وعادة نظر التوهم وهو تقرر في انما عاده التوفيق (قوله فيمنع الضدان) هذه عبارة  
 الاصل في الحصول ومن يعمى اهل الاصول وعبر في الحاصل في شرح المقاصد وغيره تقيين بل شديد  
 وكذا عبره المصنف في التباح وجهه ان من نظر الى الايمان وعدمه جلهما تقيين وهو الظاهر فان نظر  
 الى ان عدمه غير ممكنه وانما يكلف بنفس الكسوف فدل وجوده في حاشية هذا الاعتبار  
 والحاصل ان تصديقه في ان لا يصدق محال متنع لانه لان فرض وقوعه مستلزم لعدم وقوعه وكل  
 ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو متنع بالذات فيكون متنعاً عاده بالطريق الاولى وهذا استدلال

فانه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون  
 وامرهم بالايمان علواً من انقلب خبره كذا  
 ومن اجل انهم بالايمان بانهم لا يؤمنون فيجب  
 الضدان

بعضهم على أن التكليف بالمعصية لزمه واقع فإذا كان التكليف بهذا التصديق وانما كان التكليف  
بالحال واقعا تنبهر (قوله والحق أن التكليف الخ) هذا الإشارة إلى أن القائل بعدم التكليف  
يؤمن العقيدة مأخذه أنه لا فائدة في طلب المحال وفي شرح مختصر ابن الجلبج أنه مأخذ ثان أن الأمر  
يريد وقوع الأمور به والجميع بين علمه بعدم وقوعه وادارته وقوعه كالنقض وهذا ما على أن الأمر  
عندهم هو الإرادة وأن أفعال الله تعالى معلة بالأغراض وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله  
لا تستدعي غرضاً لا تقتضيه يعني أنه انما يستعمل الأمر على لا يقدر عليه المكلف إذا كان غرض  
الأمر حصول الأمر به وسلك الله لا يكون لغرض وإن ترتب عليه فوائد ومصلح كلها نافعة لأنه الحكيم  
المتعالى وقال امام الحرمين الأمر بهذا ليس للطلب بل إن كان متعنا لذاته فالأمر به لإعلام بأنه معاقب  
لإعانة لأنه تعالى له أن يعذب من يشاء وإن كان متعنا لغيره فالأمر به لفائدة الأخذ في المعصيات كما  
قرره في أصولهم وعليه أنه لا توجه على العقوبة لأنهم يتعنون هذه القاعدة وقد مر في شرح المقاصد  
أن الطلب للتكليف لا يثبت بالقل والاحتقان تاركه العذاب وانما ظاهر (قوله سبب الاستئصال الخ)  
الاستئصال هو الإتيان بالأمر به على الوجه المطلوب شرعاً كما في كتب الأصول فالمراد أن الاستئصال الحق  
شيء يصعد الاستدعاء لأن يكون غرضه لا الأمر وإنما جاز الفسخ قبل الفعل ولو كان الاستئصال مقصوداً لا يجوز  
والمدكور بعد سببها على أولويه بالحكم لا يستدعي خلافاً لبعض النصوص ووجهه أنه كما أنه أخرج  
عما قبله من حيث أولويه بالحكم قبل استماع المبدون كما في عبارة المصنف لمن غير بارتقاء عبارة  
المصنف كما في شرح الفصل والخفي خطأ وهو غير وارد لأن الحذف لقرينة جازية والقرينة شاع  
استعمالها وقد قال الرضائي أنه يجوز تشبيل بأنه يتحققها مع ذكرها وحذفها وهو ثقة تقول المصنف  
أنه لا يفيده غير ذلك وأنه لو يستعمله ومنها الإلزام سوغت الثقة وليس مشبهة من الحزم ويجوز في الاستئصال  
الرفع والنسب والبر كما لا وفي يوم في قوله • ولا سيما يوم يداره جليل • وقوله للاستئصال هو ما ذكره  
المقوم في استدلالهم وليذكر النص وهو قوله لا يكلف الله نفساً إلا ما استطاعت الآية لأنه غير مصرح فيه  
كما يأتي بيانه والاستقرار هو السبرو التقسيم الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوتها للكل  
الشامل لها مأخوذ من قرأت معنى جعت وسببه للطلب لأن المستقرئ طالب للأفراد التي يجمعها ينظر  
اتفاقها يعني أن التكليف تبعث فلم يوجبها بحال لأنه قد وقع (قوله والأخبار بوقوع الشيء  
الخ) يعني أن الأخبار بوقوع شيء أو عدمه لا يفي القدرة التي هي شرط التكليف وحيثه ولا يفي كون  
الإيمان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما وإن لم امتناع الإيمان في بعض الأشخاص لما لم يأتوا لثبوت  
ما أخبر به الله أو وجود ما لم يخبر به الله أو اجتماع تدين إلى غير ذلك من الأمور الخارجة جمعة فلا  
يفتني الامتناع الذي فيه لأن علمه بعدم الشيء وأخباره عنه لا يجعله متعنا كما أن علمه بوجوده  
وأخباره به لا يجعله واجباً كاستدعاء وهذا جواب عما احتج به من خالف المذهب الحق وقد مر في توجيه  
الاحتجاج بهذه الآية أمران الأول أنه تعالى أخبر بعدم الإيمانهم وأمرهم بالإيمان فلا أتوا القلوب  
شبهة كذا والثاني لزوم اجتماع تدين لثبوت الأمر لأن تصديقه الرسول صلى الله عليه وسلم في أن لا يصدقه  
تصديقه في تحق قوله سواء عليهم أن تدينهم الآية فلا يصدر منه تصديقه الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا  
الخبر علم وقوعه عن من أفراد تصديقه الرسول صلى الله عليه وسلم وهو خلاف مضمون الخبر الذي صدق  
الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو أنه لا يصدقه في شيء أصلاً والعلو بوقوع ما يناقض مضمون الخبر  
مبني على تكذيب الخبر فيه فإن العلم بوقوع الخسوف في ساعة كذا من عادة التكذيب  
من حال الخسوف في تلك السنة أصلاً فيكون تصديقه الرسول صلى الله عليه وسلم في أن لا يصدقه مستلزماً  
لتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم في أن لا يصدقه أصلاً وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه  
لامتناع اجتماع التصديق والتكذيب في شيء واحد فيستلزم عن كل منهما نقض الآخر فتصديقه

والحق أن التكليف بالمنع لزمه وانما كان  
عقلاً من حيث أن الأحكام لا تستدعي غرضاً  
سبب الاستئصال لكنه غير واقع للاستقرار  
والأخبار بوقوع الشيء أو عدمه لا يفي  
القدرة عليه

• (مبني على الاحتجاج) •

في أن لا يصدق مستتر لمعلم تصدق فيه كآثره بعض الفضلاء هذا ثم انه قيل ان هذا جواب  
عن الامرين أما الاول فظاهر لأن الكذب انما يثبت اذا وقع خلاف الخبر به والتكليف بالثبوت لا يقتضي  
ابقاعه بالاعتقيل القدرة عليه والاشبار بطرف الذي لا يشتمها وأما الثاني فبان بقال انهم يكفون  
الاتصاف به وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه الا أنه مما علم الله أنهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين  
واخباره صلى الله عليه وسلم كآثاره لنوح عليه الصلاة والسلام بقوله انه لن يؤمن من قومك  
الا به لانه أخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان يعلم أو خبر ولا يشقان القدرة عليه الخ كما فاده  
لحقق عند الله والذين يعني لا يثبت التكليف بجائز مستتر فيه لا نعم كقولوا تصديق الرسول صلى الله  
عليه وسلم في جميع ما جاء به اجمالا وفيما علموا اجماعه تفصيلا وقوله سواء عليهم الخ ليس مما علموا اجماعه  
لانه اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بأفعالهم حتى يجب تبليغه اليهم  
فلا يكفون تصديقه والتصديق بغيره مما جاء به ممكن وقوعه منهم عادة فلا يكون التكليف به تكليفا  
بالحال وتعلق العلم والاشبار بعدم صدقهم من غير ما لا يثبت جبهه عن الامكان لانها تابعة للوقوع لا لبيان  
له على أن لا ينسل منهم أمر واه بعد ما نزل أنهم لا يؤمنون (قوله كآثاره الخ) هذا النص لما فاده  
الامام من أن ما يدل على العلم بعدم الايمان لا يثبت من وجود الايمان لانه لو كان كذلك وجب أن لا يكون  
الله قادرا على شيء لأن ما علم وقوعه يكون حينا وجبا فليس للقدرة فيه أثر وأما المذنب فلا قدرة عليه  
فلا يكون تعالى قادرا على شيء أصلا وهو كقربنت أن العلم بعدم الشيء لا يثبت من وجوده والعلم بتعلق  
بالمعلم على ما هو عليه فان كان يمكن فعله يمكن وان كان واجبا كان واجبا ولا شك أن الايمان والكفر  
في حد ذاته يمكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم مؤثرا في العلم وقد ثبت أنه محال وأيضا لو كان العلم  
والخبر متعاضدا يمكن العبد قادرا على شيء أصلا كالجواب وأفعاله كلها اطرار في وقوعه بفعل الجبلة  
خلافه ندل على أن كل ما غير ما نعت الفعل والترك لو نعت العلم بعدم عن الوجود كان أمره تعالى  
الكفر بالايمان أمر باعدام علمه وهو غير معقول والايمان في نفسه من الممكنات فيجب أن يعلم الله  
كذلك فلا يتقلب علمه سبحانه جهلا أو يتجفع في شيء واحد كونه واجبا ومكافا وهو محال وقوله باخباره  
قد فعل العبد اشارة لما تقر في الاصول من أن الاكراه المحلبي يمنع التكليف لزوال القدرة عليه بالانفاق  
وأما غير المحلبي فبغير خلاف والاصح عند المصنف أنه لا يمتنع كما ذكره في المنهاج (قوله وفائدة الاذراء الخ)  
هذا انه لما قبله فان المتكررين له كافي التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالحال في الشرع لانه  
كأمر الاعبي ينفذ المصالح والمقصد بالبيان وهو كعبنة الرسل الجهاد فاشارة الى جوابه بما ذكره ويصح  
مضار جميع شئون وجب وعين مهملة بمعنى أفاد ونفع وأصله من نفع الدواء اذا نفع المريض فبغيره  
لأنه اذا رسل الله والنافع والظنة فظاهر كما قال تعالى وتقر من القرآن ما هو شفاء ورحمة والمرام الخ  
أن لا يلقى لهم شبهة يحجبون بها أو يقولون ما يأمرونهم به غير حيازة الرسول صلى الله عليه وسلم أي تحصيله  
ورصوله لهم من طهره اذا ضمه وجمعه كما في القاموس وغيره وتفسيره بالاحاطة على أنه من الخبز وهو المكان  
تكلف ولم يقل سواء عليك لأن الاذراء وعدمه ليس سواء له في اقوات فضله الاذراء الواجب عليه على  
تركه واذا اذيل الوصول ناس معنونه على أن تقر به عهدي كما هو الاصل فيه كان فيه مجزة لا خبايرة  
بالغيب وهو موت هو لا على الكفر كما كان في خلاف ما لو كان ليس لعدم التعيين وهو ظاهر (قوله  
تعليل الحكم السابق الخ) اشارة الى أنه ترك لعطفه لانه مستأنف في جواب سؤال عن إطلاقه  
الاستواء واصرارهم على كفرهم كما أنه قيل ما بالهم استوى لهم الاذراء وعدمه فاجب بانهم ختم الله  
الخ وهذا لا ينافي كونه له سبب آخر كالانهاك الا في وان علل هذا ايضا بادل عليه استواء الامر من  
التعصم على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستئناف ورد لبيان علل تلك العلة سواء أريد بالحكم ما تضمنه  
لا يؤمنون والاستواء أو بجو علمهم وقوله وان الخ عطف تفسيرى وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر

كآثاره صفاته وتعالى عما يشعرون وأما العبد  
باخباره وقائه الاذراء بعد العلم بأنه لا يمتنع  
الزام الجبلة وحيازة الرسول فضل الا بلاغ  
ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما  
قال لعبد الاصل سواء عليكم أذعنهم  
أم أنتم صامتون وفي الآية الاخبار بالغيب  
صلى ما هو به ان أريد بالوصول (ختم الله على  
بأعينهم نفوس من المجهزات ختم الله على  
قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة)  
تعليل الحكم السابق ويان ما يتعصب

مع أن التصنع لتعمل بالفاء كما عترف به هذا القائل وكون عطف ولهم عذاب عظيم عليه يعينه إذ لا يصلح  
 للعطف ما يأتي به **(قوله والتمس الكتب الخ)** في الكشف الختم والكتب أخوان أي بينهما مناسبة  
 معنوية مع التوافق في العين واللام وأكثر الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه الاشتقاق  
 الأكبر وهو المراد بالاختلاف في مثله وهذا أحسن من تفسيره بكافة المصنف رحمه الله فإن حقيقة الختم  
 الوسم بطابع ونحوه والثر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتب الستر والاختفاء وهما متقاربان فلو وجه  
 لتفسيره بالكتب المراد به ذلك جعله كانه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا يخار عليه كإطلاق وسمى به بمعنى أطلق  
 عليه واستعمل فيه والتسمية تكون بهذا المعنى ويعني وضع العلم والمراد الأول والاستشاق استعمال  
 من الوثوق ومنها مسد الأبواب والاقفال على ما ورأها لفظة والمنع ومن فعل ذلك صار ذا وثوق  
 فالاستعمال للصورة كاستعبر العين وهو أجد عليه المعرفة قال الراغب في مفرداته الختم والطبع  
 يقال على وجهين مصدر ختمت وطبعته وهو تأثر الشيء بنقش الخاتم والطابع والثاني الإزاح الحاصل  
 عن الشيء ويحذف بذلك تارة في الاستشاق من الشيء والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على  
 الكتب والأبواب نحو قوله تعالى ختم الله الخ وتارة في تحصيل أثر عن شيء اعتبارا بالنقش الحاصل  
 وتارة يستعبره بلوغ الآخر ومنه ختم القرآن إذا انتهت إلى آخره اه وهذا تفصيل لما أجده المصنف  
 وغيره من معناه لفظة قوله والبلوغ بالرفع معطوف على الاستشاق عطف قسم على قسم وليس معطوفا على  
 الكتب فيكون من جملة تفسيره ومعناه الحقيقي كما هو مهورم ادلما نقل الهم مطلقا لما لا يريد به هنا حتى  
 يرد عليه أن ختم الكتاب منعته نفسه وما هنا منعته على مع أنه لا أصل له فانه يقال ختمت الكتاب وعلى  
 الكتاب كما صرح به **(قوله بضرب الختم الخ)** الضرب بإيقاع جسم على آخر وضرب الختم إيقاعه  
 على ما يوزن فيه من شمع ونحوه كإساق وقوله لانه كتم له أي لانه يردى إلى الاختفاء والستر وهو القرض  
 منه لحمل عينه مبالغة كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما وبلوغ الآخر الوصول اليه وآخره مفعول من  
 باقت المنزل ونحوه لا منصوب بترج الخاضع على أن أسله إلى آخره وقوله تنظر الخ لتفصيل الإطلاق الختم  
 على بلوغ الآخر والآخر جعل الشيء في الحزب وهو ما يحفظه ولما كانت العادة ما يكتب ويطبق  
 عود حرا يعني أن من أتم شيئا فقد ساه به ليصار به مثله لحفظ القرآن إلى آخره فكأنه استوفى  
 وفي كلام المصنف رحمه الله تنظر من وجهين فانه يقتضي أن إطلاق الختم على بلوغ الآخر معنى مجازي  
 وهو خلاف المعروف في الاستعمال ولانه يقتضي أيضا أنه مأخوذ من الاستشاق وكلام الراغب الذي  
 هو مأخوذ مصرح في أنه مجاز برأسه كما جمعه أيضا وما في الكشف سالم من هذا لانه قال الختم والكتب  
 أخوان لأن في الاستشاق من الشيء يضرب الختم عليه كتبه وتقطعة ثلاثي وصل الاله لا يعلم عليه  
 اه والجواب أن ما عن الأول فالأشبه أنه حتى صار حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازا بحسب  
 أصل اللغة وقد عدهم من المجاز في الأساس وأما عن الثاني فالذي ذكره الراغب أنه مجاز عن مطلق المنع  
 كالشفر فلا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب الختم عليه ويؤخذ منه غيره قدس **(قوله والفتاوة)**  
 فعلة تنقل بعض الأفاضل عن جارية أن فضالة هانغا منصرفه وكذلك هو في نسخ الكشف وقال  
 إن الأصل في أمهاته أن كان موزونه غير منصرف فانه يستعمل غير منصرف البتة وما كان موزونه  
 منصرف فانه وجهان الصرف وتكرير أن لا تبدل عليه وبه تفصيل في الإيضاح والرضي وذهب  
 بعض علماء اللغة إلى أن هات الكلم قد تبدل على معاني مخصوصة وإن لم تكن مشتقة ومنه ما هنا  
 فإن فعال بكسر الفاء لم تحقه هات التان فهو اسم للمفعول به الشيء كالألة كعلم وكتاب وحزام  
 لمن يؤتم به ولم يركب به ويحزم ويؤشده كما مر في كتاب فانه لحقه الهاء فهو اسم لما يستعمل على الشيء  
 ويحيط به كالقافة والعمامة والقلادة وهذا في غير المصادر وأما في الجلالة على في سورة الكهف  
 فعلة بالكسر في المصدر يعني لما كان منه ومعنى متفلا كالكتابة والامارة والخلعة والولاية وما أشبه

والختم والكتب  
 بضرب الختم عليه  
 تفسر إلى أنه آخر فصل  
 والفتاوة فعلة

مشتق من  
 كنهه ونحوها

ذلك والفتح في غيره اه وقول الزجاج كل ما اشتمل على شيء مبنى على فاعله نحو العمامة والقلاطه وكذا  
 أسماء الصناع فان الصناعة مشتقة على فاعله نحو الخياطة والقصة وكذلك ما استولى على شيء  
 نحو الخلافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما ونقل عن الراغب أن فاعله لما فعل به ذلك الفعل كالف  
 في اللقطة فان استعملت في غيره فعلى التثنية كخلافة والامارة وهو يقتضي أنه كالمجرى من الياء وهو  
 محال فلهما والظاهر هو الأول والفضل للقديم وسلبت الواو والنشأ وتعلم قطرها ونحوها وتفرقت قلت  
 همزة كالفاء وقال أبو علي رحمه الله ليس من فعل الاثني قالوا ومبدلة من الياء ورواية لا مقتضى  
 للقلب فلعلى ما ذكرته ونشئ كقطي لفظا ومعنى والعصاية ما يجسب على الرأس ويذا عليها قليلا فان زاد  
 فعصامة وهي معروفة (قوله ولا تختم ولا نقشه الخ) فوطئة لسان المراد وإشارة الى قرينة الجواز العقلية  
 والى ضعف جعله على الحقيقة كإثباته الراغب عن الجباي من أنه تعالى جعل ختمها على قلوب الكفار ليكون  
 دليلا على كتمانهم فلا يدعون لهم وليس بشئ لأن هذه الفاشاة ان كانت محسوسة فمن حقها  
 أن تدركها أصحاب التسمع والآنهم بالاطلاع على معتقدهم وأحوالهم مستفنون عنها وسأق  
 في كلام المصنف رحمه الله ما يشرب اليه وما قبل من أنه يحصل على الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظل والقياس  
 ليس بشئ لأنه ليس مذهب أهل السنة وكذا ما قيل أنه لا يصور في شأنه وحله على حقيقة غنى عن الرد  
 وما روي عن الحسن من أن الكفار إذا بلغ في القوالب غايتهم يرين في قلبه الكفر ويعلم أنهم عنه أنه لا يؤمن  
 فذلك هو الختم دليل على الجواز لا الحقيقة كما قوهم وأما إسناد بعد التصريح فحقيقة عند أهل السنة  
 مجاز عند المعتزلة لمعهم من إسناد التسمع الى الله تعالى كما نقل مفصلا عن الكمال القاشاني (قوله وانما  
 المراد بهما ان يحدث في نفوسهم الخ) لما نصص الحقيقة على امتناع الكتابة أيضا والكتابة المتفق عليها  
 المجاز بماز يجسب نفس الامر في أنه مجاز مرسى واستعارة كاستراء والاحداث والاصحاح بمعنى  
 والمراد بالقول في القوالب المشتقة على الجوارح والمشارع والهيئة الصفة والحال التي هي عليها والتزج  
 الاعتماد يقال من على الشيء ومن قام به فبغير انما يفتح اذا اعتاده ودامه وأصله التلخيص وبسبب  
 متعلق يحدث ويصور نقطة باستصحاب واستباح وتنازعهما منه والتي الضلال والانهمال التزج  
 والجهل ونعاف بمعنى تكره وتفر ويحدث بهم الياء التسمية وكسر الدال هيئة منصوب والمحدث هو  
 الله تعالى ويجوز قرأته بفتح الصاد القوية وضم الدال ورفع هيئة على القاطعة وجله تفرزهم صفة  
 لهيئة وقوله فيصير المناء القوية من فروع معطوف على قوله تفرزهم والضمير المستتر في الهيئة والاسناد  
 مجازي أو بالتحصية وهو منصوب معطوف على يحدث على الأول وقاعله المستتر لله والاسناد حقيق  
 وقوله فيصير ضميره للاعاج والقلوب وقوله وأبصارهم معطوف على أسمعهم وأقوهم وقيل بمعنى تنظر  
 أو بمعنى تراها مجزأة عليها كالعروس فبه استعارة مكنية وتخييلة وقوله كأنها بدل من قوله لا تقتنى  
 وفي نسخة فيصير كأنها وحيل مجمل بمعنى وقت الحيلة وقوله كأنها مستوفى الجوانب للنسبة بين  
 ما أبدته ومعناه الحقيق كالمز وليس هذا معنى مجازيا حتى يكون المراد مجازا عن اثنين محتاجا للتوجيه  
 المشهور وقد مر أنه لا خلاف بين أهل السنة والمعتزلة في المجازية وانما الخلاف في الاسناد بعد  
 التصريح وقال الامام الراغب أجزى الله العادة أن الانسان اذا تناهى في اعتقاد ما طل وأرتكاب محظور  
 فلا يكون منه نصيب وجهه الى الحق ورويه ذلك هيئة تفرز على استحسان المعاصي وكأنها تخرج بذلك  
 على قلبه وعلى ذلك قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى هذا النص استعارة الانفعال  
 في قوله أعتقنا قلبه عن ذكرنا واستعارة الكفر في قوله وجعلنا على قلوبهم أكنة واستعارة المساواة  
 في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية اه وهو كلام حسن وبه أخذ المصنف رحمه الله ثم اعلم ان الزاوي  
 حديثا من فروع ابن عرفة ان الطابع معطى بقائمة العرش فاذا عمل الصديق بالمعاصي واجترأ على الله  
 بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يفل بعد ذلك شيئا فقل ان روى مثله في كثير من الاحاديث فلهذا

من عشاء اذا غطاه نبت لما اشتمل على النش  
 كالصناعة وانما المراد بهما أن يحدث في نفوسهم  
 الحقيقة وانما المراد بهما أن يحدث في نفوسهم  
 هيئة تفرزهم على استصحاب الكفر والمعاصي  
 واستباح الايمان والطاعات بسبب غيهم  
 وانما لهم في التقليد واعراضهم عن النظر  
 الصحيح فيصير قلوبهم بحيث لا يتخذوا الحق  
 والصحيح تعاف استعارة فيصير كأنها مستوفى  
 معها بانهم وأبصارهم لا تقتنى الآيات  
 التصورية لهم في النفس والافاق كالتجسيدا  
 أعين المستصيرين كأنها غطى عليها وحيل  
 بينها وبين الابصار



من لم يتفلسف من الحديث على الجواز والاقوى كما في شرح السنة النبوية ابراروها على الحقيقة اذ لا مانع منها والتأويل خلاف الأصل ولا ينبغي انه مذهب الظاهرية وليس والعقل شاهدان للتأويل فلا يثبت كثرة القائل والقيل **(قوله وسماه)** يترك كذا الضمير كما في كذا التصريح وهو راجع الى الاحداث والحدوث وفي بعض النسخ سماها تأنيدها والظاهر رجوعه للهية وهي الكيفية والحالة محسوسة كانت أو لا فاما أن يكون تقدير مضاف أي احد لها ولا يقدر لما سألت من أن الهية مستعار لها أيضا في بعض الوجوه **(قوله على الاستعارة الخ)** الاستعارة تتشبه بعمل يعنى الجواز مطلقا ويعنى بجواز علاقته المشابهة مفردا كان أو مركبا وقد تنحصر بالمقدمته وتقابل بالتشابه كما في مواضع كثيرة من الكشف والتشبيه وان كان مطلقا التشبيه غلب على الاستعارة المركبة ولا مشاحة في الاصطلاح وحاصل ما تقرره هنا أن الختم استعمر من ضرب الختم على الأواني ونحوها لاحداث هشة في القلب والسمع تنبع من خلاص الحق اليه كما يمنع الختم فهي استعارة محسوس لمعقول يجتمع عقلي هو الانتقال على منع القابل عامر حقه أن يقبله ثم اشتق منه الماضي استعارة تصريحية تبعية ويزن من التشبيه الذي تضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالأواني كما في جولة الكلام بل لا يقع الحقيقة إلا أنه هنا تابع لفظ التشبيه لم يقصد أن يبدل ما هو بطل ما هو من أن في القلوب والاسماع ممكنة غلبة بالهذه اذرة التبعية في مثله الى المتكينة غير مرضي ومنه تعلم أن ما في العبارة من قوله (٢) يجعل قلوبهم واسماعهم كأنهم مستوتون منها بالهذه لا يدل عليه كما يتصور وهو قولهم في نطق الحلال انها جعلت ككونها اذلة كأنها الماطقة مع أن المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالناطق فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل لفظه كان كثيرا ما تستعمل عند عدم الجزم بالشيء من غير قصد الى تشبيهه فهو كان زيد أو نحو كذا فكيف بها هنا عن عدم قصد المصوى وهو كلام حسن وكثيرا ما ترافق كلامهم ولفظ الفاشية استعمر من معناه الأصلي لحالة في ابصارهم مقتضية لعدم اجتناء الآيات والدلائل فهي استعارة اهلية مصرحة من محسوس لمعقول كما لا ريب في كماله سألني ودعوى أن الاستعارة مكتبة لا ياباه الحكم بأن الختم والتشبيه مجازي وقد عرفت أنه غير مقبول ووضعه ما ذكره المدقق في الكشف من أنه انما يكون اذا افترض كون القليل من روادف المسكوت عنه وكل من شاع الا لمحاتهم بالمستعارة من كما في نحو ينقصون عهد الله من بعد موثاقه وعالم يفتقر منه الناس اذ لا فرق فيهم ما سوى أن النقص فهم لا يكون المتعوض حلالا لا غير ترافق منه لكونه يجرى أو أن له ما من اختصاص بليل والبصر وتشبيه العهد والعالم بهم ما يستفيض لا تشبيه القلوب بالآواني فانه انما يترافق من اقطاع الختم عليها وتشبيه احداث ذلك وتشبيهه بضرر الختم وقيل شبه عدم نفوذ الحق في القلوب بتحقيقه بالاسماع عن قبوله بكونه محسوسا عليها ومقتضى عليها تشبيه بقوله كأنهم مستوتون منها بالهذه واعتراض عليه بأنه اذا كان التشبيه المقترنة كان استعارة في المصدر المبني للمفعول وأوجب بأن مصدر الفعل المتعدي يشتمل على معنى المصدر المبني للمفعول كما صرح به قدس سر في بحث متعلقات الفعل من شرح المتنازع والمقصود هنا استعارة المقترنة لحالة القلوب والاسماع وانظارا للمشابهة بينهما ويلزم ذلك استعارة فضائفة تعالى بالتبعية فالمستعار لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن المقصود تشبيهه الى المفعول التي هي برسمه والتشبيه به بل التشبيه يلزم هذا الجزء الذي هو الهية والحالة لكن اذا وقع الفعل لا يمكن الا احاديث التبيين فالظاهر حينئذ ان يجعل التشبيه الهية التي يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود ما ذكرنا وهذا لم اعد في تأنيث ضمير سماها **(قوله وتقسية)** قد قدمنا أن هذه الاستعارة أصلية تصريحية لا تبعية وقد قلنا انه ظاهر تقرير المصنف والمختبر حيث جعل التشبيه بين عدم اجتناء الابصار والتقسية وحيث قال لا تشبه ولا تقسية واليه ذهب الرازي في شرح الكشف وابعاه بعضهم فيه وأيد بعض المدققين بأنهم جعلوا الاستعارة تبعية في أسماء الزمان والآلة وسائر المشتقات

وجاء على الاستعارة خفا وتقسية

(٢) أي قول صاحب الكشف انه معصية

• (استعمال كان) •

لأن المقصود الأهم فيها هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات فنسبني أن يعتبر التشبيه فيها هو الأهم  
فمكون تبعه قلنا جعلنا التشاؤم اسم آلة كالمثل في لفظ الأزار والامام فوجب أن تكون تبعه والافلا  
يحتوي عن غناه ٨١ وقيل المقصود من هذا أن قوله تعالى وعلى أبصارهم غشاوة استعارة تبعه كقافي ختم  
فكأنهم جلاهم بمعنى غشي الماضي كيد له عليه قوله ما معنى الختم على القلوب والاسماع ونقشة الابصار  
ويؤيد قراءة النصب على تقدير جعل على أبصارهم غشاوة وقوافي ما في سورة الجاثية وهو قوله تعالى  
وجعل على بصرهم غشاوة أو على حذف الحار كما سبقت في اسمها والنبكة في تفسير الاسلوب افادة  
أصلية لا تبعية (والذي يحظر بالظاهر الفاعل) أن الجملة باقية على اسمها والنبكة في تفسير الاسلوب افادة  
الدوام والنبات الذي يقتضيه المقام لما تقرر في الأصول من أن سبب الايمان حدوث العالم وتغيره المرد  
بالبصر فكل عاقل شاهد بمعنى الاستبصار والاعتبار استدله وترك الأفكار ومن لم يؤمن كآلة لم يصر  
لغشاوة خلقية على بصره وهو معنى النبات والدوام وأما ما في سورة الجاثية فالمقام مقتضى لبس عدم  
قبولهم النصع ومسالمتهم بالمواعظ المتعاقبة عليهم حينما بعد حين فنبهنا الفعل الدال على التجدد وهذا  
مما تقرر به في نظم والحاصل أن استعارة الختم تبعه كآلة سببانه وكذا ما في قوله وعلى أبصارهم غشاوة  
لصك بالمثل الذي سمعته فظهر أن كلام شرح الكشاف بالنظر لظاهر الآية وكلام المصنف ومن  
حذا حذو بالنظر لتأويل (أقول) لو كان المقام مقتضى النبات والدوام لم يكن تصديره بالفعل  
هنا وجه أصلا لأن الاستبصار والاعتبار بالقلب فإذا تجدد له تبعه داخله أيضا وأما قراءة النصب  
على الوجهين فالتشاؤم فيها مصدر فكيف تكون استعارة تبعه مقتضى النظر السديد ولوسلم  
أن المقام يقتضي النبات في الجملة الثانية تكون قراءة النصب بخلافه لغرض المقام ومنه ومن سواي  
الارحام فالحق أن العدول انما هو للايجاز وأن منشأ الخلاف انما هو أن الاسم الجامع إذا أتى بشئ  
هل سطر لاصلة ففعل استعاره أصلية أو لاصلة لانه بمعنى الشئ المعنى ففعل تبعه وأما كونه  
اسم آلة كالآزار ففعل من غير إرضاء للتصمين لأن الذي ادعوه هنا أنه اسم لما يشتمل على الشئ كالمعامة  
وان ذهب إلى الراجح كما مر فالجمله الذي هذا ما يقتضيه قوله (قوله) ومثل قلوبهم ومشاغهم الخ  
مثل فعل ماض من التثنية والظاهر أنه معطوف على جملة قوله منه وتناسب جملتهما في القطعة والمراد  
بالاستعارة المقابلة للتثنية الجواز في المقرد كما مر وفي الحواشي انه معطوف على قوله المراد وهو يصعد  
لغشاوة بمعنى وان قبل أنه في معناه على التثنية ولو بناء على الاول لم يترض فيه ونظر وهو بيان لكونه  
استعارة تشبيهية بأن يشبه حال قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من  
الاستمتاع بها في الأغراض الدينية التي خلقت هذه الآلات لها بحال أشياء معدة للاستمتاع بها في مصالح  
هم متعمم النعم من ذلك بانهم والتعشيه ثم استعار المشبه اللفظ الدال على المشبه به فتكون كل واحد  
من طرفي التشبيه مركبا من عدة أمور والجامع عدم الانتفاع بما أعده بسبب عروضا من يمكن فيه  
كل مانع الاصل وهو امر عتق يتبرع من تلك العدة فتكون الاستعارة حادثة تشبيهية وليس للاستناد إلى  
الختم والتعشيه في هاتين القطعتين مدخل في هذا التثنية كما لا مدخل في قولك أما لا تتقدم رجلا وتؤخر  
أخرى وهل هذا التثنية في الفعل وحده أو في لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنوى في الإرادة أو في  
المرتب المرتضى الثاني وغيره الاول وعلة انما صرح بالختم والتعشيه لانها الاصل والمعدة في تلك  
الغاية المركبة فلا حظ في الأجزاء فافظا مقصدا اذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة  
بكل الأجزاء ولأصيل ذلك لا يتصل بالافظا فافظا وقدرتها التامة وعلة في تحقيق الاستعارة  
في قوله تعالى على هدى من ربه فليكن على ذكر منك وقد تروهم من ظاهر العبارة أن التشبيه القلوب  
والاسماع وأن الختم تخيل كاذب اليه بعضهم ولقد دبر المسائل جراه اقمه خبره انه اذا كان الغرض  
الاصلي الواضح إلى تشبيه المبدوء وذكر المتعلق بالتبع فالاستعارة تبعية كقافي قوله

ومثل قلوبهم

تقرى الرياح يارض الحزن من هرة \* اذ جرى النوم في الاضغان باقانا

فان حسن التشبيه بحسب الاضافة لملحوفين هبوب الرياح والقرى لانها بين الياض والنصف  
 أو الايضاط والطعام واذا كان في المتعلق وذكر الفعل تعا كافي بقصون عهد الله فاستعادة بالكتابة  
 لسبوع تشبيه العهد بالحبل وان كان الامران على السواء كافي لنفقت الحال فحصل اذ كل من تشبيه  
 الدلالة بالنطق والحال بالنطق حسن كائن **(قوله)** ومشاعرهم الموقفة الخ المشاعر الخواص وقوله  
 وانتم لا تشعرون معناه لا تدركون بالخواص وهو جمع مشعر شخ الميم وكسر هاء المجل الشعور وآلته  
 الاله لا يعرف في الاستعمال كليلع والموقفة بضم فاء مشعر ضم اليه واوون وهاء أي التي أصابها  
 ما أقصد ها وأبطل احساسها وهي اسم مقول من الافة بمعنى الصاهة أعل اعلال مقولة الافة  
 لازم وهو آف الزرع اذا أصابه آفة وقد جمع تشبيهه في قوله سم بأف الزرع بضم فاء قبل خصفة الفعل  
 على هذا مقيسة وعلى ما قبله على خلاف القياس ولذا أحسركم بعض القويين وفي كتاب الافعال  
 للسرخسي آف القوم وأفا اذا دخلت عليهم مشقو يقال في لغة ايوا وقال الكسائي طعام مؤف اذا  
 أصابه آفة وأتكرر أوحاتم طعام مؤف اه وشعرها متعلق بعل والاستفاعة طلب النفع وكأنه أثر على  
 في وعوده على الهيئة والبالسية ياتر وبأشياء متعلق بعل والاستفاعة طلب النفع وكأنه أثر على  
 الاستفاعة مع أنه المعروف في الاستعمال لانه أبلغ اذا قيل منه وبين طلب النفع فقد قيل منه وبين  
 الاستفاعة الطريق الأولى وخفا وتشبيهه منصوب على التمييز ومنه تعلم أنه يجوز أن يكون مجازا مرسل  
 باستعماله في لازم معناه وهو المتع والحال ولا يترشده لان الاستفاعة أنسب وأبلغ **(قوله)** وقد  
 عبر عن أحداث هذه الهيئة الخ هذا مأخوذ من كلام الراغب يعنيه كما قدمنا يعني أنه كما عبر عن  
 أحداث هذه الهيئة بالنظم عبر عنه مجازا كذا الطبع تصوير الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدرهم  
 فهو أثر من النظم وأخص من النقش والطابع الخاتم وقدير الطبع الخاتم والطبع أيضا الجلية  
 التي خلق عليها كالطبعة يقال طبعت الكتاب وعليه اذا ختمت ويمر في الطبع ما تر بعينه وأما  
 الاغفال فهو واستفاعة من اغفال الكتاب أي تركه فلا يترشده أي غمرته بغيره ومشكول وهو ضة  
 المجهم وقوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا وضة ذكرنا وضة كراه غير مكتوب فيه الايمان كما قاله الراغب  
 رحمه الله فلا إشكال في كلام المصنف رحمه الله ومنهم من فسره بجعل النفس غافلا فغترض عليه  
 بأنه غير أحداث الهيئة المذكورة وغير مستأن لها فاعترضه بعضهم وهو غفلة الاغفال وأما القسوة  
 فهي من قولهم درهم قسى أي مشوش فهو واستفاعة أيضا كذا كراه الراغب وسأيت تحققة في سورة  
 المائدة والاقاء ذكر لحاصل معنى جعلها قاسية فلا يتوهم أنه ليس في النظم الاقواء بل القسوة الا أنها  
 لفظة غير فصحة ولذا عدل عنها في القرآن مع أنها أخسر **(قوله)** وهي من حيث أن المكنات الخ هذا  
 رد على قول في الكشف التصدي إلى صفة القلوب بأنها كالغشوم عليها وأما السنادانتم إلى الله عز وجل  
 ظليهم أي هذه الصفة في فرط تمكينا وبشأن قدمها كالشيء الخلق غير العرضي ثم قال وكيف  
 يتخلل ما خيل اليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة مقتهم وسجاجة لهم ينط بكين  
 إلى عيب بعد أعظم فصرف الاستناد إلى الله تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقي بناء على ما ذهب من أن  
 أفضل العباد مخلوقة لهم ثلاثا سند المعاصي والقبايح إلى الله سبحانه وتعالى على ما تقرر في الكلام  
 وضرب في رابع إلى الأمور المذكورة المصلو من السباق من ختم القلوب والتشاور وتابعها  
 ويجوز إرجاعها إلى الهيئة وهو مبتدأ مفعول مستند إليه أي إلى الله والرباط الغير المستر  
 في أسندت ومن حيث الأول متعلق بأسندت مقدم عليه للاهتمام والتصر بالثبوت في صها وبيت  
 مضافة إلى الجلة المصدرية بأن المصنوعة والمكنات بينهما مستندة وأختم غيران لها بغير عطفها  
 بينهما من شبه الاتحاد أو التاميل أو عطف يترك والواو الداخلة على من حيث الثانية عاطفة لجله

ومشاعرهم الموقفة بأشياء مشرب حجاب  
 بينها وبين الاستفاعة من ختمها ونقطة وقد  
 عبر عن أحداث هذه الهيئة بالطبع في قوله  
 تعالى وأولئك الذين طبع الله على قلوبهم  
 ومنهم وأبصارهم والاضغاث في قوله تعالى  
 ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا والآراء  
 في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهي من  
 حيث أن المكنات بأسرها مستندة إلى الله  
 سبحانه وتعالى واقعة بقدره أسندت إليه  
 ومن حيث أنها

وردت على أسندت ومن حيث متعلق بمقدم لما مر والرابطة لهذه الجملة بنسبها وقيد الخليفة هنا  
للتعليل ولمعتبان آخران الاطلاق نحو الما من حيث هو بارد الطبع والتقدير نحو الانسان من  
حيث انه نشأ اذ لا يصح تلكه وهذا مآله امر مكشوف ذكره لما قبل عليه من أن في تركه اشكالا  
لأن الظاهر أنه قوله ومن حيث انه معطوف على من حيث ان المكملات فبأنه ان يكون قوله وردت الآية  
الخ خبر الهي ولا يحال لخلق من الرابطة ويمكن أن يقال الواو ادخله في الحقيقة على وردت وهو مع  
ما تقدم من قوله من حيث الخ معطوف على مجموع وهي من الخ وهو عما يقضى منه العجب وأجيب  
منه ما قبل في توجيه من أن الآية منصوب على التلويح والتقدير من حيث انها مسمية عما اقترنوه  
وردت في الآية ناعية عليهم فاستغنوا دوم ونفي في غيرهم وحاصل ما رتبته المصنف رحمه الله عليه  
أن المكملات كلها واقعة بما يحده وقدره وان كانت معاصي فيجوز لانه لا يقع في ايجادها بل في كسبها  
والاصاف بها كالمصور لصورة فبما اذات محال فانه يدل على جودة قصوره ونصوره وما يقع انما  
هو في ذى الصورة لا في التصور (قوله مسمية عما اقترنوه الخ) اقترنوه بمعنى اكسبوه من القبايح  
لانه من القرف وهو قشر الساعين العود والجد من الجرح ثم استعلا كتابه مطلقا الآية متعارف  
في القبح والاسامة كاقبل الاعتراف بزيل الاعتراف وهو الما وادناه اشارة الى أن الباقي الايتين  
سبية كما سأتى في محله وناعية بمعنى مظهرة ومناذية بتهمة قبايحهم وفيه اية الى أن قبايحهم كانت  
مهلكة وقاتلة لهم كانتهم قتلوا بها أنفسهم

قتل المسمى بما يشته نفسه • حقا وقاتل نفسه في النور

وفي الاساس عن القراء التي رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا ماتت من فقد ركب راكب  
وسار في الارض قاتلا لقضاء (٢) فلان ما قيل مجازا في عليه فهو اذ اشهرها والشناعة كالتفاح وزنا  
ومعنى والشناعة بفتح الواو والهاء المجهمة كالخنم مصدر دخ البلد والمرعى الضم اذا كان فيه وباء وفساد  
هو ان يفسد ما كنه فاستمرها لكون العاقبة غير عذبة وهو اشارة لقوله ولهم عذاب عظيم كما أن تأويله لما  
قبله وهذا راعى ما اتعمن أن القضاة ونصبا يأبى اسناده الى اقله الحقيقة فان الاسناد لا يحدث  
والايجاد والى انصافهم عما اقترنوه من الفساد ولا مناهة فيهما (قوله واضطربت المعتزلة الخ)  
أى شتت لفت أقوالهم فيما أسند اليه تعالى مما مر ونحوه لخالفته لما ادعوه لمخلص في غنمة عن اعادته  
لشهرته في كتب الاصول والاضطراب افتعال من الضرب يقال اضطرب امره وفي امره اذا اختلف  
اختلافا يتردى الى الاختلال (قوله الاول أن القوم لما أعرضوا الخ) هذا ما ذكره الزمخشري بقوله  
القصدي حصة القلوب الخ كاذرناه انصافا وقد قال قدس سره انه بمعنى ان الاسناد اليه تعالى كناية  
عن قرط تمكن هذه الصفة التي هي الهمة الحادة المألوفة وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان  
كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة قد صادرة عنه فذكر الاثر ليقول منه الى المازم المقصود فيصدق  
به الاثرهم يقولون هو مجبول على كذا ولا يعنون خلقه عليه بل بشأه وتمكنه فيه ولما يمكن حقيقة  
الاسناد على مذهبه وجب عنه مجازا استقرار على الكناية كاذر (٢) في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وأن  
أهل فبين يجوز عليه النظر الكناية ثم جرد في غير معنى الاسناد مجازا عما وقع كناية عنه في يجوز عليه  
مظهر أنه اذا أمكن المعنى الاصل كان كناية والآنجاز مسمى على الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار  
أصله وانقلب مجازا لتقارب اعتباري ولذا جعل ربط البدو عليها في المألوفة مجازا وفيه كناية  
كالاستواء على العرش ولا منافاة بين قوله ولا حاجة الى الدفع بأنه قد بشرط في الكناية إمكان المعنى  
لاصلي وقد لا يترتب وقد سبق إلى بعض الاوهام من قوله لا يفتنهم عليها ونسوتهم منها بانظم أن المشبه  
به الختم المبني للنعول دون القاعل ولذا قيل ان المشبه عدم نقوذ الحق في القلوب والاسماع لا احداث  
الهية المألوفة فيها وقساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للنعول اشتق منه فعل مبني له كما ينشئ

(٢) في القاموس من ناهي فلان كقطع أى ناهي  
وأظهر خبر وفاته اه

مسمية عما اقترنوه بدليل قوله تعالى بل  
طبع الله عليها بكفرهم وقوله ذلك بأنهم  
آمَنُوا ثم كَفَرُوا فطبع على قلوبهم ووردت  
الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ورواها  
عاقبتهم واضطربت المعتزلة فنه فذكروا  
وخبرها من التأويل الأول أن القوم لما  
أعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم  
حتى صار كالطبيعة لهم

(٢) قوله كاذر الخ عبارة فان قلت أرى  
فرق بين اسماء الفعين يجوز عليه النظر وفين  
لا يجوز عليه قلت أصله فبين يجوز عليه النظر  
الكتابة لأن من اعتد بالانسان التفت اليه  
وأعاده نظر عليه ثم كثر حتى صار عبارة عن  
الاعتداد والاحسان وإن لم يكن ثم نظر ثم جاء  
فبين لا يجوز عليه النظر مجازا المعنى الاحسان  
مجازا عما وقع كناية عنه فبين يجوز عليه النظر

من المبنى للفاعل ما قبله فينبغي أن يقال ختم على قلوبهم الخ وأيضا كون الشيء محتوما عليه مستلزما لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فهو مجاز مرسل وجعل استعاره تصفهم قد يشبه كون القلب مثلا قد أحدث فيه مانعة من أن يتخذه الحق بكون الشيء محتوما عليه وتتفحصه أن المشابهة الثلاثة انما هي بين التقش الحاصل في الخلق والهيئة المانعة الحادثة في الضلوع والاسماع فتمهسا من النفوذ تحتلها بأن يشبه أحداث هذه الهيئة بأحداث ذلك التقش ويخبر منه القعل للفاعل وأن يشبه كون القلب مجازا فيه هذه الهيئة بكون الشيء مجازا فيه ذلك التقش ويخبر منه القعل للمفعول وعدم النفوذ من جهة التشبيه لا من جهة التشبيه والمقصود بالصفة التي يشبه استنادها لله تعالى على ثبات قدمها وتوحيدها هو الهيئة الحادثة لا احداها بما يقصر اه (أقول) اتفقت كلمة المحقق الشراح هنا على أن مراده أنه كما ينبغي في الالفاظ لا تصح لذاته الاله وقوع النزاع بينهم فيما ستره من الميقن (ويرد على ما قاله الشريف) مما حاذفهم حذوهم أمور (منها) أن الزمخشري لما ربه ما على مذهبه أن لا يستند انتم الى الله حقيقة وقال بأن أفعال العباد مخلوقة لهم وانما خلق الله فيهم أجسامهم وطبائعهم وقواهم ويحوهم من الاجرام والامور الفاعل فأنسده أفعالهم للدلالة على الرضوخ والنيات في باطنها بغير ثبوتها فاستدحاها في أحد طرفيها مجازا كاحياء الربيع الارض فأي داع الى ادعاء الكتابة المؤدى الى التبع والنزاع والشغب وليس في كلامه ما يقتضيه أصلا وهو من الاستناد الى المضاهي أو الى السب البعد لان الجاهل به وعكسه كاليجني والتعبد لله بمجسول يؤيد ما يقتضيه والى لا يرتكبه ملسا في من عدما لاسناد الجاهل وسبها آخر وسبغته ان شاء الله تعالى (ومنها) أنه ما ذكر من الجاهل المتفرع على الكثرة وان سمع فيه غيره لا يجني ما فيه من التكلمين غير ما قال بالجمع بين الجاهل والكثرة في شيء واحد مما يبعد عنه وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة ليس بما يبعد عما تركوه بل لودقنا النظر في أسئلة الكتابة شوه فيها ما يبينه والنظر السديد لا يبعد التقليد على أنه ذكر في الكثرة التي وقع التلازم فيها في المعنى الوضعي كالنظر في النسبة والاثبات بينهما من بعد تقدير (ومنها) أن ما حاذفنا في الفاضل المحقق وادعى ظهوره في سادس المصدرا المبني للمفعول فهو وان تراكم في النظر الاولى يورده اذا أمن فيه النظر على أنه غير وارد الاله يستدعي تقديم مقدمتي أن المصدر اتم مصرح به أو في ضمن الفعل والاول قد ذكرنا فيه أنه يكون مبنا للفاعل والمفعول ولقدما فيه الصداقة اختلافا فذهب المصريون الى أنه مشترك بينهما وقالوا انه اذا أضف لمفعوله يجوز أن يسمى بالمر والتعب والرفع على تقديره بأن والفعل الجوهري كما في الحديث أمر بقتل الأبره وذا الطغيان بالرفع أي بأن يقتل الأبره وذا الطغيان فيجوز عندهم أن يفعل بمر في مصدره وفعل مجهول فرفع به نائب الفاعل وهو غير ناخلة خلافه واودعنا ابن مالك كما في شرح التسهيل لا يحران من الفهم فيه الصداقة لانه لم يسم وانما لعنا الحد يقطع النظر عن ذلك وهو التأثير وقد راد أثره كما فطن مبنا للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرحه ولما قال بعض المتأخرين أن مسيح المصادر حقيقة في أصل التسمية مجازا في الهيئة الخاصة منها المتعلق معنوه كانت أو حسنة للفاعل في اللازم كالتعريف للمفعول في التعدي كالعالمية والمالومية وقولهم المصدر مبني للفاعل أو للمفعول تسامح معنونه الهمتين اللتين هما معنبا الحاصل بالمصدر وقد قال قدس سره في سوانح الرضائي ان التماثل جعلوا المفعول الحقيقي الذي هو الازرعين الفصل الذي هو التأثير بناء على أنهم لا يميزون بينهما إلى آخر ما ذكره بعض المتأخرين في قطعة في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا في صريح المصدر أو ما لعنا الذي تضمنه الفصل فلا مانع من ملاحظة المعنيين في كلا الصيغتين اذا كان الفعل متعديا كما هو نافذ لا ختم المبني للفاعل على المصدر المبني للمفعول جار على السداد من غير تضاد وقد حام حول المبنى من قال القعل المتعدي كما يشغل على نسبة مصدره الى فاعل ما يشغل على نسبة الى المفعول بما كان في شرح الفتح والمقصود هنا استعاره محتمية الاله والى طاعة الكفار وانما ظاهرا تشابهها بزمه

قوله وذا الطغيان قال الجهد الطغيان الضم  
شوصة الخل وصية خبيثة على ظهرها خطان  
كل طغيان أي الخوصين اه وقال الجوهري  
وفي الحديث اقلوا من الحيات ذا الطغيان  
والا يتركه شبه الطغيان على ظهره الطغيان  
وبما قيل لهذه اللفظة طغيان على معنى ذات  
طغيان اه وهو ما ذكره الطامع الفاء اه  
صححه

استعارة شائعة الله اياهما و ابراز المناسبة بين ما على طريق القصد فالاستعارة لفظ المصدر المسمى للفاعل  
 المتعدي لكن القصد الاصل التشبيه بمعناه أى النسبة المفعولة لا الفاعلة بل يلزم الجزم أى  
 هيئة المختوم وماله عند الختم وأما هذا المختوم في ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة في إحدى  
 النسبتين ولا يفتى أنه لا قصد أصالة عند أدائه الى اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلة بل يكفي في النسبة  
 المفعولة ولا بعد في اعتبار الاستعارة نظر الى الجزم كما في استعارة الافعال باعتبار الزمان والحدث دون  
 النسبة فاندفع اعتراضه فحق سره وأما ما قبل دفعه بأنه يحتاج العلامة عن تشبيه فعل العبد  
 بشبه تعالى صريحاً وأوجب أن يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون التي يحبوا لعله فليزمن تشبيه  
 أحداث العبد الهينة في نفسه بجنم الله فعلم بهذا اللازم وقيل ختم ولم يعمل يختص صريح التشبيه  
 لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفسد جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلق ولا يفتى اضطرارهم في هذا التوجيه  
 فتصنف الاطال في حقه (ومنها) أن قوله ان كون التي محتوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيقتضي أن  
 يكون مجازاً من سرسل وجه استعارة تعسف لوجه لان المزوم لا يقدّمه في جميع المجازات ألا ترى أن  
 استعارة الطيران لشدة العدو استعارة لاشبه في حسن او الجامع بينهما السرعة اللازمة لعلو ان زوما  
 ظاهر او يقل أحداه يعني أن يكون مجازاً من صراع السرعة اللازمة وكما في النطق والذلا لا على  
 ما بين في المعاني (قوله شبه بالوصف الخلق المجهول عليه) لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي يفاد بغير الكلف بل  
 الجهة التي راعاها التكميل حين أعطي الوصف الذي أوجده الصديق الخلق في اسماؤه الى الخلق كما قال  
 في دلائل الامحازان تشبيه الربيع بالقادر في خلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بغير الكلف  
 وضوحها وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها التكميل واذا جاز أن يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفعل  
 استلزم أن يشبه فعله بغيره ما وقد ذكر في شرح التلخيص أن المجاز الاسنادي ليس عضو على  
 ما ذكره من أن ما منع من أن يصدق الاستدلال تشبيه الفعل بالفعل خصوصاً اذا ضمن معنى بديها فقلت  
 في عدم تحرر لفظهم وقامه الا لا غرابة في تحرر كنهه ما سواه وانما تحرر الا لارض اذا زلت شبهه مركبه  
 بغير كنهه واستندت ماله الى محله من غير نظر لتشبيهه بالارض فهنا يشابه فعل العبد بفعل الله في الثبات  
 والروخ ولم ينظر الى الفاعل تأتبع تشبيه السيد بعبيده وان لم يفتى كل ما يصلح للمولى على العبد  
 سرام فبطل ما قيل من أن المراد أنه استعارة تشبيه امرأته من الحق المانع عن نفوذ الوصف الخلق  
 لشيء المانع عما هو مطلوب منه في التمكن والاستقرار ولم يصحح بالنسبة بل كفى عنه فالتزم المسند الى الله  
 وهذا مقتضى عبارة الكتاب ومقتضى ما قيل من أنه مضطرب من وجوه أملاً ولا فلاّن المجاز في الاسناد  
 انما يكون بالاسناد الى ملابس غير ملابس هو تميز الملابس منزلة ما هو له ولم يفتى الاسناد لتلزم في الفعل  
 منزلة فعل غير الملابس الذي هو على أن الخشنة يجعل هذا الوجه مقابلاً للوجه الثالث الذي ذكره  
 المصنف وصرح فيه بأنه استناد مجازي فكان هذا من المجاز الاسنادي كان ذلك تفصيل هنا تقدمه  
 وأما انما فلاّن استناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن الحق متخلف في قلوبهم لو كان كل  
 ما يفيد الله في العبد خلقاً لازماً وليس كذلك وأما انما فلاّن استناد التسبيح اليه تعالى وان كان مجازاً انما  
 لا يقيم عليه عاقل ومجبور على معنى مطبوع مخلوق من الجهة يكسرين وتقبل الام وهي الطبيعة والخليفة  
 والفرز يفتى وجبه الله على كذا فطره فهو مجبور (قوله الثاني أن المراد تشبيه حال قلوبهم الخ) هذا  
 ملخص قوله في الكشف ويجوز أن تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلاً لقوله لم يسال به  
 الوادي اذا علم وطارت به العنقاء اذا طال الغيبة وليس الوادي ولا العنقاء حصل في هلاكه ولا في طول  
 غيبته وانما هو تشبيه حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء  
 فكذلك تشبيه حال قلوبهم فيما كانت عليهم من الصافي عن الحق بحال قلوب ختم الله على اخير قلوب الاعتام  
 التي هي في خلوها عن الصافي قلوب البهائم أو بحال قلوب البهائم انفسها أو بحال قلوب مقدّر ختم الله عليها

شبه بالوصف الخلق المجهول عليه الثاني  
 ان المراد به تشبيه حال قلوبهم بغير قلوب البهائم  
 التي خلقها الله تعالى خالصة عن الصافي

حق لا يسيء ولا ينقصه وليس له عز وجل فعل في تجاهنهما عن الحق ونحوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك اه  
 وفي قوله فنضرب بالجملة اشارة الى الفرق بين هذا التنبيل والتقبل السابق وهو ان العبد يتقرب بالتسرف في  
 الخلق وهذا في مجموع الجملة وتحققه انه لما ذهب الى ان الصانع الصادق من الصادقات مخلوق لهم ولا يجوز  
 صدورها عنه تعالى بنا على قاعدة الحسن والقيم فلا يجوز حيث ان تسبب حقيقة الى الله تعالى على  
 زعمهم كما قبل قبوله في الاصلين وشهرته تقى عن ذكره توجه السؤال على اسناده في الآية فاجاب  
 اولاً بأنه لا يمنع حقيقة وهو هذا اسناد مجازي للدلالة على تفرقة منزلة الجليل المطبوع عليه وثانياً بأنه  
 لو سلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الختم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور على زعمهم اذا مراده خلقهم  
 على فطرته خالصة عن القطعة غير قابله لا تنقاس صور كثيرة من المدرجات كالجملة المجازي واليهام الغلب  
 ومثله مما غلب على الله لا خلافة خلقه الحكمة واللاحق والمعتزلة يقولون ما يلزم على خلقه تعالى لا فضل  
 يجعلها عبارة عن التوفيق ومنع اللطاف في الحسن والجلال ونحوها في منه ونحو ذلك من الخاصة  
 الاستعداد او دعواها ثم شئت حال هو لا في الاعراض عن الحق والاصرار على عدم النظر والاصفاء  
 بحال انعام أو انعام ختم الله على مشاعرنا خلقها كذلك فالتصريح بذلك الختم مجازي لكنه مستند الى  
 الله حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله مجازي كقوله تعالى في بعض مفرداته ومثله  
 مشهور لا تكلف فيه أو شئت حالهم بحال مخلوق لا يعرفه قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيق  
 فالاستعداد تشبيل لا يجوز في شيء من مفرداتها الا ان التشبيه امر مفصل لا يتحقق في الخارج وسأني  
 في قوله تعالى انصرفنا الى الامانة على السعوات والارض ومنه ما يحكي عن السنة الجاد الحيوان والتنبيل  
 يكون بالامور المحققة نحو او المتقدم رجلاً ونحوه اخرى ويسمى تشبيلاً بتحقيقاً بالامور المقررة كما في  
 الآية السابقة ويسمى تشبيلاً تفصيلاً كما فصله العلامة في سورة الزمر وقال قس سر ان هذا المصواب  
 تفسير للمعنى وهو ان لا يحصل الختم على الاستعداد ولا على التنبيل المذكورين على تشبيل آخر يكون وجهاً  
 ثالثاً وهو ان تشبيل حال ظوهم فيما كانت عليه من الصافي والتبوعين الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها  
 كقوله الانعام واليهام أو بحال قلوب معذرة ختم عليها ثم تستأوا بالجملة أي ختم الله على القلوب كما هي  
 بنجام الجملة مع اسنادها من التشبيه للمشيئة اما على حيل التنبيل التصفيق أو التفصيل فيكون المستند الى  
 الله سبحانه اسناداً حقيقياً ختم تلك القلوب حقيقة أو المقدرة حتى لا يسيء ولا يفتقر فيه أصلاً سواء كان  
 ختماً حقيقياً أو مجازياً كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في التشبيه فلا  
 مدخل له تعالى في تصافي قلوبهم ونحوها كما لا مدخل للمتردد في او المتقدم رجلاً ونحوه اخرى في تقديم  
 الرجل وتأخيرها ذلك منها داخل في التشبيه وان فرض أنه عبر عنها أو عن أحد هاتين المجازي  
 كانظم اذا جعل على المجاز الذي هو افتتار (أقول) ما حققته سالما في الكشف فتصديق حقن بالقبول الا ان  
 ما ذكر من تفسير المذموم أمر سهل لانه ليس على حقيقته لانه تشبيل وان اختلف وجه التنبيل والمعنى  
 متقارب بينهما وانما غفر لمثلت انعاماً من ان الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت  
 بمسار ان الختم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة فلا وجه للتردد فيه كما لا يخفى وقد انكشف ذلك ثم  
 كشف تماماً او وودع من أنه خلاف التبادر من العبارة بل هو استعارة تشبيلية متزعة على الاستعارة  
 الاولى فلا يعده لانه شاع مجازاً المجاز كما عرف تفرع المجاز على الكتابة في الوجه الاول وبما ان حقيقة  
 الكلام ضرب الخاتم على الاواني بحيث يمنع الوصول الى معانيها ثم استعير لحدث الهمة المعالوفة في  
 القلوب ثم أريد حال قلوب الكفار فيما كانت عليهم من التبوعين الحق فالتصديق تشبيل الحال بحال من  
 تلبس بالاحداث المشبه بضر الخاتم لاجال من يصف بضر الخاتم حقيقة فبمبالغة كلمة ١١ ولا  
 يخفى ان ما ذكر من ان ينادر مع أنه أبعد مما رضاء الشرير المرفوع لا يلاق عبارة الكتاب ولا يبيد نفعاً  
 فيما يصد من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع أنه لا يستعمل اليه على زعمهم لان الاحداث المذكور من

\*(الكلام على العنقا)\*

أولوبعده قد رخم الله عليها وتطهره سال  
به الوادي اذا هلك وطارت به العنقا اذا  
طالت غيبته التالت أن ذلك في الحقيقة  
فعل الشيطان والكافر لكن لما كان  
صدور عنه باقداره سبحانه وتعالى اياه اسند  
اليه اسناد الفعل الى الميبي

أفعال العباد الصيغة فلا يصح اسناده الى الله تعالى وسال قلوب الكفار يا بسلن هذا القبل فأي قائمة  
فيما ارتكبه بل هذا مما يكاد أن يكون غفلة عن مرمى انتشارهم ومفزي أفكارهم وقوله مقدر مجزور  
نفس سبي لقلوب وختم الله بصيغة المصدر نائب فاعله وجعل القلوب قلوبها ثم لا يجري عليها التكليف  
أسلم من المحذور الذي ادعوه وانما أخروه لأن اضافته الى ضمير العقلاء بآله الآن يدعي آمن من قبل  
التجريد (قول له وتطهره سال به الوادي الخ) قدمت أنا تفصيل الجواب السابق وعرفت أن التثنية  
على قسمين تحقيقي وتخييلي وأنهما مختلفان في النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاقتسام أو الانعام  
يكون محققا وسال به الوادي مثاله لأن السبل واهلا كهلناس أمر محقق وعلى تقديرها قلوبا مقدر  
مفروضة يكون تخيليا وتطهره طارئة به العنقا ففي كلامه قلوبا وسال به الوادي على ضربين  
هنا كما قاله الزخري وقال المدايني يقال لمن وقع في أمر شديد والتظاهر الاول وكذا طارئة به  
العنقا أصناما لم لا طارئة ولكن طالت غيبته والعنقا نائب التانيث المسدودة في آخر اسم طارئة يرمي به  
لانه في عقه باض كالطوق ويقال عناقا مغرب كجعد لفظا ومعنى بالاضافة والتوصيف قبل انه كان  
بأرض الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها العنقا وكانت غليظة الخلق جدا ولها وجه  
كوجه الانسان وأجنحة كثيرة وفيه ما من كل حيوان شبهه وكانت تأكل الطير ثم جاءت فاشتغلت عينا  
ثم جارية فتكوهانتي كان غفلة اسمع من سقوان وقيل تالدين سنان فدعا عليها فاهلكت  
وقطع الله سنانها وقيل غير ذلك وقيل انها الاحقية لها ولم توجد أصلا كالقول ولذا قال السني الحلبي  
لما رأيت في الزمان وما يهيم • خل وقوف لثامد أصطفى  
أجنت أن المسحوق ثلاثة • القول والعنقا والخل الوف

وما قيل من أنها اسم ذلك الخفيف جدا (تبييه) • أسقط المصنف رحمه الله قول الزخري في نحو قلوب  
الاغتنام إشارة الى أنه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستقل كما هو معياره ولا أن الثاني أنسب بعدله  
كما بيناه • ولذا قيل القلوب المقدرة حقها قلوب العقلاء لانه لا يجوز عند المعرفة ختم الله عليها الا بطريق  
الترض بخلاف قلوب البهائم والزخري جعل الانعام عن ختم على قلبه وهم الجهال أو من لا يفهم  
وهو من مذهبه لانه منع الطبع من البصوهم لا يجوزونه وقد عرفت مما قرأناه لا سقوطه وان كان  
اسقاطه أولى فعبارة أخصر وأظهر وهذا مما ينبغي أن يتفطن له فإن المصنف قدس سره لا يبعد عن  
شيء مما في الكشف الا لكثرة ونحن ان شاء الله لانهم لم يشأنا (قول له التالت أن ذلك في الحقيقة فعل  
الشيطان الخ) يعني أنه اسناد مجازي من اسناد الفعل الى السبب كقوله الامير المدينه والسند مجازيه  
نحو أحوال الأرض الربيع وفاعل حقيقة الشيطان أو الكافر وأورد عليه بانه اسناد أفعال الكفرة  
والشياطين وقامح الترويج له الله تعالى فان قيل قد أسندوها لهم اليه حقيقة فلم يتكروا اسنادها  
مجازا قيل نحن نسند خلقها اليه لانها أول ما خلق في إيجادها عندنا بل في الاضافه كما هو شأنهم  
تدعون فيها • ولأن قول هو غير وارد أساقفهم لم يقولوا يجوزوا وانما قالوا ما ورد منه موهه التبع  
توكله كما تنوعا في تأويل اليد ونحوها ما هوهم التبعين وان لم يجوزوا لانا الجارحة عليه تعالى ثم الاقدار  
والمتكبرين من القبيح فالوالة قبيح أيضا كما منع النزع من بيع آلات القتال من أهل الحرب كما كان  
جوابهم فهو جوابنا فان قلت على ما ارتضينا من الوجه السابق فيه مجازي الاسناد أيضا كما أنه هو  
تكرار بعض وهو الداعي لتراخ الكشف بأسرهم على جعله كناية عما لا يثبت في الاثبات كما تروا كان  
تمكلا لكنه كما قيل تدعو الضرورات في الامور الى سلوكها لا يلحق بالادب

قلت التجوز في الاستدلال راجع لانه يكون يجعل الفعل كالفعل في معنى كالنيات والرسوخ السابق  
أو الفاعل كالفاعل للملابسة بينهما وكل منهما مجازي فكيف الآن الاول فيه حنكة وأدب عندهم فلذا  
قدم لا يقال لم يجز الاسناد لتزيل الفعل مرة الفعل ولم يتعرض له أحد من أهل المعاني وانما لم يتزِيل



السائل لانا نقول هذمه شاهدتني لاسمع ولوقلت قلنا اذا شبه الفعل بالفعل لم يمتد منه تشبيه الفاعل  
 بالفاعل واللازمات لا تنصرف كما ترى فلا تقبل السراب بحرا وأنى بأس في جعل وجهي الجواز الحكمي  
 جوازي وقد فعل مثله في التثنية من غير أن يستبعد أحسن شراحه وما قيل هناك من أنه بقي وجه  
 آخر لم يذكر وهو أن يستعار الختم فلاقداروا التمكن من الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم  
 نفوذ وصوله الى محال القبول تشبيها لاعطاء القدرة على ذلك الاعراض الساطرة في القدر بالشم  
 وهو من الله لأن الاقدار والتكليف لا يقع عندنا وعندهم ليس بشئ لأنه يصير المعنى حينئذ أقدرهم الله  
 على الختم ومراعاة أنه أقدرهم على أحداث الكفر والمعصي فان قيل المعنى أقدرهم على الختم  
 المتصور به من أحداث ذلك فهو نصف بلا قرينة ثم إن المصنف رحمه الله أسقط تشبيهه في الكشف نقا  
 ضبوط وقوله ه اذا دعا في القدر من يستعيرها لأنه غير متعين للمثل له كما في شروحه مع أن شهر قانماز  
 الحكمي نفى عن التثنية ولذا أسقط ما فيه من التفصيل ثم قوله فعل الشيطان والكانفريغ  
 فيه الزعمشري وهو مناف المذهب المعترضة لانهم قالوا لم تكن الصادقات لضعفهم لكن اثابة بعضهم  
 بالايان وتعدب بعضهم بالكفر قيصا واقعة تعالى منزه عن فعله فالظاهر أن أحداثا مانع عن قبول  
 الحق من نفس العبد لكنه نقل عنهم أن الاضلال والاغواء من فعل الشيطان كما نقله الحفيد فكتبه  
 (قوله الرابع أن اعراضهم الخ) الذي يظهر بعد ما معان النظار أن المراد به أن لا ما ذكر في الآية السابقة  
 كفرهم وغلوهم منه بحيث لا تصح فيهم الآيات والنذر ويحوج بما يقتضي الاعراض عن الحق وعدم قبول  
 الايمان علمه أنه لم يبق طريق الى ايمانهم غير القسر والجلاء اله وهو مناف للتكليف فدل الساق  
 والساق على أنه شبه ترك الالهام والقسر بضم وطبع فرضي على مشاعرهم لأن الختم يمنع من الوصول  
 الى ما ضمن عليه والنفوذه وفي الجلاء للايمان رفع المانع عنه وفي تركه ابقاءه وابقاء المانع من القادر  
 على رفعه مانع معنى كما قيل ه ان السفة اذ لم نه مأور ه وهذا هو لم يجعل من العبد ليس بمستعدي عنهم  
 فانهم ربما يكون أطراف الاستعلاء في سلوك طرق الضلالة وقال قدس سره الختم عبارة عن ترك القسر  
 والجلاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله حقيقة وقهره أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر  
 والجلاء الى الايمان نفى ضم الله على قلوبهم أنه لم يقصرهم عليه وليس هذا المعنى أعني ترك القسر  
 مقصودا في نفسه بل لينقل منه الى أن مقتضى حالهم الاجام قولنا ابتداء التكليف على الاختيار  
 وينقل من هذا مقتضى الايمان والآيات والنذر لا تقتضي عنهم وأن الاطراف لا تعدي عليهم وقتل من عدم  
 الاغتمام والاحياء الى تاهيمهم في الاصرار على الضلال فأطلق الختم على ترك القسر مجازا من سلام كفي به  
 عن ذلك التناهي فيكون هذا وجه مستقلا في الآية كقوله الثاني وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله غير  
 عن ترك القسر الخ ومنهم من قال حمله أن الختم المستعار لما تم جعل مجازا عن ذلك الترك علاقة الزوم  
 فهو مجاز غير تبيين ولا يجوز أن يستعار الختم من معناه الاصل ترك القسر المشابه في المنع عن وصول  
 الحق في شأن هو لا خاصة لأن الختم أحداث مانع محسوس وترك القسر ترك مانع معقول واستعارة  
 الأحداث للعدم بعدة على أن معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق الطمها لهم والاياميين  
 (أقول) ما ذكره من أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والجلاء الى الايمان ان أراد به أن الختم  
 الحقيقي الفرضي يستلزم فلا استلزام فيه وجه من الوجوه وان أراد الختم المجازي السابق فهو المجاز  
 بمرتين الذي لم ير منها وقوله تقتل منه الى الآيات والنذر لا تقتضي عنهم الخ لا يقتضي أنه صريح معنى  
 قوله ان الذين كفروا سوء عليهم أنذرهم لم تنذرهم لا يؤمنون كما تقرر في معنى تكلف الكفاية  
 بعد التصريح به وما للمقتضى لهذا التكليف جدا عليه وهذا لم يظهر لوجه أصلا وقوله لا يجوز أن  
 يستعار الختم الخ اذا تدبرت ما تقررته قلت أظن ظاهر ما فيه قد برر فان هذا المقام من منزلة أقلام الانعام  
 وله فيه ما يصير الناظر فيه كما قيل ان هذا ليس وجه مستقلا كقولنا ظاهر وان حاله الناظرين بل

الربيع أن اعراضهم لما رقت في القسر  
 واستصحت مجيئهم من طريق التخصيل  
 ايمانهم سوى الجلاء والقسر

مبنى على الاستعارة السابقة فان الخلق بمعنى ضرب الخاتم الحسى لا يستلزم ترك القصر والالقاء الى الايمان بل احداث الهيئة الملائمة عن قبول الحق على القطع يستلزم ترك الالقاء الى الايمان فان الالقاء والاحداث متنافيان فلا يطبق ذلك بشأه تعالى على زعم المعتزلة (قوله لم يقصرهم) يقال قصره على الاعراض من باب ضرب بمعنى قهره والالقاء والترابى تغافل من الرى والمراد به التزاد والترقى فيه قال ريمت على الحسين وأرمت اذ ازلت كفى الاساس وصيغة التفاعل للبالغة وهو المناسب لما بعده لأن فرط الزيادة تؤدى الى التناهى أى بلوغ النهاية والوصول الى القاية وقيل هو مجاز من التناهى لأن المتناظرين فى الرى يبدلان جهدهما فهو مكرزوع مابعده ورسوخ الاعراض كافى كتسب القوم كناية عن الثبات والتعميم كما يقال اعراض فى القوم كمال

جرى ملقاسق اذ قيل قد جرى • تداركه اعراض صوتيلدا

ون قصره بضمائرهم المحتية بأدبانهم لم يصب وعرض التبر والتبأت أصله ومنتبه وجعه عرووق وأعراض وقوله ابتاع على غرض التكليف اشارت الى انقراض فى الأصول من أن الالقاء والاكراه المبنى يقع صفة التكليف بالكره عليه لانه لا يلقى ليقض مع قدرته واختاره والتكليف مبنى على ذلك فان القادر هو الذى ان شاء فعل وان شئت لم يفعل وصحكت بمعنى قويت وأمله بمعنى أمنت يقال أحسنت الامر اذا أقتته فاستحكم وقوله اشعار على الخ الاشعار بمعنى الاعلام ويعدى الى باب والمصنف عبد الله لا يضمنه اذ لا طعن من أن يقولوا بعينه وحسنه يقطع التلخيص عن كونه حقيقة أو مجازا لكنهم أجابوا انها على أنه كناية بالحقى فان كون القلوب فى كنهه هو معنى الختم عليها كما أن وقروا الاذان شتم عليها ويؤمن الخاطب تنصية الابرار فتكون عبارة الهكى ما فى الآية الاخرى قال الشارح الفاضل رحمه الله هو كناية للسلامة للكره لاجبارتهم فان قولهم فلان فى كنهه يدعو ناله الخ هو معنى شتم الله الخ وكون اسناد الختم الى تعالى حقيقة معلوم من حال الكفرة وامان الختم على هذا حقيقة أو مجازا نفسه تردد ذكرى قوله وقالوا فلان غش وأرادوا أن يأتوا غشيه جبله وفطره وقوله قالوا فلان فى كنهه انها تنبئ بلسان قولهم عن الحق اه وقال قدس سره الاسناد الى الله حجة حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبح الى تعالى فان جعل الختم حقيقة كان هذا وجه استقلاله وجعل مجازا كما هو الاول كان راجعا الى ما تقدم وقوله معلوم من حال الكفرة مع اجاله أنهم ادعاهم يجوزون اسناد القبح الى تعالى لانه لا دليل على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما يابيه لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله قبيحا بل مستحسنا كما لا يخفى ثم انه يرد عليهم أن الختم هنا مجاز قطعاً لأن معناه ضرب الخاتم كالمزور وهو مفقود بناء على أن معناه ما فى الآية الاخرى وكونها أغشية جبلية لا يشتر بذلك بل بخلافه ثم انه ليس فى عبارة الهكى اسناد الى الله أصلاً والكلام مسوق لتوسيع الاسناد وكونه تنبيهاً لانه فى حقيقة الاطراف والمجواب بان مجازية الختم أهم من كون التصرف فيه نفسه ومن كونه فى الكلام المشتغل عليه كاقبل لا يجوز تغافل وأورد على هذا الجواب أن المقصود من هذه الآية تأكيدها قبلها والذلل والمصطف على تقدير الحكاية فيوت هذا وقبل فيرد ما ذكر قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤيد عدم ايمانهم وعدم نفع الانذار فيهم وهذا بين وان شئ على السعد والسيد وكم من بين معنى لفته وهذا غريب فان الذى فى شرح الفاضل اعتراض على الوجه الثالث وهذا الذى فى شرح السيد ماضيه اعتراض على الخامس بأنه يابى اسوق الكلام فان القصد بجملة الله تعالى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتأكيده سواء جعل استغناء ولا اه ومراده أنه ليس فيه دليل على الحكاية لعدم لفظ القول ونحوه وقصد الاستدراء والتحكم بقصد التقرير والتاكيد وان كان ما لم يمتدحه الى قدس (قوله تمكيداً واستدراء الخ) التمسك والاستدراء بمعنى هنا وهو ظاهر وفى شرح الكشاف أنه يشهد بالفروق السليم ووجه بأنه اذا نقل كلام أحد مع ظهور بطلانه فبهمته

ثم لم يقصرهم ابتاع على غرض التكليف خبر عن تركه فالتزم فانه لا يمانهم فيها اشعار على ترى أمرهم فى الخى وتاهى انفسها كهم فى السلاسل البغى الخافس أن يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل فلان فى كنهه مما دعوا اليه وقد اذنا وقروا من ضمنا ويحتج باب تنكير اسدئرا بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب الآية

الاستهزاء وهذا كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة  
رسول الله يتلو صفاه مطهرة لأن الكفار كانوا يقولون قبل بعث النبي صلى الله عليه وسلم لا تتكلم  
عما نحن فيه حتى يأتينا النبي الموعود به في التوراة والانجيل فلما جاءهم كفروا به غشوا الله كلامهم غشوة  
على سبيل الوعد والتوبيخ ولو كان اخبار الرزق مضمومة والفتنة في الحكام مضمومة أو في الحكاية والتمكيد  
في شروح الكشاف وسأني معنى هذا الآية في محله (قوله انك في الآخرة تال) وهذا ليس صحيح لأن  
الآخرة ليست بدار تكليف ولا به سينذوق وقع ميزان الاعمال في الدنيا وليس ينظر في العدل ويؤدى معنى قوله  
تعالى ونحشرهم الخ وكذا عطف قوله ولهم عذاب عظيم لأن المراد به عذاب الآخرة وفي الاستعداد  
بالآية إشارة إلى أن الله تعالى مجازع ابطال المشاعر فحينئذ يجوز أن في المعقولات كذا وفي الهيات كذا  
مستقبل عبر عنه بالماضي لتحقيقه فهو كقولك قتل يحيى بنبرق وقد ورد عليه ما ورد على الخلفاء أيضا  
ويذكر بالعناية فتأمل (قوله ان المراد بالتم رسم قلوبهم الخ) يعنى ليس المراد به ما تمسح حتى يتسحق  
استناده الى الله بل هو حصة وعلامة في قلوبهم تعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يفتح من صفته وان نقل  
عن الحسن البصري واختاره الجاني ووضع العلامة على التسبيح ليجتنب غير تسبيح بل حسن كاقبل  
عرفنا الشتر لا شتر لكن لتوقيه والختم على هذا ليس بحقيقة بل استعارة تشبيه ومجمل أن يكون  
مجازا مرسل كالمشعر بمعنى مطلق العلامة اذا انتم علامة مخصوصة وقوله في الدار المنصون انتم لغة الوهم  
بطائع وغيره ان أراد هذا فاسم والا فلا وجه له وقوله لغة لا ياباه والقول بأن انتم كلمة عن الوهم لأن  
الشيء عند بلوغ آخره توضع عليه علامة تميزه باليد وقدوة هذا ياباه غير مناسب لقوله وعلى أيصارهم  
غشاوة أيضا وقوله ومن هذا الخ الملتصق الطريق أى جرى على هذا الأسلوب الخلاف فشاوا بين  
المتعة في كل ما ينسب اليه تعالى من هذا القليل فخص بقول هو مستداليه حقيقة ولا وقع فيه كاقبل  
من عرف الله زال التهمة • وقال كل فقه حكمه

وهم يتكفون تأويله عاثر ونحوه على ما هو معروف في الأصول وانما أشع الكلام فيه هنا لأنه أول  
آية وقع فيها ذلك (قوله وعلى سمعهم معطوف الخ) لما احتل أن يكون على سمعهم وما عطف عليه خبرا  
مقدما للشاؤدة أو عاملا من فيه على التنازع مع أن عطفه على قلوبهم وفى أحسن معنى لتسوية الآية  
التي ذكرها منه لأن القرآن بشر بضمه بعضا وأما تقدم القلب هنا وتأخيرها هنا فلا لأن المراد هنا  
بيان أصرارهم على الكفر وعدم قبول الإيعان الذى معناه أو جملة معناه التصديق وهو متعلق بالقلب  
فخصني هذا المقام بتقديره والمقصود هناك بيان عدم قبول التصنع والفتنة وهي مما يتعلق بالسمع فالتأنيب  
غشوة تقديمه وقيل في توجيهه ان انتم على السمع مقدمة متع القلب عن التهم فلذا تقدم في التظلم ولكون  
القلب وأحواله مقصودة الفات أن يرى عمل آخر وهو مع ما فيه من الإيهام غير محتمل بالتمام والواقوه هو  
اتفاق القراء على الوقوف على سمعهم يقتضى دخوله تحت انتم وهو ظاهر وفى قول المصنف على قلوبهم  
الإيهام لاحتمال عطف مجموع الحار والجرور على منه كما هو الظاهر التبادر وعطف الجور فقط لأن الجار  
تذكيره في حكم الساقط ولا يقل على قوله على قلوبهم مع أن صمغته أخصروا بينهم مجاز كره أن قوله  
وعلى أيصارهم غشاوة ابتداء لافاق له بما قبله كافي الآية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعاء  
أن العصف يصر في تركمن حضور النظر وكفى بهم وهذا وقد صرح به فيما ساقى حيث جعله مبتدأ وخال  
أنه من عطف الجمل فلا ذكر هنا كان نكر رايا فائدة (قوله ولا نهى الما شتر كالخ) هذا وجه آخر  
لإصالة بما قبله متعنا السمع ومعناه أن فعل القلب هو الإدراك لا يختص بهمة فاختص به من جميع  
الجهات أيضا وان اخص وقوعه بجهات الآلة لا يمين لجعل انتم عاما كتصريحه وكان السمع لا يدرك  
الاصوات من جميع الجهات • وكل قرين بالمقارن يقتضى • وأما الدلالة البصر فلا يكون بالانفاذة  
والقابلية لفعل المانع ما يمنع منها بضاهر الشاؤدة لانها في الغالب كذلك كغاشية السرج كما قال

الكاسد انك في الآخرة وانما أخبرته  
بالمأخى لتحقيقه وقرن وقوعه وبشبهه  
قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة ويوم  
عباد وكما صاع السامع أن المراد بالتم رسم  
قلوبهم بسمه تعرفهم الملائكة فيفسخونهم  
ويتفرون عنهم وعلى هذا التبع كذا  
وصكك لهم فيما يضاف الى الله سبحانه  
ونصلى من طبع وأخلاق قلوبهم لقوله سبحانه  
سمعهم معطوف على سمعهم وقوله والواقوه على  
وقوعه وختمه على سمعهم وقوله والواقوه على  
الوقوع عليه ولأنها لما اشتركت في الإدراك  
من جميع الجهات جعل ما يمنعها من خاص  
فعلها انتم الذى يمنع من جميع الجهات  
وادراك الابصار لما يخص سمعها المتقابلة  
جمل المانع لما من فعلها الشاؤدة لخصه  
تقريب الجبهة

ويكثر الجار ليسكون أدل على شدة  
الختم في الموضوعين واستقلال كل منهما  
بالحكم ووحدة السمع لأن من اللبس  
واعتبار الأصل فانه مصدر في أصله والصادر  
للتجميع أو على تقدير مضاف مثل وعلى  
حواس معهم

تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش أنفسهم بجمعة العلق المتعاقبة ومنه يكتفى في التكاليف ولا يضره  
سفر الجميع الجواب لأن زار وقبل الغشاوة انما تكون بين الرائي والمرقبة تقتصر بالقابلة وهو واضح  
لاستيفته وقوله في الكشف فله نظر لأن لفظة الغشاوة لا ينبغي من خصوص جهة الحادثة فالوجه أن  
الغشاوة ليست موزونة في أمر اض العين فهي أنسب بالبر من غير حيلة لما تكلفه يعلم ما فيه مما يقتضيه  
وقال في القلب والسمع خاص فلهما مدون العين ليسا في وفي الاستصاف الاجماع والتلوين لما كانت مخوفة  
كان استعارته الختم لها أولى والابصار لما كانت بارزة وادراكها متعلقا بظاهرها كالتغشاها البق  
والتكاليف لا تتوابع (قوله وكذا الجار الخ) الشدة لأن الختم على الشيء وعلى ما وصل اليه أشد من  
الختم عليه وحده وعليه ما عاين ما يوضع في خزانة اذا ختمت خزائنه وختم داره كان أقوى في المتع منه  
وأما الاستقلال فلأن عادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدي به حتى كأنه ذكر مرتين ولذا  
فرقا النصارى بين مرتين يزعمون ومرتين يزيد ويصغر بأن في الأول مرورا واحدا وفي الثاني مرورا  
والعطف وان كان في قوة عادة العمل ليس ظاهرا في قاعته كعادته لمخفيه من الاحتمال وهذا معنى  
ما في الكشف مع أن هذا أوضح وأظهر لأنه قال فيه لو لم يكرر لكان نظاما للتلويح والاسماع في  
تعبه واحدة وحسن استبعاد الاسماع تعدية على حدة كان أدل على شدة الختم في الموضوعين اه فان قوله في  
الموضوعين إشارة إلى الاستقلال الذي صرح به المصنف وقيل خبر يستعمل تارة متعبا بنفسه يقال ختمه  
فهو محبوم وأخرى يعلل فاذ عدى يعلل دل على شدة الختم لأن زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس  
هنا معنى مناسب سوى الشدة والاستقلال لما ذكره هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام والعجب أن صاحب  
الكشاف ذكر الفائدة الأولى دون الثانية ولم يترخص لجلها بجهور الشراح وبعض أقاضل المتأخرين  
بينهما على ما بين الثانية اه يعني التبر فيجب قال في شرحه لقوله أدل على شدة الختم لأن ملاحظة  
معنى الجار في كل منهما يقتضي أن يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدي به فكان الفعل المذكور  
مرتين اه ولا يفتي ما فيه أنه ان أراد زيادة المعنى زيادة الكم فهو بعينه ما بعده فبقية فعلت منه وان  
أراد زيادة الكشف فليس فيلزم كره ما يدل عليه والحكم في كلام المصنف التسمية بالحكم به وهو الختم  
(قوله ووحدة السمع لأن الخ) وقع لما يخطر في الخواطر من أن مقتضى استظام الكلام أن تجري  
الذكريات على عطف واحد فيز في بها كالمفردة أو مجموعة فلم أفرد هذا دون أخيه فهو به بأنه بطرد  
افراد ملحقه بالجمع اذا أمن اللبس كافي قوله

كلوا في بعض بطنكم تغفوا • فان زمانكم زمن نجيب

فذكر بطنكم في موضع بطونكم لئلا تغفلوا لئلا يجهز كافي تخوفوهم وفرشهم في فعل يحتفل  
الاشتراك وهو غير مراد ولأنه مصدر في الأصل والأصل فيه الأفراد لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع  
عالم يرد شدة هذا الأصل وهذا معصم وقيل أنه مرجح لأنه الأصل ولا مقتضى للعدول عنه وفيه أنه عند  
الاستال لم يقتض لاسكروهم جماعة أخوه وتمذه في الواقع فالتأخر ما قبل من أن المرجح الاختصار  
والتفنن مع الإشارة إلى تكتة هي أن مدر كته نوع واحد ومدركتها إما أنواع مختلفة وقيل الجواب  
أنه اذا تساوى في تعيين الطريق ساقط ودلالة أفرادها على وحدة متعلقه لا تعلم من أي الدلالات هي  
وربما نهاد لالة التزائية وهي مكتفي فيها بأي لزوم كن ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات اللغات أو  
على تقدير مضاف مثل وعلى حواس معهم أو واضح معهم فالسمع بالمعنى المصدرى لأنه كالمال الراغب  
قوة في الآن تدل عليها الاصوات وفعله يقال له السمع أيضا ويعبر تارة بالسمع عن الآن وتارة عن فعله  
تحواسهم عن السمع لمعزولون والحواس جمع حاسة وهي القوة التي تدل عليها الانحراض الجسمية والحواس  
هي المشاعر بالنسب اه فاقبل علمه أنه غير محذور يخفى لأن جمل السمع على المعنى المصدرى  
بدون ذكر هذا المضاف بعيد في تقديره نظر لاجلها وقرأ ابن أبي عمير في الشواذ على أجمعهم

قَالَتْ وَلَمْ تَقْصِدْ لِقَوْلِ الْخُفَا \* مَهْلًا لِقَوْلِ الْبَلْغَى سَمَاعِي

وَمَا قِيلَ فِي تَوْجِيهِ الْأَفْرَادِ إِلَّا الْمَرَادُ بِكُلِّ وَاحِدٍ وَهَذَا وَإِنْ كَانَ حَقُّهُ الْأَفْرَادُ إِلَّا جُلَّ الْجَمْعُ عَلَى كُلِّ  
فَرْدٍ دِيَارًا لِأَوْجَابِ كَمَا قِيلَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى يَصْرِفُكُمْ قَطْلًا عَلَى وَجْهِهِ وَاعْلَمْ أَنَّهُ قَالَ فِي الْمَثَلِ السَّاتِرِ أَنَّ سَمَاعِي  
هُوَ مِنْ صِنَاعَةِ الْبَلَاغَةِ بِمَنْزِلَةِ عِلَّتِهِ اخْتِلَافُ الْأَلْفَاظِ فِيهَا مَا يَحْسُنُ اسْتِمَاعُهُ لِأَجْمَعِ كَمَا لَبَّيْنَا فَلَذَا  
لَمْ يَزِدْ فِي الْفَرَادِ مَعْرُودًا لَاقِ الْجَمْعُ فِيهَا أَحْسَنَ وَبَصِيَّةً مَا وَرَدَ مَعْرُودًا لَمْ يَرِدْ بِجَمْعٍ كَالْأَرْضِ وَمَا الْمَصَادِرُ  
فَالْأَفْرَادُ فِيهَا هِيَ الْأَحْسَنُ وَمَعْلَامُهَا مِنْهَا بِجَمْعٍ عَاقِلٌ قَوْلُهُ عَتَرَةٌ

فَإِنْ يَرَى أَنْ يَنْقُضَ عَلَيْهِ \* وَإِنْ يَقْدَحُ فِي الْقُودِ

فَهَذَا غَيْرُ شَائِعٍ وَلَا نَذِيرٌ وَأَنْ كَانَ جَائِزًا وَكَهْمُ جَمْعٍ إِلَى حَاكِمِ الذُّوقِ السَّالِمِ فَإِنَّ قِلَّتِ الْخِلَالَةَ الْإِلْتِمَامُ مِنْ  
تَوَابِعِ الْأَوْضَعَةِ وَالْإِزْمُ وَمَعْتَبَرٌ فِيهَا بِالنِّسْبَةِ لِلذُّلُولِ الْفَقْطِ وَضَعُوهَا كَانَ لَوْ مَاعْقِلًا كَمَا لَبَّيْنَا أَهْلُ الْمِزَانِ  
أَوْ أَعْمَ مِنْهُ فَيُجْعَلُ لِلْعُرْفِيِّ وَغَيْرِهِ كَمَا هُوَ عِنْدَ الْأَدِيَاءِ وَأَهْلِ الْعَالِيَةِ وَمَدْلُولُ السَّمْعِ الْحَاسَةِ أَوْ ضَعْلُهَا كَأَمْرٍ  
وَلَا دَلَالَةَ لِلْفَقْطِ عَلَى وَحْدَةٍ التَّمْلُقِ أَوْ تَعَدُّدِهِ وَهَذَا هُوَ الَّذِي قَصِدَ الْمَدْقُقُ فِي الْكُشْفِ فَا وَجْهَهُ رَدُّهُ  
قَدْ سَمِعْنَا قُلْتُ أَرَادَ أَنَّ الْكَلَامَ الْبَلِيغَ الْمُنْقِطَ لِيُخَاطَبَ إِذَا قَصِدَ بِهِ مَا تَضَعُ دَلَالَتُهُ عَلَيْهِ بِعَدَّةٍ تَصْرِفُهَا  
فَإِنْ قَصِدَ مَا يَسْتَلِزُّهُ بِكَوْنِ كَابَةٍ تَزْوِجُهُ وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ ذَلِكَ مَعْمَا وَضَعُوه كَمَا قَدْ تَرَى فِي شَرْحِ قَوْلِ السَّكَاكِي أَنَّ  
إِسْرَاجَ الْكَلَامِ لِأَعْلَى مَقْصُودِ الظَّاهِرِ يُسَمَّى كَابَةً وَهُوَ مَخْفِيٌّ عَلَى بَعْضِ شِرَاحِهِ أَوْ نَقُولُ وَحْدَةُ الْمَقْطُوعِ  
تَدُلُّ عَلَى وَحْدَةِ مَعْنَاهُ وَهُوَ الْحَاسَةُ وَوَحْدَتُهَا تَدُلُّ عَلَى قِلَّةِ مَدْرَكَاتِهَا فِي بَادِيِ النَّظَرِ وَمِنْهُ يَكْنَى فِي الْإِزْمِ  
عَرَفًا وَقِيلَ اعْتِبَارُ الْبَلَاغَةِ دَلَالَةً رَابِعَةً كَأَنَّ الْعَادَةَ طَبِيعَةً خَامِسَةً وَهَذَا مَخَالِفٌ لِمَا تَرَى فِي شَرْحِ الْفَتْحِ  
فَيُخَصِّرُ النَّزَوِيقَ فِي بَيْنِهَا قَدْ حَاجَّازٌ لَيْدٌ يَدْتَدِيقُ وَمِنْهُ شَبَّهِ لَوْجَهُ جَمْعُ الْقُلُوبِ كَثْرَةُ وَالْبَصَارَةُ وَأَنْ كَانَ  
ذَلِكَ هُوَ الْمَعْرُوفُ فِي اسْتِعْمَالِ الشُّعْبَاءِ فِي جَمْعِهِمَا (قَوْلُهُ وَالْبَصَارُ جَمْعُ بَصَرٍ) فِي الْكُشْفِ

وَالْبَصَرُ نَوْعٌ مِنَ الْعَيْنِ وَهُوَ مَا يَصْرِفُهُ الرَّأْيُ وَيَذْكُرُ الْمُرَيَاتِ كَأَنَّ الْبَصِيرَةَ قَوْلُ الْقَلْبِ وَهُوَ مَا يَسْتَبْصِرُ وَيَتَأَمَّلُ  
وَكَمَا نَهَجُوا حُورَانِ طُيُفَانِ خَلْقَهُمَا اللَّهُ فِيمَا أَلْتَنَ لِلْبَصَارِ وَالْإِسْتِصَارِ أَوْ وَعَدِلَ الْمَنْصَفُ مِنْهُ لَمَانَهُ  
مِنْ التَّطَوُّلِ وَالْخَفَاءِ وَالْبَصَرُ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ يَعْنِي إِدْرَاكُ الْعَيْنِ وَأَحْسَاسُهَا كَمَا فِي كِتَابِ الْفَتْحِ ثُمَّ يَجُوزُ بِهِ  
عَنِ الْقُوَّةِ الَّتِي فِي سَبِيهِ وَعَنِ الْعَيْنِ الَّتِي فِي مَجْلَى وَشَاعَ هَذَا حَتَّى صَارَ حَقِيقَةً فِي الْعَرَفِ لِيَتَبَادَرَهُ وَهُوَ  
الْمُنَاسِبُ لِلْعَيْنِ وَالْفُشَاوَةُ لَتَعْلَقَهُمَا بِالْأَعْيَانِ وَالْقُوَّةُ وَاحِدَةٌ الْقُوَّةِ وَهِيَ فِي الْعَرَفِ الْعَامِ مَعْنَى يَصْدُرُ بِهِ  
عَنِ الْحُورَانِ أَفْعَالٌ شَائِعَةٌ وَغَضَاةُ الضَّعْفِ وَعِنْدَ الْحَاكِمِ مَعْنَى رَاسِخٍ هُوَ مَسْدُودٌ لِلتَّغْيِيرِ وَصَدُورًا لَانْتِزَارِ  
وَالْقُوَّةُ الْبَصَرِيَّةُ عِنْدَهُمْ مَعْنَى فِي مَلَقِ الْعَصْبَيْنِ الْوَاصِلَتَيْنِ مِنَ الدِّمَاغِ إِلَى الْحَدَقَتَيْنِ مِنْ شَأْنِهِ إِدْوَالُهُ  
الْأَلْوَانِ وَالْإِسْكَالِ وَتَفْصِيلُهُ مَعْرُوفٌ فِي مَجْلَى وَيَحْمِلُ هَذِهِ الْقُوَّةُ أَجْسَامَ طَبِيعَةٍ يُخَاصِرُهَا سَكُونُهَا مِنْ  
طَبِيعَةِ الْإِخْلَاطِ وَيُسَمَّى أَرْوَاحُهَا عِنْدَ الْأَطْيَاءِ وَاشْتَهَرَ إِطْلَاقُ التَّوَرُّعِ عَلَيْهَا فَقَوْلُونِ فِي الْأَعْيَانِ ضَعْفُورٌ  
بِصَرِّهِ وَفِي الْأَعْيَانِ فَقَدْ تَوَرَّعَ بِصَرِّهِ وَقَالَ الْأَمَامُ الْفَرَزَاكِيُّ فِي كِتَابِ الْمَشْكَاةِ قَاسَمُ التَّوَرُّعِ الْبَصَرُ أَحَقُّ مِنْهُ  
بِالنُّورِ بِالْبَصَرِ وَهَذَا إِمْرٌ إِذَا تَخَشَّرَ فِيهِ وَفِيهِ كَلَامٌ فِي الشَّرْحِ إِذَا رَدَّ هَذَا مِنْ النُّزُولِ وَقَدْ كَفَى الْمَنْصَفُ  
وَجْهَهُ اللَّهُ مَوْتَهُ بِتَرْكِهِ (قَوْلُهُ وَلَعَلَّ الْمَرَادُ بِهِ فِي الْآيَةِ الْخ) الْعَصُوبُ مِنَ الْعَيْنِ وَبِجُورِ كَسْرِهِ هُوَ ضَادٌّ  
مُجْمَعٌ سَاكِنٌ يَلِيهِ وَأَوَّلُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ أَرَادَ بِهِ بِرَأْسِ أَعْزَاءِ الْمِلَّةِ مَطْلُوقًا إِلَّا أَنَّ أَهْلَ الْفَتْحِ كَانُوا مِنَ الْعَيْنِ وَغَيْرِهِ  
قَالُوا أَنَّهُ مَخْصُوصٌ بِالْمَنْزِلَةِ الْمُشْتَرَكِ عَلَى لَحْمٍ وَعَلَى عَظْمٍ كَالْبَصَرِ وَالرَّجُلِ فَعَلِي هَذَا هُوَ هُنَا مَجَازٌ وَلَا ضَعْفُورُهُ  
وَفِي قَوْلِهِ أَشَدُّ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ فِي الْأَخْرُجِ مُنَاسِبَةً أَيْضًا بِاعْتِبَارِ مَجْلَى وَالتَّقْدِيرُ فِيهِ كَمَا مَرَّ الْأَنَّهُ تَوْجِيهِهِ عِنْدَ إِذَا  
كَانَ الْبَصَرُ مَصْدَرًا أَنَّهُ كَيْفَ يَتِمَّ مَا مَرَّ فِي تَوْجِيهِهِ أَفْرَادُ السَّمْعِ بِأَنَّهُ لَمْ يَحْضَرْ وَجْهَهُ الْمُنَاسِبَةَ تَقَدَّمَ تَقْرِيرُهُ وَهُوَ  
جَارِعٌ إِلَى التَّجَوُّزِ نَظَرًا لِأَصْلِهِ أَوْ لِأَنَّهُ أَحْدَثَ الْهَيْئَةَ يَكُونُ فِيهَا وَأَقْبَلُ لَعَلَّ حَرْمَهُ وَفِي الظَّاهِرِ نَادِبٌ  
مِنْهُ فِي التَّعْسِيرِ بِغَيْرِ الْمَأْتُورِ وَهَذَا دَابَّةٌ وَدَابَّ السَّلَفِ تَضَعُ اللَّهُ بِرُكْنِهِمْ وَفِي الْكُشْفِ أَنَّ تَخَشُّرَ

وَالْبَصَارُ جَمْعُ بَصَرٍ وَهُوَ إِدْرَاكُ الْعَيْنِ وَقَدْ  
يُطْلَقُ بِمَجَازٍ عَلَى الْقُوَّةِ الْبَاصِرَةِ وَعَلَى الْعَصُوبِ  
وَكَذَا السَّمْعُ وَلَعَلَّ الْمَرَادُ بِهِ فِي الْآيَةِ الْعَصُوبُ  
لِأَنَّهُ أَشَدُّ مُنَاسِبَةً لِلْعَيْنِ وَالتَّغْيِيرِ وَبِالْقَلْبِ  
مَا هُوَ مَجْلَى الْعِلْمِ

يعبر بكان فيما سبق فيه ينقل ولذا قال كان هنا وقيل انما عبر بكان فيه لانه ناشئ من تلق وتضمن  
كسائر الامور العقلية التي يدعونها وأما كيفية الايمان فليس هذا محلها وقوله والقلب ما هو محل  
العلم الخ الظاهر انه الجسم الصوري المعروف لانه اشهر في الآيات والادب ولما انشأه  
محل العلم وكونه في الدماغ ومشتراك بينهما مبن على اثبات الحواس الباطنة التي لم يشهد العلم  
والكلام فيها من دور وقيل انما قال ما هو محل لتبذل الدماغ ولا يخفى ضعفه القلب في الاصل مصدر  
يحيى لتقليبه ولانه له وفاعله العقل لبايضاً (قوله وقد يبلق ويراد به العقل والمعرفة) والاطلاق  
لحقه فك القيد والمقال ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال وقد يراد به استعمال بدون قيد شرط  
وهو من حيث حقيقة عرفية والعقل يقال للقوة المتبعة لقبول العلم والعلم المستفاد به أو أصل مضاه  
الاستعمال يقال ونحوه كما قال

قد عطلنا والعقل أي وفاق • وصبرنا والصبر من مذاق

وفي جميع المصنفين يطلق والعقل اجمال فساد وفيه لطف لا يخفى والعقل هناك كان العلم الصكليات  
والمعرفة العلم بالخرائيات كما هو أحد معانيها فذكره لتعظيم وإن كان مطلق الادراك فهو المراد بالمعرفة  
أي وقيل العقل يعني العقل وعطف المعرفة عليه عطف تفسيرى كإيراد القوة العاقلة وأثبتها  
بالآية على أن المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة الحادثة والحلقة كما أشار إليه قبله وقد قيل عليه انه مخالف  
لما نُسبه في سورة ق من قوله أي قلب واع تفكر في حقايقه وتنكيره وإبهامه تفهيم وإشعار بأن كل  
قلب لا يشكر ولا يدبر وقال الشيخ في الدلائل بعد ما نقل تفسيرهم القلب في الآية بالعقل متكرراً على  
من فسره به أن المرجع اليه لكن ذهب عليه أنه كلام مبن على تخيل أن من لا ينفع قلبه فلا ينظر ولا  
يعي غزاة من عدم قلبه جله كما في قول الرجل غاب عن عقله ولا يحضر فيريد أن يحسن إلى السامع أنه  
غاب عنه قلبه بجملة ويريد أن لم يكن علمه هناك وكذا اذا قال لم أكن هناك يريد غفلة عن شيء فهو يصح  
كلامه على التخييل وفي الايضاح كلام الشيخ حتى لا نال المراد بالآية الحالت على النظر والتفكير على تركه  
فإن أريد بها التيسر المعنى لمن كان محققاً مطلقاً فظاهر الفساد وإن أراد أن المعنى من كان محققاً  
فانتم به وبصحة فيما خلق فمن النظر تفسير القلب بالعقل ثم تفيد به عاقبه عار عن الفائدة لصحة وصف  
القلب بذلك دليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها (أقول) هذا ليس بشيء لأن المقصود بصد  
بيان معاني القلب لفتة وبيان وجوه استعمالها في النظم فذكر أحد أهايتنا الفسرة كالراغب فيما  
لفظته فلا بد في ذكره لوجه آخره وتفسيره هذا يجب على النظر وأما يجب بدقة ظاهراً واحداً  
لأن من فسره بالعقل وسكت عن وصفه جنح أيضاً إلى ما جنح إليه الشيخ من تزييل الموجود منة  
المعذور لعدم ضاعف كان من لم يدبر العقل له وأما كان الشيخ لما أضافه على أصله وحقيقته أشار إلى  
أن من لا يعي ولا يفهم غزاة الجاد الذي لا قلب له ومن قدر الصفة نظراً في الظاهر وسلك الطريق الواسع  
غافق الايضاح لا وجهه ثم كلام الشيخ فيه من لطف التفسير والجري في ميدان البلاغة العربية  
ملا يلقى وقد أتم بجملة الشعراء وسمن لطف المعاني كما قيل

فانت وقصاكت عنها كل من • لا تقيم من حاشراً وإدعى  
أنا في غزاله تقارم طرفك نحوه • ترى تغفل لها وأبرن فؤادى

وفي ذريعة الشعر يعلم أن تأمير هذه القوى من الدماغ قيل ممكن المتكر توسط الدماغ وممكن  
الجمال مقدمه وممكن الحفظ والذكر مؤتمره ولما كان قوام الدماغ بل الجسم كله من القلب الذي هو  
منشأ الحرارة الغريزية عبر الناس على هذه القوى من قواها ما غفلت عن قوت قواها المدركة لدماغ  
ولن ضعفه خالي الدماغ وتارة بالقلب وهو كدور عليه قوله تعالى إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب  
أو (قوله وأما جازاً ما هنا الخ) يعني أن الصادق مستعمل وهو عند التعادى أهل الادمان

وقد يبلق ويراد به العقل والعقل والمعرفة كما في  
قوله تعالى إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب  
وأما جازاً ما هنا الخ والصادق لأن الرأى الكسوة  
تقلب المستطيلة لما قيل لمن الكسوة

للامانة فخرج منها لانهم ان يرضوا بالقصة فخرها الكسوة والالتفاتوا اليها وذلك مقتضى لتسلف الصوت والاستمالة مقتضى لخلافه فوجهه بان حقه هذه الكسوة الواقعة على الراء هو كانيون في سبلهت بخارج الحروف وصقته ارف فكره ركزكره على اللسان في الطغى به فانه يبعدوا عنها وما يكون التكرير اذا شدقاً وقص عليه فكره بخلافه كبرين قفوى السبب حتى ازال المانع وهذا معنى ما في الكشف من ان الراء المكسوة تغلب المستعيلة لما بينهما التكرير كان فيها كبرين وذلك اعرن حتى على الامانة وان يتعالم له الامتثال ولم يرض هذا الامام الجعبري في شرح الناحية والرائية فقال وجه الامانة منسابة الكسوة واعتبرت الكسوة على الراء دون غيرها بالنسبة الامانة التزيق لاما توجه المطالون لقوتها بالتكرير لعلمه يعني ان طائفة فهو ما من قولهم ان الراء حرف تكرارانه حقيقة وليس معنا الا ان الالفاظ بمجايب عليه المختلفة عليها للتلايع تكرروها طوعاً عظيماً اذ لم يقل أحد بان في نحو ضرب وان اه لا ينبغي ان فتهلكر اربما كايديك الطبع السليم وان كان في الوقت والتشديد أظهر وما ذكره العلامة ما تنفق عليه أهل العربية وأيدوا وجدان تقدير (قوله) وفيه بالابتداء عند مسيو به (الخ) هذا مذهباً للجوهري ومن سيبويه لا يعتقد احدهم والآخرين يجعله فاعلاً للتركون في لم يعقد على ما يجب الاعتقاد عليه من التثني والاستفهام وأخواتهما وهو محل الخلاف والآخرين لا ينع حصه كونه مبتدأ كما توهم والالتباس خصوص بالتواضع قل كما رتبنا كنهه الى جهان اذا اعتد بالانفاق وان التثني في الراء يحل لانه اجال الالبس والفرق بينهما عام على كل كثير حتى توهم اتحادها وهو خلاف قطعها والآخرين يتهمان في الالبس فهم خلاف المراءى في الاجال عدم الفهم مطلقاً لانه لا يفهم من الجعل في بيان ولا ضرر لعدم الفهم اتعا المضر وفيه غير المراءى اذ كانه ضيقاً في حواشي شرح التسهيل وقيل في الرفع والابتداء لا يختص بسبويه لا اتفاقاً مع أحد الاخص عليه اذ لم يعقد على ما يجب اعتدائهم الفاعل عليه حتى يعمل والذى اختص بسبويه بأنه لا يكتفي بالاعتقاد على ما سوى الموصول ويشتركون المرفوع حدثاً وقال الرضي اذ لم يعتد انظر على أحد الاشبه الستة ولم يقع بعده ان الصدوية فالمرغوع مبتدأ مقدم عليه وعند الكوفيين والآخرين في أحد قوله هو فاعل الطرف لان الكسوة لا يجبرون بتقديمها على المبتدأ وأما الاخص فيعوز ارتفاعه على الابتداء أيضاً حتى يزيل به الى الصفته بلا اعتقاد وفي الطرف قولان (قوله) ويؤيده الصنف على الجمله (القطعة) ان يرى يدرأ الاخص عطفه على جملة ضم القطعة لان الاصل الاقوى في منطقته ان يقدّر ضملاً لاجباً اذا وجد ما يمتصه كالعطف على مثله ومقابل من أنه لو قدّر ومضاف من وجهين على اسم الفاعل والطرف من غير اعتقاد ضعفه أقوى منه وحجته دفعه ولهم عذاب عظيم مثله وقد ابدأ أيضاً بنسب غشاة وقبل ان التصديق ان فيجمل اسمع معطوف على القطعة وعمل عن ضلته لانه لا على الثبوت والدوام الذي اقتضاه المقام لان محب الايمان على ما تقرر حدوث الصلوات وتغيره وهو لا يترك الاجمالة البصر وكون الجملتين دعامتين ليس بشئ هذا والظاهر ان ان نقل بأن هذه الجمله وما عطف عليها حالة ثابته على كل حال وعليه لا اشكال فوجه العلل عن القطعة الى الامية وتزلزالتب المطالب بأنه قصد فيه الى ان غشاة البصر ثابته جلية فيهم كما قال تعالى ان خلق السموات والارض واخلق الليل والنهار لا انت ولا اولي الالباب في لآل لا لا ينظر نظر استمارة في الاض والاخاف بخلاف عدم التصديق وعدم الاصحاء لثبوتها في متجدد فيهم قدما وحديثاً فاندل التعلل على أنهم كاليتناولوا وأما الرسول لم يجبروا على مقتضى العقول فثبت عليهم والطبع على بلو يتم وهذا هو السر في التعبير بالفساوة الخلقية العين وهذا من دأته التزبل التي ينفى الضعف عليها نواجذ التعليل (قوله) وفري بالنسب (الخ) هذه القرائات كما هو اشد الاذ المنهورة منها وهي غشاة وتكرس الفن المجمع مع التث بعد الشئ والرفق ولذا عاصم المصنف بقراءة المجهول والتبصيص غشاة المكسوة وآية وقال قدس

وعندما وقع الإشتباك بيني وبين الجاني  
وأخبره وعند الأخت وبزينة العطف على  
الجملة الصلبة وقرئها بالصبي أو على حلق  
وجعل على أوصالهم شلوة أو على حلق  
الشلوة وأصال الحسم بقوله البه والمنع  
ونحن على أوصالهم شلوة

سره لا يذوق التسبب مطلقا من تقدير فعل كجعل وأحدث على طريقة قوله «علقنا بنا وما ماردا» وفيه مناقشات منها أنه قبل عليه أنه يدفعه قول المصنف وغيره أنه على حذف الجار وأيضا أنه يحتمل كافي العجز أن يكون غشاوة أو جاحض موضع مصدرين معنى ختم كقعدت جاحض لا ن معنى ختم غشي وستر فكانه قبل نقضه على سبيل التأكيد ويكون قلوبهم ومعهم وأبصارهم محتمو ماعليه مقشاة وأيضا ليس هو من قبيل علقنا بنا وما ماردا سواء قدر فيه جعل أو أتصب على نزاع الخلف لأن الغشاوة ليست بمحتمية عليه كالقلب والسمع بل محتمية به وبين الختم عليه والمختم به فرق ظاهر وقد صرح به في الجلية في قوله تعالى «أفرايت من اتخذ الهواه وأخذه الله على وخته على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فممن يهديهم من بعدهم بعد الله أفلا تذكرون» فجعل البصر محتمو ماعليه الغشاوة فان قلت هل في تقارير أسلوب ما هنا قوة نكتة غير التفتن فإنه عكاز أعني قلت لما ذكر هذا الكتاب السجاية وهذه من أهدى بهام المؤمنين وهم السعداء ألا وأيداعهم بغيرهم بأخدا هم الذين لا يفد هم الأنداء أصلا بين ذلك وعلمه بأن شاعرهم محبوبه على القوابة وعدم قبول الحق وأخدا أن يصبرهم ويصبرهم مستمرة ثابتة على عدم تغير الآيات الثبات قبل المعنى وبعد فلا عدل فيها إلى الأجيال وزلة التسريح بالفضل ونقد ذكر من عرف الحق ثم عمل عنه كاهل الكتاب الذين لا جابههم ما عرفوا أكثر وأبه فتاب التصریح بتقدير الغشاوة فلا أصدرت بقوله أفرايت وقدم السمع فيها وما قبل من أنه في الجلية قصد بيان عدم قبول الصنع وعدم المبالاة بالوعاء الواصلة إليهم حينئذ حين فتاب الفعل الدال على العجز لا يصلح وجهه لمعاد فان قوله تعالى «سوا علمم الخ» أدل على ما ذكره صراحته في كالا يعني فهذا غفلة أو غفلة (أقول) ما ذكره قدس سر من قوله علقنا بنا وما ماردا كقولهم متفقد اسفار ورحا وقوله فزيجن الخواجر والميمونا وهو أصل من أصول القرية معناه أنه إذا عطف على معمول عامل معمول آخر لا يلقى عطفه عليه بحسب الظاهر لما في من معنوى أو منتهى فقه طرقه أحدها التقدير والثانية أن بعض العامل المذكور معنى عامل عام لهما أو يفرض به عنه كالتفتن في الآزل وحملنا وحسن فيما بعده وذكر الثعالبي رحمه الله أنه من المشاكلة ووجها فالمن أنه حين كون ما هنا من هذا القبيل أن القرآن يشير بعنه بعضا وقد صرح في غير هذه الآية بانراج الأبصار عن حكم الختم إلى النقطة الأخيرة فله عنيبه وهذا بأني جعله مصدر الختم من معناه كافي الجبروت يقتضي عدم اتصافه بنزع الخلف لأن لا من لم يندفع فعل اقتضى اشتراط القلوب والاسماع فيه والالكان فيه تعسف لانه اذا تركب التسدير فليقدر فعل متعدي بنفسه وقد قبل عليه أنه من فيه الوقوف على الوقف على سمعهم وفوت نكتة تخصيص الختم بعاد الأبصار ويحتمل أن تكون غشاوة مفعول ختم والظروف أحوال أي ختم غشاوة كأنه على هذه الامور لا يصرق فيها بالرفع والازالة اه وفيه نظر (قوله وقرئ بالضم والرفع الخ) أي قرئ في الشواذ ينضم الفتن ورفعه ويخرج الفتن الجبهة ونصبه وضم الفتن وفتحها الفتان وقرئ غشوة بكسر الجبهة صرفوعا وبفتحها صرفوعا ومنصوبا أو التخصيص في مثله نقل لا يستل عن وجهه وعشاة وفتح المهلة والرفع وبوزن فيه الكسر والتسبين المعنى بالفتح والتصر وهو الرؤية بالتهار دون الليل ومنه الاعشى والمعنى أنهم مصرون الاشياء ابصار غفلة لا تنظر غير الواضحة لا ابصار غير أنهم لا يرون آيات الله في ظلمات كفرهم ولولا تلك الظلمات أبصروها وقال الراغب المشاء غفلة تعرض في العين وعشى عن كذا على قال تعالى ومن يصبر عن ذكر الرحمن نقض به شيطانا وعلى هذا معناه ظاهر (قوله) وعد وسين لم يستحقه الخ) الظاهر أنه معطوف على ما قبله فيكون بياناً لاسرارهم بأن شاعرهم خفيه وأن الشريعة في الدارين عليهم حجت وهو غنى عن البيان وليس استغناء ولا حبالا وقيل أنه قد دفع لما يترجم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لأنه يختم انفسه ونفسه وفي استعمال اللام المقيدة للفتح وجعل قائدهم ونفعهم العذاب العظيم تكريمهم ولا وجهه فان اللام اغماض للفتح وتوقع في مقابل

وقرئ بالضم والرفع والفتح والتسبب وهما  
لنتان فيها وغشوة بالكسر صرفوعا والفتح  
صرفوعا ومنصوبة وعشاة بالعين الفتح الجبهة  
(ولهم عذاب عظيم) ويصوب بيان لما  
يستحقونه



على الدعاء وما شابه ولم يقل به أحد هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تكلم فيه وهي لام الاستحقاق  
وفي المعنى لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر لله وويل للمطففين ولهم في الدنيا  
خزي ومنه ولكافر من التارأى عذابها ٨١ وهذه الجملة اسمية تقدم فيها اسما بالان الصكرة  
موصوفة ولو أخرجنا كاف قوله تعالى وأجل مسعى عندنا وسأقي قصيله ويجوز أن يقال تقديمه  
للتخصيص وقيل أنه تهويل لما يستحقونه من القتل والاسر في الدنيا والعذاب الحاق في المعنى ومن  
وجوه تهويله بأن ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يذهب عذابهم أحد ولا يوفق ذلهم  
أحد (قوله والعذاب كالنكال الخ) أمّا اتحادهما في البناء وهو الوزن فظاهر وأما في المعنى فينبه  
بقوله تقول الخ وقد اختلفوا في أصله فقيل أنه من قولهم عذب الرجل إذا تركه لا كل والشرب والنوم  
فالتعذيب على أنه أن يجوع ويظمأ ويصبر وحاصله الاساءة ومنه العذب لمعنه من العطش كقيل  
ما بال رجل ليس لمطامعة ٥ ويند في عطشا إذا مات قتله

والعذاب كالنكال به ومعنى تقول عذب  
عن الشيء ونكلك عنده إذا أسك ومنه الماء  
العذب لأنه يجمع العطش ويردعه ولذلك  
سمى نخلا ونخرا ثم اتسع فأطلق على كل ألم  
قادح وإن لم يكن نكالا أي عقابا لردعه  
الجاني عن المعصية فهو أعم منهما وقبل  
استحقاقه من التعذيب الذي هو إزالة العذب  
سلك تقديده والتعريض

ويجمع معنى يزيل وأصل معنى التمع الكس والردع المنع والزيور وتنازع كقرب الماء البارد العذب  
الصافي شربا وقاف وخامجة آخره وكذلك القرات وفي الكشاف قيل عليه تسميته لأنه نقا حاله  
ينفخ العطش أي يكسره وفرقا لأنه يردعه على القلب أي يفتنه ويكسره وعلى القلب وقته جمال الآله  
قبل عليه أنه تعسف لأنه يردف على فرائضه وقد يقال مراداه بلا حظ فيه معنى اعتبره الواضع  
حتى إذا لم يوجد صرح بخاصة فروا في مآذبه بتقدير التقديم والتأخير ليس قلبا حقيقيا وهذا كثيرا  
ما يذكر في العين والتعذيب ولبعده فهم بعضهم أن القلب فيه معنى الجارسة ولا وجه له وقال ابن السكيت  
أنه لم يردعه ولكنه أهرسه كما يقال التقليل خفيف على القلب وأما كون الرقت الكسر والمذكور ألا  
المنع وبه ما فرقت قد دفع بأن الكسر يعبره عن المنع كما يقال كسر سوره إذا كفهها فيهم مناسبة  
أو الردع مؤز ولا تأمير أعظم من الكسر (قوله ثم اتسع فأطلق على كل ألم قادح الخ) اتسع بمعنى التسهول  
وأصله اتسع فيه فهو كثير ولوقرئ معلوما ولكن الأول أولى والقادح اسم فاعل من قدح بهاء ودال  
وبه مهملتين بمعنى منقل والمراد لم شاق مطلقا وإن لم يكن مطلقا رادعا وقال الضحاك في العذاب  
إيصال الإلزام إلى جمع الهوان فأبلام الإطقال والبهائم ليس بعذاب وقوله فهو أعم منهما ذهب كثير  
إلى أن شعر التثنية للنكال والعقاب لأن النكال ما كان رادعا والعقاب عينا وهو ما يجازى به كعقاب  
الآخر والعذاب أعم أذهو ما يؤلم مطلقا يشمل عذاب البهائم والأطفال وغيرهما وقيل معناه أعم بما  
يكون نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده في كل من سادون الآخر ومن أرجع الضمير إلى العقاب فقد  
زاع عن سنن الصواب ٨١ يعني لأن العقاب لم يذكر قصدا بل للتفسير وأنه على هذا التفسير مطابق لكلام  
الكشاف ولكنه ليس ما ذكره أقرب عند الانصاف حتى يدعى أنه خطأ (قوله وقيل اشتقاقه من  
التعذيب الخ) قال الرابع في مفرداته قبل أصل التعذيب من العذب فعذبه أزلت عذب حياه على بناء  
مرضته وقذيته وقيل أصل التعذيب أكثر الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم يمرضه يمرضه يهاقذ  
وكذا بعذبه بمعنى كثرت بعثه وقال أيضا التريض الضيم على المريض وتحققه إزالة المرض عن  
المريض كالقذية في إزالة القذية عن العين ٨١ والقذية ما يقطع في العين فيولها والشراب فحاف  
وأقذاه وأوقع فيه القذى وقذا زاله وأوقعه فهو ضده هذا تحققة على ما بينا ومنه علم ما أراد  
المستفهمه الله وأن التصيل فيه لليب كالانصاف ومعنى عذبه أزال ما يستعبه كرضه وقد أوتى  
أو خضناه مع وضوحه لوقع فيه من الخط حتى قيل إذا التريض الترهين وحسن التصيل على المريض  
فكانه جعل حسن التصيل على المريض إزالة للمرض عنه وقيل ليدودعه في الأزالة وقد جمعت  
التصريح به من أهل اللغة وأما جعل العذاب مشتقا من التعذيب فالمراد أنه مأخوذ منه في الأصل ثم  
استعمل في الأيلام مطلقا وقطع التفرقة عن الأزالة وما قيل من أن الثلاث لا يشتق من المزيد

في الأصل الأكثر وقد جعلوه مشتقا مأخوذا منه إذا كان أظهر وأشهر كما قالوا أن الوجه مشتق من  
 المواجه فنه أن العذاب ليس ثلاثا لانه اسم مصدر لتعذيب ولوقبل أصله العذاب كما قيل انضغ ما قاله  
 (قوله) والعظيم يقضي الحقير الخ) التناقض عندنا لتطبيق اختلاف التفسيرين بحيث يذهب من صدق  
 احدهما كذب الاخرى وبالعكس والتناقض الذي الان على معنى وعندهم والمراد بالتعظيم هنا ما يرفع  
 الشيء عما كانه مقدس سره فاذا قيل هذا كبير اعظم رفع الاول بأنه صغير والثاني بأنه صغير  
 ولا اختلاف بينهما بالانجاب واللب فهو بمعنى المقابل هنا وقصر وعما ينص منه وجه اختيار العظيم على  
 الكبير في التوضيحه ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير لان كل واحد من العظيم  
 والصغير خيسان والحقير اخسهما كان كل واحد من العظيم والكبير شرفا والعظيم اشرفهما  
 فتوسطا العذاب به أكثر في تهويل شأنه من وصفه بالكبير الا ترى الى بيان الصلة بأن الاخس  
 يقابل بالاشرف والاشرف بالاشرف فاتيهم من أن تعظيم الاخس أعم مما يلتفت اليه في أمثال هذه  
 المثلث وقال الراغب عظم الرجل كبر عظمته ثم استعمل كل كبير أجرى مجرا محسوسا كان أو معقولا  
 معنى كان وعنا والعظيم اذا استعمل في الاعيان فأصله أن يقال في الاعضاء والكبير يقال في  
 المتصلة وقد يقال في المتصلة عظيم عظيم عظيم ومال عظيم وذلك معنى الكبير (أقول) يحصل  
 ما قالوه هنا أن العظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاد والعظيم في المعاد والكبير في المعاد  
 به دونه وقد سمعهم الامام في تفسيره هنا وهو عظيم القلبي كرمي أو الله في قوله الحديث القلبي الكبير  
 ردائي والعظمة انزاري حيث جعل الكبير به فاعظم مقام الرداء والعظمة مقبل الأزار وقد علم أن الرداء  
 أرفع من الأزار فرب أن يكون صفة الكبير أرفع من العظمة لان الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبر  
 غيره أم لا وأما العظمة فصاره عن كونه بحيث يستعظمه غيره وإذا كان كذلك كانت الصفة الأولى ذاتية  
 وأشرف من الثانية وهو مناف لما رافضه هنا فتدبر (قوله ومعنى التكبير الخ) زاد قوله في الآية إشارة  
 الى شمول ما ذكره المفسر من الله سبحانه العلامة لتكبيره غشاوة وعذاب فهو فوق مثله لما بعده فالتكبير فيما  
 النوعية والمعنى أن عذاب الآخرة نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وسجل صاحب الفتح  
 التنوين فيقول وقصر بالعظيم وقد روي كلاما للمسيكين طائفة وكل حرب بما لديهم فحرون وقد قيل  
 الاقسام أربع معنى أن التنوين اما النوعية أو على العكس وهو مرجوح واختار التعامي على العصى تبينها على أن  
 والثاني فيقول وهو أيضا مبلغ أو على العكس وهو مرجوح واختار التعامي على العصى تبينها على أن  
 ذلك من سوء اختيارهم وشأنه اصراهم على انكارهم لانه كماله اذا أظهر من نفسه الجهل وعلى  
 التعظيم معناه غشاوة أي غشاوة والقول بأنه أنصب بقوله عظيم معارض بالمثل لان جعله في النوع  
 أظهر لاستفادة التعظيم من صرحه وجعله على التاكيد لاجابة الله والأكام بالمتبع ثم الإشارة الى  
 العذاب كأن العظام جمع عظيم إشارة لتسقيته وقوله لا يعلم الخ إشارة الى أن عظمته وتفضله لاجلهم حتى  
 كله مما لا يوصح على كنهه كأي الحاقه ما الحاقه (قوله نوع غشاوة) هذا معنى قوله في الكشف فوعان  
 الاغشية غير متعارف الناس وهذا النوع هو المعنى المجازي الذي ستره وقيل الظاهر منه أن يراد  
 بالقشاوة واسطة التكبير من المعنى المجازي أي عظام التعامي وكنهه أن فصل القشاوة على عموم  
 المجازية بعد هذا والظاهر أن يراد مجازا بالقشاوة غشاوة تعامى فيراد بالتكبير نوع من الظاهر أن  
 يحصل التكبير على النوعية والتعظيم مما كمال على التكبير والتعظيم معاني قوله تعالى فقد كذبته رسول  
 اه ولا يخفى أن ما ذكره تكهيدا لاجابة الله وأما جعل التكبير على ما تكهيدا لاجل التنوين العظيم  
 أيضا لافادة الاجام الدال عليه ولا فرق بين المسكين الذي الصارة وفي كلامهم اياه الله فتأمل (قوله)  
 لما افتتح حسنه وفعلى كابه الخ) في الكشف افتتح سبحانه بذكر الغزن اخلاص الخ والمفسر وجه الله  
 لخصه وزاد فيه التصريح بالكتاب والظاهر أن المراد منه القرآن فيقتضى أن سورة البقرة آية وانفتاحه

والعظيم يقضي الحقير والكبير يقضي  
 الصغير فكان الحقير دون الصغير فالعظيم  
 فوق الكبير ومعنى التوضيحه أنه اذا قيل  
 يسار لم يباله كنهه كنهه كنهه كنهه  
 بالاغشية الله ومعنى التكبير في الآية أن  
 صلى يسارهم نوع غشاوة ليس مما يتعارف  
 الناس وهو التعامي عن آيات الله سبحانه  
 وتعالى ولهم من الآلام العظام نوع عظيم  
 لا يعلم كنهه الا الله سبحانه وتعالى (ومن  
 الناس من يقول انما يلقاه باليوم الآخر)  
 لما افتتح حسنه وتعالى بشرح حال الكتاب

وهو بناء على أن صورة الفاعلة بغيره الخطبة والثناء والدعاء يقدم على مقاصد الكتاب ولا ضير منه ولو أريد  
بالكتاب السورة استغنى عن الترجمة ولذا قال بشر حال الكتاب ولم يقل شره وإعادة للمعرفة  
في مقام دبرها فثبت المغيرة والقاعدة المشهورة بغير كلمة كما قاله العراق وان وقع خلافه في القرآن  
كقوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتولي الأقدار هيأها والشرع أصله لفظ بطل العلم  
ونحوه ومنه شرح الصدوق بسطه بنور الهدى وروح من أقدار شرع الكلام والكتاب الظاهر بالحق من  
جاء ومعناه وهو المراد هنا أنه وإن كان مجازاً ما صار حقيقة عرفية وقوله يساق بأنه ذكر المؤمنين الخ بيان  
فاعل يساق وأصل السوق تسمير الأبواب فتعز به هنا عن إقصاء ذكره كما يقال يساق الكلام لما يخرجه  
وواطأ بعض واقتطع واطأ (قوله ونفى بأشدا هم الخ) قيل أنه يتنوع على الهدى ولا يتنوع على كون  
تصرف الذين كفروا والبس متناولاً للنفس وغيرهم كالمناقضين سواء جعل علمائهم بالهدى أو مطلقاً بقية كما  
برز بسبب بأنه إذا اختص قوله ومن الناس بالمناقضين وهم بضمهم يدل على أن الباقي هم المخلص ضرورة لا  
لأن اللفظ خاص بهم لأن أفراد بعض الأفراد فيحكم خاص يدل على بقاء الباقي على أصل الحكم كما إذا قلت  
رأيت فلان من الكرماء ونحو فلان منهم المخلصين على اشتراك الكل في الكرم وأن بضمهم علماء فلو قلت  
ذكرنا وأولان ليس منهم علمائهم فإيا العلماء منهم كلن كما جازى على الصحة وقيل عليه أن ضعفه ظاهر  
لأنه لا يدل على اختصاص المذكور بالخاص فإنه لم يحكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم على البعض  
منهم بحكم خاص به كما يقال شوفلان كلهم علماء ومنهم فقهاء فإنه لا يكون الأول ذكر الكفر الفقهية  
بالخصوص لا يقال المراد أن المقصود الأصل من ذكر الحكم المشتق بالمجاهرون بالكفر لثباته بالمناقضين  
لا بتقوله ذلك أيضاً منع فإن أفراد بعض الأفراد كالمناقضين لا يراد الأحوال المختصة بهم لآلانه غير  
مقصود أصالة من الحكم السابق والمفاضل الشرع لم يفت لهذا الإشارة إلى عدم ارتكابه وقبض  
الخواص من الوجه أن من ادعاه العلامة بقوله أن الذين كفروا إذا كانت الام للهدهد والجنس الذين همضوا  
الكفر ظاهراً واطأ على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأن الجنس مطلق والمطلق شرف في الكامل  
ولذلك أن المناقضين للكفر ظاهراً واطأهم الكاملون في الكفر فإن قيل لا يرد هذا رأساً على  
المتعدي حتى يتكفله نفسه لم يرد من قوله أن الإيمان الصحيح أن يعتقد الحق ويعبر عنه بلسانه  
ويصدق به من أجل الاعتقاد وان شهد وعمل فهو مناقق ومن أجل بالشهادته فهو كفور ومن أجل  
بالمعمل فهو فاسق فإذا كان الكفر عنده مقابلاً للمناقق كيف ترجمه عليه اعتراض لكنه وأدعى  
المصنف رحمه الله وقيل أنه أشار إلى أن المراد بالذين كفروا الماحضون بالمجاهرون بالكفر بقرينة  
السباق وهو ذكر المؤمنين ظاهراً واطأوا بالسباق وهو ذكر المناقضين وحالهم وقد أطلق الكفر على ما بين  
الماض والمناقق أما بالاشترار أو بالتبويب حيث قال الكفر جمع الفريقين معا وصرحهم جنسا واحدا  
وكون المناقضين نوعاً من نوعي هذا الجنس مقار للفرع الآخر بزيادة كندية والاستهزاء لا يجوزهم  
عن أن يكونوا بعضاً من الجنس (أقول) هذا زعمنا في الشروع من القيل وقالوا الحق الذي لا يعبد  
منه أنه لا إشكال فيه أتماعاً على المهد فظاهره عن البيلان وأما غير فالبس ومسمى القلق كما يكون  
بحسب اللغة والوضع الأول يجوز بحسب العرف سواء كان عالماً أو جاهلاً بالكفر في عرف الشرع  
والعرف العام إنما قال لمن أظهر عبده وانكراه سواء كان من جميع اعتقاد أو عن وعنه كأن المؤمن  
من واقع ظاهره بأنه في التصديق وأما الملاحقة على هذا وعلى ما بين المناقض وهو من أظهر الاسلام  
وأبطل الكفر فبغير نفس الامر بواقعية اللغة فالمراد هنا الأول على ما بينه في السباق والسباق وقه  
درا الفاضل الشرعياً بعدم رماء وأصله من حيث طوى هذا من الدين قدبر (قوله همضوا  
الكفر) تشديد الجاء وتصفيتها من إخصره وأصل المحض اللين الذي لا مافيه من مجوزة عما ذكر  
وأشهر حتى صار حقيقة فيه وقوله لم يفتنوا لفته الالتفات الانصراف من جانب إلى آخر والفت بكسر

قوله بيان فاعل في نسخ وصاق ليلته الخ  
معناه

وساق يأنه في حكاية المؤمنين الذين إخلصوا  
ديهم فله سبحانه ونصالي ووطأت نفسه  
فلهم في أشدا هم الذين همضوا  
الكفر ظاهراً واطأوا لم يفتنوا لفته

فكون يعني الجانب خصه على الطرفة تسماء على نزاع المناقض أى إلى جانبته ويجوز أن يكون مقعولا مطلقا وعدم الالتفات إلى جانبته أبلغ من عدم الالتفات إليه والضمير للإيمان بالمعروف من السابق والنظم وكونه لله بعيد وأبعد منه وإن قرب لفظه كونه للكفر ظاهرا وباطنا على أن الحق لم ينظر إلى الكفر حتى يظهر لهم قصه ورأى ما يعني أصلا بالكلمة وفي ذكرها مع الالتفات لفظا ليعني (قوله ثالث الخ) تشديد الكلام لجواب لما أتى به ثالثا وأصل الغلبة سكب صوت الثقل المعنى ثم استعبر لكل حركة واضطراب وتذبذب المناقضين ترددهم بين الإيمان والكفر واضطرابهم بعلمهم تارة إلى المؤمنين وتارة إلى الكافرين وانحصار الأقسام في الثلاثة ظاهرا وقوله تكبيل لا تقسم عليه وهو وجهه أن الناس يجيب الاعتقاد أنهم مؤمنون ظاهرا وباطنا وكذلك أو كافر باطنا مؤمن ظاهرا ولا يرد عليه مطن الإيمان ويظهر الكفر كعمادته مؤمن لقوله تعالى الأسى كره وقوله مطعن بالإيمان ثم إن هذا كله يقطع النظر عما مر من الأصار وعنده وعن خصوص التعريف فقط ما قبل من أنه انما إذا لم يعتبر في الكفر التصميم وانتم إذا لم تعتبره لم تكمل التقسيم لنزوح من لم يصمم على الكفر عن التقسيم وإن لم يعتبر أشكل احتمال المناقضين المحصنين على أن اعتباره لا بد منه لقوله هو الخ وقد صرح بدخولهم وإذا قيل أنه انما يميز على اعتبار عدم العمل على الاعتقاد والقرق ظاهر (قوله وهم أخذت الكفرة) كونهم أخذت وأنقص لما ذكره بقوله لانهم الخ لا ينافي كون غرضهم أخذت باعتبار آخر والخلاف المذكور في كلام الامام لفظي قال اختلفوا في كفر المناقض والكفر الأصلي أيها أقبح فضل الأصلي أقيح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره لأن المناقض كاذب أيضا مع زيادة أمور أخرى منكورة ومن الناس من يثبت له فقلته بخلاف الكلام المصنف وليس بشئ وقوله وأنقصهم الخ الله هو كافي الكشف وقيل عليه استعمل أقل من غير الثلاثين والمفعول وليس بشئ ولا يرد اعتراضه لأنه مع من العرب قدما كما في القلموس وغيره وقوله هو الكفر الخ في الصباح موهب الشيء طلبه بجهة الذهب والقصة وقول قومه أي من عرف أو عزوج من الحق والباطل اه والمراد بالقوله هنا السراقة استعارة وبجواز امر سلا لانهم يستروا الكفر وظاهروا الاسلام وقوله وذلك الخ بيان لما فيه من حقهم إجمالا وهو ظاهر كما مره عن قريب وهذا يجب التظاهر يدل على أنهم أعظم جرما من الكفار والعمه في البصرة كالعسى في البصرة والتطويل لذكره الاول في أربع آيات والثاني في آيتين ثم في حال هؤلاء في ثلاث عشرة آية يذكر ادعائهم الإيمان ثم تكذيبهم وذكر محادتهم وتلبسهم ومرض قلوبهم ونقصهم للمؤمنين الذين هم أرحم الناس أحلاما وقوله وجهلهم بصيغة ماضى الجهيل عطف على طول وهو من قوله لا يشعرون ولا يطلون واستترا بالماضي من الاستتراؤ بهم جار مجرور متعلق به وهو معطوف على طول وأوجهل إشارة لقوله الله يستهزئ بهم والتبصير في قوله استترا الخ وقوله ولم يؤمن قلوبهم حال اللبس الإيمان كان مجرودا من الدين الخائن نسب إلى القلب حقيقة وإلى غيره مجازا وإذا قرأتموا بأفواههم بأظهور كلمة الإيمان وإن كان مجموع التصديق والأعمال فتدبسه إلى النقص حقيقة وإلى الجوارح مجازا وقوله سجل على عهدهم وفي بعض النسخ على غمهم وهو مناسب للطفان وهذا الشارة إلى قوله عذبهم الخ والمراد بالتسجيل الحكم القطعي وأصله كتابة السجل وهو الكتاب الحكمي قبل وقد فهم أن قوله سجلهم وقوله استتراؤ بهم بصيغة المصدر والمضاف إلى الضمير فيهما وهو خطا لعدم التطويل في بيان جهلهم واستتراؤهم وليس بشئ وإن كان الاول أخرج رواية ودراية لانه على هذا التطويل بالنسبة إلى المجموع لا إلى كل على حدة وهو ظاهر وضرب الامثال في قوله مثلهم الخ وطول يعني أطلب فما قبل من أن التعبير بالانطاب أنسب بلاغة القرآن لأوجهه وقوله وأزل معطوف على طول (قوله وقصهم عن آخرها الخ) هذا معنى قوله في الكشف وقصة المناقضين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجبل على الجبل يعني كما قاله المدقق في الكشف وتبعه الفاضلان أنه ليس من باب عطف جمل على جملة

وأما ثالث القسم الثالث المذبذب بين القسمين هم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم تكبيل لا تقسم وهم أخذت الكفرة وأنقصهم الخ الله سبحانه وتعالى لانهم متروا الكفر وخطوبه بخلاف واستتراؤهم طول في بيان خبيثهم وجهلهم واستتراؤهم وهم كذا بأفواههم وجعل على عهدهم وقصبتهم وضرب لهم الامثال وأزلفهم أن المناقضين في الدلالة الأسفل من النار وقصبتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصرين

الطلب مناسبة الثانية مع المسابقة بل من باب ضم جعل منقولة لغرض الى أخرى موقوفة لآخر والمعنى  
بالعطف المجموع وشروطه المناسبة بين الرضين فكلاما كانت المناسبة بين الرضين أشد وأمكن كان  
العطف بينهما أشد وأحسن ولا يتكلف لخصوص كل جملة تناسب خاص وهذا أصل في العطف بل يصرح  
به الامام السكاكي وقللت أشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات على الوجه  
المدكور وسجي هه من يدتقرر وهو ردي ضمني على المبي في قوله ان كلام الكشف هنا محتمل وجهين  
أحدهما ان يعطف من حيث حصول معنوي الجلس في الوجود وثانيهما ان الجهة الجامعة بين من  
يحيى الكفر ظاهره وباطنه وبين من أظهر الايمان وأبطن الكفر توافق في الكفر فانه لم يحجم حول المراد  
وأمان اعترض على الكشف وارجاع ما هنا اليه بأنه ذهول عن التعبير عنهم بلفظ المصرين في قوله  
معطوفة على قصة المصرين ايعاء الى الجامع بين الرضين المحيى للعطف وهو تناسب التضاد بين الاصرار  
والنفي وكذا من قال معترض على المدق لا بد في ضم الجمل من التناسب بينهما فهو لظهوره سقوط عن  
الرد فانه ناشئ من عدم التدبر ولولا ان لكل ماقابلة لاقابلة أوردتها وقوله عن آخرها معانجها  
وجملتها وقد مر الكلام عليه مفصلا وتناسب الرضين ظاهر لهما من التي على أهل الضلال من  
المكفار والمناقضين (قوله والناس أصله أناس الخ) اختلف الخصة في ناس فذهب سيبويه  
والجمهور الى ان أصله أناس وهو جمع أو اسم جمع لان حذف فاعونه عال ونقصه وانما جازان  
اذا نكر فاذا عرف بال أن لا كثر نقصه ويحوي على قلة انما لم يكتمه كما تراه واشتقاق من الانس ضد الوحشة  
أو من أنس بمعنى ظهر أو علم وذهب السكاكي الى أنه اسم تام بعينه وأمن وس اذا نكر لبدليل قصيره  
على نوبس وقال لسة بن عاصم كل من ناس وأناس مائة مستقلة وقوله لقولهم انسان الخ استدلال  
لحذف الهمزة منه بشبهتها في مفردة من انسان وأنسى بكسر فكون وأنسى بفتحين معناه ولادليل  
فيه على القول بأنهما مادتان مستقتتان وإن ناسا اسم جمع لا مفردة من لفظة تقوم ورهنا وقوله  
أنسى بضم السين الموحدة تشديدا جمع أنسى وأنسان وأصله أناسين فأبدلت فيه يا وأدغمت ككثري  
وأفاحى وعلى هذا فالأبدال فيه غير لازم لقول الشاعر وبالناسي ابدال الاناسين وبه ردي على  
ابن عصفور حيث ادعى لزومه والانسان يقال للذكر والاشي واناسة عامية مقلدة للشعر الذي نقله فيه  
وهو لقد كنت في الهوى ملابس السب الفزل  
انسانة فتاة بدرا لحي منها بجل

التعالي كما صرح به في عامة كتبه فلا وجه للاستدلال به ولا لارجاع صاحب القاموس له وتشكك  
فيه (قوله حذفها في لوقه) فضل الوقه ولوقه وفي الصحاح اللوقه بالضم الريد عن الكسائي وقد لوق  
طعامه اذا أصله بالز بد يقال لا أك الا ما لوق لي حتى يصير كذا بدلي لينة وقال ابن الكلبي هو  
الزبد الطارب ونفيه لفتان لوقه ولوقه ولذا ذكره في مائة لوق وأنزى ذهب بعضهم الى أنه مقلعتان  
وأسلان ولوق بال تشديد دليل عليه وقيل أنه لم يثبت عندنا لفتان بل حذف وفي الحذف ودخول اللام  
والتعويض وعدمه ما مر في لفظ الله وقوله لا يكاد يجمع بينهما إشارة الى ما شئ من أن العوض  
والمعروض عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمعا في قول العرب الاناس وارتفعا في مثل قولهم  
اذا الناس ناس والزمان زمان وهذا كثر في كلام العرب فصيح فذهب بعضهم الى أنه مقتضى  
العوضية عدم الاجتماع في الصريح الشائع في النادر الشاذ فتأمل وقد تقدم تفصيله في الفاتحة  
(قوله ان النسا بطن البيت) هو من مجز والكامل قال ابن يعيش فأنه مجهول فالاستهاده  
على الجمع مردود وبعدة

والناس أصله أناس لقولهم انسان وأنسى  
وأنسى تخففت الهمزة حذفها في لوقه  
وعوض عنها حرف التعريف والنا لا يبدل  
يجمع بينهما وقوله  
ان النسا بطن البيت على الاناس لا مبنيا  
شاذ وهو اسم جمع كرجال

تذرعهم شق وقد كانوا جعوا واقرنا  
وقبل هومن قصيدة لعبد بن الارض طوبى له يتخلى بأمراء القيس وأهلها كافي الحاسة البصرية  
نحن الأولى فاجع جو عذم وجههم البينا

يَا ذَا الْحَقِّ فَاسْتَجِبْ لَهُ أَسْمُهُ أَذْلا لَوْ جَبْنَا

ويطلق تشديد الطاء بمعنى يتقربون ويشرقون وقد يجوز به عن القرب والمناجاة مع منه وهي الموت  
وأمن مناجاة آمن وأتمه للإطلاق في القافية (قوله وهو اسم جمع) الفرق بين الجمع واسم الجمع كالمسافر  
تقصده أن اسم الجمع مادل على ما فوقه الأشين ولم يكن على أوزان الجمع سواء كان مفرداً أو لا ويشترط  
فيه أيضاً أن لا يفرق بينه وبين واحد ما لا يسكت وتارة ولا يلبس في نفع وزني فإنه اسم جنس بمعنى  
ويصرف بطارده تصغيره من غير رد إلى المفرد وقدر ادبايم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا  
عرف الصلة وأما أهل اللغة فاسم الجمع عندهم يسمى جماعية وقوله أذل من حيث الخ إشارة إلى ما قلناه  
في فقرته وفيه إشارة إلى الرد على من قال أنه جمع لأن ما مع منه قالوا أنه اسم جمع لا جمع وأطلاق  
الجمع عليه قالوا أنه استأخروا وأما نسبة على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم إلى أن  
أصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لأنه ضال بالكر من أبنية الجمع فأبدل كسره ضماً كما أبدل ضمة  
سكاري من التقيت وقد ذهب إلى هذا الزمخشري ورده أبو حيان في البروشع عليه في ذلك وقد نقولوا  
كل ما ثبت على هذا الوزن منظومة في آيات عز وجل لم يخشعوا والاصح أنها الصدارة الأفاضل وهي

ما بيننا وكل أخير عثمان • هي جمع وهي في الوزن فعال  
فتوأم ورباب وفرار • وعراق وعرام وربال  
ونظائر جمع فطر وبساط • جمع وسط هكذا فيما يقال

فتوأم واحد فتوأم وهو المولود مع أخيه ورباب اسم مهمل وموحدتين واحد به وهي شاة حديثة  
هذه نتائج وفراشها ورابين مهمتين جمع للفرير ولد البقرة الوحشية وعراق يعن وراب مهمتين  
وأفاد لعرق وهو عظم عليه لم وعرام مثله معنى وأهبالا وربال بر اسم مهمل وشاة هبة وتوأم واحد رخل  
أورخه وهي أخت ولد الضان ونظائر لفر وهي المربعة وبساط بسط بكسر الباء التافهة تفتل مع ولدها  
ولا وجه لهذا الحصر فاق وجدت في كتب اللغة وغيرها ألفاظا جاءت على هذا الوزن فمنها أناس ونظيره  
بالضم لفظة غلبا المكسور ونفاس بالضم لنفساء ونزال النذل وزال الرذل وكباب بمعنى كتيبة من ركب  
وملا بالضم لأنه نذكركم أو على وقاش ونظائر لظهر وصاح لشاح وبرا لم يرق في قولنا  
وعرا طرا وربال الرجل مع أخوانه وقد أشبعنا الكلام فيه في شرح الدرة للبربري (قوله  
ما خوذ من أنس الخ) أنس كثر من الأنس ضد الوحشة لأنه يهينه لأنه مدني بالطبع كما قبل  
ومعنى الإنسان الألائمه • ولا القلب لأنه أثقل

وقوله أنس بالفتح بمعنى أبصر قال تعالى أنس من جانب الطور نارا وهو محتمل للأفعال والمفاعلة وجاء بمعنى  
سمع وعلم بمعنى به لأنه ظاهر محسوس وقدر ما قبل من أنه من أنس وقيل أنه من نسي بالفتح لقوله  
تعالى في آدم نسي ولم يجد له زمرا وهذا من أنس ابن عباس رضي الله عنهما وقيل أنه من أنس كثيرا كما قبل  
نسيت وعدلوا النسيان مقتض • فاعترضوا قول أنس أول الناس  
وزنه على الأول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فاعل وأما الاستدلال بنوب فتعريض بأشياء  
على كلام فيه في كتب اللغة والاختراع من الاشتقاق وهو كافي خصائص ابن جني صوغ الكلمة  
سواء كانت مشتقة أو جامدة من مادة أو جردت تصاريفها ويدور عليها المعنى فلا يراد على المصنف أن  
الاشتقاق يكون في الأفعال والمضات وهذا جامد ولا أن الفعل لا يشتق منه على الأصح وعلم سقوط  
قول الأمام لا يبيح كل لفظة أن يكون مشتقا من شيء آخر والالزم التسلسل فلا حاجة إلى جعل الإنسان  
مشتقا وقوله ونفك جهواشرا أي الظهور وجودهم ومنه البشر فظاهر الجلود الأدم لابطانه خلوها  
من سائر الشعر ونحو مما هو في سائر الحيوانات ويستوى في لفظ البشر الواحد وغيره في الأكثر  
وجبث ورد في القرآن فالمراد ما يتعلق بعينه كقوله وهو الذي خلق من الماء بشرا والجئن مقابل به

• (الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس)

• (ما جاء على فعال بالضم)

أذل من حيث فعال في أبنية الجمع ما خوذ من أنس  
لأنهم يستأنسون بأمنالهم أو أنس لأنهم  
ظاهرون مصرون وذلك هو أنس كما سمى  
الجن جننا لأجنتهم

قوله وأما الاستدلال الخ هو استدلال القول  
الثاني وفي حاشية السويطي وذهب الكساف  
إلى أن الناس لفظة مشردة وهو اسم تام وأنه  
منقلبة عن واو واستدل بقول العربي  
تحقروا نوبس فالو لو كان منقوصا من أناس  
لرذله الصغرى إلى أصله فقبل أنيس اه

وسمي به اجتنابه واستاره وكذا كل ما تدور عليه هذه المادة (قوله واللام فيه الجنس الخ) هذا لتخصيص  
 للمنافى للكناه من قوله لآلام التعرض فيه الجنس ويجوز أن تكون العهد والاشارة الى الذين صكروا  
 المار ذكرهم كانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله بن أبي وأصحابه ومن كان في حالهم من أهل  
 الصميم على النفاق وتظهر موقعه موقع القوم في قولك نزلت بيني فلان فلم يفرقوا والقوم سلم ومن في  
 من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقولهم من المؤمنين رجال ان جعلت اللام  
 الجنس وان جعلت العهد فوصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي فان قيل أى فائدة في الاخبار عن  
 يقول بأنه من الناس أجيب بأن فائدة التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافي الانسانية فيجب فيها  
 ومن كون المتصف بها منهم ورد بأن مثل هذا التركيب يجرى في مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا  
 يتصدق فيها الا الاخبار بأن من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقولهم من المؤمنين رجال فالاولى أن  
 يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس أو بعض منهم من المتصف بما ذكر فيكون  
 مناط الفائدة تلك الاوصاف لا استبعاد وقوع الطرف بأول معنا مبتدأ ويرشد اليه القول المجلى  
 منهم ليوث لا تزام وبعضهم \* مماقت وشتم حبل الحلاب

واللام فيه الجنس

حيث قابل لفظهم بجاهل مبتدأ وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المؤمنون وأكرمهم القاسقون  
 وقديس الطرف فيه موقع المبتدأ بقدر موصوف كقوله تعالى ومن ذلك وما لنا الا انقسام معلوم  
 فالقوم قدروا الموصوف في الطرف الثاني وجعلوا مبتدأ والطرف الاول خبرا وبعبارة أخرى بحسب  
 المعنى أى جمع منادون ذلك وما أحسننا الانقسام معلوم لكن وقوع الاستعمال على أن من الناس  
 رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم وقدرت بنفس هذا في قوله وجرار قناهم يتفقون (أقول) اذا  
 انطبقوا على نصب ما بعد الطرف بعد دخول أن تعين كونه مبتدأ بلا تكلف لما مر من جعل الطرف  
 مبتدأ معلوم المعنى وان كان الرضى قلهم العلامة ولو كانت من جمعي بعض كائنات ما لم يخل به أحد  
 من الصفة كافي غير من المروف قالوا لى أن يقال أن بعض الناس كانه عن معنى مفيد مثل مفسر  
 ومنهم اذ وقع في محل التقسيم ومن لم يعلم لكنه يعنى ويستتر لئلا يفتضوا وقد جنى اليه القائل انه  
 تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بالمناقضين فصار نظير التفصيل القليل  
 فهو ومن الناس من يجعل كقوله ومن الناس من يشتري فهو في قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر  
 وموافق ولك أن تجعله على الثاني فالمعنى من يعتنى من المناقضين معلوم لنا ولا أن من الكرم السريعة  
 فضناء فيكون مقسداً ولو حالى تهديتاً وقد أبرز هذا القائل

وأقول بعض الناس منك كناية \* خوف الوشاة وانت كل الناس

والتبعض يكون لتعظيم والتقصير والتقليل والتكثير ولما قيل المراد بكونهم من الناس أنهم لاصفة  
 لهم يتميزهم سوى صورة الانسانية والمراد أن تلك تنافي الانسانية كما مر وأما ما استشهد به فلا دليل  
 فيه لأن قوله من المؤمنين رجال ليس مما يقتضيه لأن شهادة اقله للصادقين بالاعين مقيدة وليست بكاملهم  
 من الناس وكذا بيت الحارثية والامية اما البيت فلا يري بأن الاوداء المروفون بل يراهم من الرجال  
 مع ان بعضهم كالمشيم المحتطب وكذا الآية لما قال ان المؤمنين المتقين قلل منهم من صدق وقع في الآخرة  
 الرزدي كآدم فينبه وسأقي لهذا آية وأما تقديرهم الموصوف لها الطرف الثاني فلا نه انما يقسام  
 مقام موصوفه اذا كان بعض اسم مجرور عن أى قبله قال في التسهيل بقاء النعت مقام المتعوت بنظر  
 أو جله بشرط كون المتعوت بعض ما قبله من مجرور عن أى وإذا لم يكن كذلك لم يبق الطرف والجملة  
 مقابلة لآي الشرع فلا حاجة لما قبل من أن مناط الفائدة البعوضة ووجه بأن البعض أوسع من أن يشد  
 الاخبار بها وأن مناطها الوجود أى أنهم موجودون بينهم أو أنهم من الناس لآي الجن لأن النفاق  
 لا يكون منهم والمراد بالناس المسلمون لانه حب ودراد به ذلك والمعنى أنهم بعدوهم مسلمين وأنهم

بما لو أنهم معاملة المسلمين في ألبهم وعلمهم بالحق من التعسف (قوله ومن موصوفة أذلا عهدا إلخ)  
 هذا برهنته من الكشف كما عرفت آنفا وحاصله أن اللام في الناس أمال الجنس وألله هذا خارج  
 لا الذهب فإن كانت الجنس في نكرة موصوفة وإن كانت للعهد فهي موصولة واستشكله الناس قديما  
 وحديثا بأنه لا وجه لهذا التخصيص لجواز أن تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير  
 العهد وتجهيم ابن هشام في المعنى ثم اختلفوا فاعتبروا بالورود لأن بعض الجنس قد يمتنع بوجه ما  
 وبعض التوم المعنيين المعهودين قد يجعل باعتبار حال من أحواله كالحال محله محصور بن قيسم قائل  
 لم يعلم بعينه كونه قاتلا وإن عرف شخصه فتقول في هؤلاء قائل لهذا القليل ويجيبه وجه لما ذكر على  
 وجوه حتى قيل إن هذا هو الأنسب فإذا اقتضاء المقام تعيين في كلام البلغ لأن المعرف بلام الجنس لعدم  
 التوقيت فيه قريب من التكرار وبعض التكرار فتناسب من الموصوفة للطباق والأمر بخلافه  
 في العهد ويدل عليه ورود على هذا الأسلوب في القرآن في قوله من المؤمنين رجال أوفوا بالعقود  
 الجنس جعل بعضهم رجالا موصوفين وفي قوله عز وجل ومنهم الذين يؤذون النبي لما كان من رجع  
 الضرب طائفة معينة من المنافقين قبل الذين يؤذون وتحقق السريفة أن قولك من هذا الجنس طائفة من  
 شأنها كذا بعيد التقيد بالجنس فائدة أما إذا قلت من هذا الجنس الطائفة القاطنة كذا فإن  
 عرفهم عرف كونهم من الجنس أو لا وإذا قلت من هؤلاء القائل كذا حسن لأنه زيادة تعريف ولا يحسن  
 قائل كذا لأنه عرفهم كالمهم إلا إذا كان غرض في التكرار كسريفة أو يتجهل والكلام الآن في الأصل  
 اه وتابعه السد السند مع غرضه ما حققه في غيره وكذا القائل التفتا في الآية استشهاده بكلام  
 للام المرزوق لم ير لشاهدته ثم قال وقد يقال إن العلم بالجنس لا يستلزم العلم بأعضائه فكأنه على  
 التكرار فتكون من المعبر بها عن البعض نكرة موصوفة وعهدة الكل تستلزم عهدة أعضائه فتكون  
 من موصولة وهذا بعد تسليمه انما يعمد كرم وجه المناسبة والافلا امتناع أن يبرعن المعين  
 بنكرة لعدم قصد التخصيص وفي أن يعين بعض من الجنس الشائع في عهده بلطف المعرفة اه  
 (أقول) هذا زيادة ما ارتضوه وقد وقع في بعض الشروح كلام طويل بغير طائل ولذا أضرب عنه  
 المدقق في الكشف ولم يلتفت لفته القاضلان إيماء إلى ما فيه فاقصر وأعلى ما قصدهاك (وفي بحث من  
 وجوه الأول) أن قوله في الكشف أن التقيد بالجنس بقصد إذا كانت نكرة موصوفة فائدة زائدة  
 فيه أن كون كل قائل من جنس الناس كالسماء فوقنا في فائدة فيه فتأمل (الثاني) أن قوله ولا يحسن  
 فاعل كذا لأنه عرفهم ليس تام لأن معرفتهم لهم باعتبارهم لا تنافي جهل الفاعل من حيث كونه فاعلا كما  
 أوضحتك أولا وأثناء التدبر لا يصفون كذا لا تكثر (الثالث) قد علم عاذا كرا أن قوله وعهدة الكل  
 تستلزم عهدة أعضائه غير ظاهر ولا حاجة لقول القاضل فلا امتناع إلخ وفي قوله بعد تسليمه إيماء إلى  
 وبعد كل كلام ما لم يحاط وأحواله أنه أنسب لا قطعي كما صرح به المدقق في الكشف وإن قيل عليه أن  
 لفظ الزمخشري يشعر بالوجوب لا الانسية وإن كان مدعى بلاينة فلا بد من الرجوع إليها وكلمهم  
 حولها يبدن ومطالب العربية يكتفي فيها بمل هذه الأمور النطاسة وما جوزه الشبان واختاره  
 أبو الباقين من كونها موصوفة قبل عليه أنها لا تكون موصوفة في الأكثر إلا في موضع يخص بالكرة  
 كما في قوله \* وبمن أنصت غظا صدره \* بل ذهب الكسائي رحمه الله وهو الإمام المقدسي إلى أنها  
 لا تكون موصوفة إلا في ذلك الموضع فالوجه أنها موصولة وبه جزم في البصر فلا ينبغي أن يخرج  
 كلام الله على وجه نادر أو منكر وهو كلام واحد وقول المصنف أذلا عهد تعليل لا راد إلى الجنس  
 أو لمجموع الآخرين أي لمجرد هؤلاء المذكورين حتى تكون الالف واللام عهدة ومن موصولة للعهد  
 خاوي أو ذكرى وسبأ في منه ما علم جوابه وقوله ناس تفسير إلى لأنها إمارة لفظا لمجموعة معنى  
 (قوله وألله هذا إلخ) في بعض النسخ وقيل للعهد وهو مناسب لتأخيرها والعهد منهم ليس من

ومن موصوفة أذلا عهد فكانت قال ومن  
 الناس ناس يقولون أ ولله والعهد والمعهود هم  
 الذين كفروا ومن موصولة أريد بها  
 إن أي وأصحابه



المتنافين كما راعى عهده صلى الله عليه وسلم لهذا الذي في الموصول والعكس كثر المصريين مطلقا  
 لا لاطلاق الذي في الناس وقدم بيان وجه اختيار الموصول على هذا وما له عليه وجواز كونها  
 موصوفة على تقدير العهدة وقول أي البقاء أن هذا ضعف بناء على اختياره أن الخبر يتناول قوما  
 بأعيانهم والمعنى هنا على الإيهام وقدرة الملتزم فانه ترتب في عهده من أي واضربه وابن أبي  
 بصيرة التصغير كان رأس المتنافين بالذنب وأصحابه أشاعه فانه كل من يساوانا عليه على النفاق حسب  
 الرياضة كما ذكره أصحاب السير ونظروا أنه من اعلام النفاق وهو جمع نظروا ككريم وكراه (قوله فانه  
 من حيث انهم صموا الخ) جواب سؤال مصرح به في الكشف وهو فان قلت كيف يصح كون بعض  
 أولئك والمتنافين غير المختوم على قلوبهم الخ وقد اتفق شراحه على أن السؤال وجوابه على تقدير كون  
 التعريف للعهد لا الجنس أي كيف يجعل أهل التعميم على النفاق بعض الكفرة الموصوفين بالتميم وهم  
 محضو الكفر ظاهر أو اطلنا كما يدل عليه قوله ثم في المتنافين المذكورين غيرهم فاجيب بأن  
 الكفر التعميم بالاصرار المختوم به والتمسح على القلوب والاصرار جمع القريين من الماحضين المصريين  
 والمتنافين المحضين معا صرحا جنسا واحدا وهو من لا غنى عن الكفر أصلا والمتنافين قد امتازوا  
 عن الماحضين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك لا يصح من جنس الجلس بينهما وحاصل أن المراد بالذين  
 كثر راعى تقدير الجنس المصريون مطلقا فندرج فيهم المعجمون على النفاق وقوله في ذكر الماحضين  
 جلوه على أن المتنافين لما افتردوا بالذكور كان المصنوع بالذات من الحكم المشترك بين حال الماحضين لاعلى  
 أنهم المراد به مطلقا فلا إشكال وخروج المناقني الذي لا يصر لا يصر كالكاثر الذي لم يد على كفره  
 وكما صاحب الكيفية بالنسبة للمعتن فالذكور من الاقسام الثلاثة أعلى اعلامهم وقد ذهب بعضهم في  
 تقريره الى خلافه فزعموا كافي الحواشي الشريفة واليه ذهب في الكشف ثم قال ولقد تمعن بعضهم  
 في هذا المقام الى أن جنس مطلقه ان يجعل اللام في المتعين للعهد راعا أن النسبة الثلاثة تقتضي تقابل  
 الثلاثة جنسا وعهدا وقد ضل عنه أن التقابل لاعلى الحقيقة والالوجب عطف الذين كفروا على  
 سابقه وقد سبق ذلك مستوفى في تقريره ولا بد لغيره من كبره فان قلت على العهد ما أن راد العهد  
 الذي هو الذكرى والخارجي وليس المراد الاول كما لا يخفى ويرد على الثاني أنه لم يتقدم ذكره قلت لا يلزم  
 في العهد المذكور أن يذكر بلفظه بل بما يساويه كما قرره في قوله تعالى وليس الذكر كالأناث فان قولها  
 قبله شئت لثما في بطن محرابي الذكر لانهم لا يكونوا يميزون نطفة ميتة المقدس الا الذكر ولذا كان  
 التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط اتحاد التقابل المعنى وقوله قدس سره  
 ولما كان المعهود هنا مذكورا لفظا آخر أشار الى ذلك المبحث بقوله ونظروا وقع أي موقع الناس  
 موقع القوم في قولنا ترتب بيتي فلان والقوم لتمام اشارة لذلك وفيما ذكره مخالفة لقول شارح القاض  
 الناس على تقدير العهد اشارة الى ذلك الجنس لا الى المصريين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم بل سواء  
 الانذار وعدمه ولا الى الجنس الذين كفروا وظاهرا وبالطبع ما ينساق اليه الكلام بعد امتياز  
 المتنافين بهم فبقية رخصته له ووافق ما في حواشيه على شرح التلخيص أن المعهود الخارجى كغير  
 الغائب في تقدم الذكر كتحققا وتقدرا وقد جوزوا عود الضمير الى المطلق المذكور في ضمن المصرح  
 الحاضر وتقدر وقوله في عداد بكسر العين أي دخلوا في جنسهم فبعدونهم وقوله واختصاصهم الخ يعني  
 أن هذه الضميمة صيرتهم نوعا كما يصير الحيوان بالانضمام النطق اليه نوعا منه (قوله فعلى هذا تكون  
 الآية الكريمة تقسما للقسام الثاني) قبل انه راعى فيهم من ظاهرا الكشف من بيان وجه التعريف  
 على ثلث القسم لأن التثنية اغنايتا في جعل الذين كفروا ماحضين للكفر ظاهر أو اطلنا وحينئذ  
 لا يصح جعل المتنافين منهم أو توجيهه بأن قوله ويجوز أن يكون للعهد ليس عد بلا قوله ولأم التعريف  
 فيه الجنس فليسا ما من تمة ثبات القسم بل العهد عدل لثبات القسم والجنس من تمة والحق معه

ونظروا أنه من حيث انهم صموا راعى  
 للنفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على  
 قلوبهم واختصاصهم من يدين زادوها على  
 الكفر لا ياتي دخولهم تحت هذا الجنس فان  
 الاجناس انما تنوع بزيادات تختلف فيها  
 أعضاؤها على هذا تكون الآية الكريمة  
 تقسما للقسم الثاني

وان يشبهه شارحو الكشاف وتكفوا تصحيحه بما لم ترش أن تلقى عليك شأمنه وقد قدناه ان  
 وجعلنا بمرأى سنك ومسمع ومن الناس من فسر كلام المصنف وجهه بقوله أى فعل أى تكون اللام فى  
 الناس للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تنقيح القسم الثانى وهم الذين يحضوا الكفر ظاهرا وباطنا  
 وفيه ما فيه من زكاه المعنى المشار اليه اتفاقا لعدم صدق القسم على القسم هنام وجوب صدق الجنس  
 على النوع والقسم على القسم وهذا يشترى أنه اعتراض على الرخصى فى التثنية وأنه على هذا ينبغي  
 أن تجعل القصة ثنائية وليس هذا كله بشئ ولو سلم أن مراده الاعتراض كان واردا عليه فإنه ثلث القصة  
 وأنى بما ذكره الرخصى أولى أنه مرصوف له وليس فسادا ما يدل على أنه اعتراض فالحق أن يقال  
 أن مراده أن القصة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثة بعد اعتبار التقيد والتأويل كما تقدمت الإشارة اليه  
 لانهم ذكروه بعد التقسيم وسكتوا عنه فظاهر جريانه على الوجوه وهذا التعميد فى الذم يمكن الذين كفروا  
 للعهد على أن المراد به ناس بأعيانهم فتدبر (قوله واختصاص الايمان بالله الخ) أى فائدة اختصاص  
 الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر وسببه تخصيص الخ والمراد بان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر  
 من جهة ما يوجب الايمان به بأربعة أوجه بعضها ناظر الى الحكاية وبعضها ناظر الى المحكي وقوله  
 بالذكر إشارة الى أن التخصص ليس بمعنى الحصر وهو أحد معنييه وبسبب تخصيصه بالذكر وبما لا يذكر  
 بالآيات وهذا صريح فى أن بالله واليوم الآخر له الايمان لما مر من أنه يتعدى بالياء وما قبل من أنه  
 لا يخص حصلا لفظه بل هو الخ قسم منهم وأنه تعالى عدول عن جادة الصواب بل ادع بالاختصاص وما  
 تكلفه لتوجيه غنى عن الرد وكون الايمان بالله والحشر والتشر أعظم المقاصد الاعتقادية وأجلها ظاهر  
 مع أن من آمن بالله على ما يليق بجلاله أنه آمن بكتبه وزممه وشراعه ومن علم أن الله الصبر استدل ذلك  
 بالأعمال الصالحة (قوله احتازوا الايمان من جانبيه الخ) أى جمعوا من آثره وآثر من الحسنة  
 وعلى القسم والجمع ومنه تميز ويحوزا إذا صار فى جزأيه كقوله العباد من جهة الى أخرى كما قال  
 تعالى أو مضى الى الجنة كالمسقى سانه والقطر يمشى القاف ويسكون الطاء المملة تلهوا به مهملته  
 الجانب والاحاطة بقطره وسيازته من جانبيه كما عني جميعه كما يقال من أفعل الى آخره والايمان بهما  
 ايمان بالبدء والاعاد الذين هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه الثانى وهو بالنظر الى المحكي كما يشترى اليه  
 قوله ادعاء وأما ما قبل من أنه على هذا ينبغي أن يقال وأيضاً لأن الوجهين الآخرين ليهما ما هو وجه  
 وجههما جاتي الايمان انما يصح لو كان اليوم الآخر أحراراً كان الايمان وليس كذلك لأن أحراراً كنه البعث  
 بعد الموت كما اشترى تفصيل الايمان فليس يشترى لما يشترى فتدبر (قوله وايدان بانهم منافقون الخ)  
 الايدان الاعلام اعلاما ظاهرا لانه ذكر فى معرض ذمتهم وهو حق فعمل أن ظاهرا وغيره ادعوا وهذا هو الوجه  
 الثالث وهو بالنظر الى الحكاية وإذا صدقوا الايدان ونفاقهم فبأذكر لانهم أظهروا الايمان بملة وكفروا  
 الاخلاص فيه وما فى خباياهم لا يوافق ما أظهره وهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره بما طنه  
 لانهم كانوا قبل ان يظهر الاسلام يهودا فاما بانهم كالأيمان لقولهم يشبهه الله بغيره المستلزم للعجب وقول  
 آياتهم اجعل لنا الهة كالهة وآله ونسبة الولادة بشواهم عزرا بن الله فأقرهم بالآخرة كالأقوال لزعمهم  
 أنه لا يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وأن النار لى قههم الا بالامعة ودقة قلده واعتقادهم أن  
 أهل الجنة يتعمون باستنشق نسيم الرواح بعدون أكل وشرب ومع ذلك ينظرون أنهم يؤمنون كانوا من  
 قائلهم بحسب زعمهم ونفاقهم باعتبار نفس الامر لأن النفاق شاملة الباطن للظاهر فلا يترجمه أنه  
 لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق وهم منافقون حقيقة وهم وداسم جنس جنى ليمودى وهو ما  
 يفرق منه وبين واحد التاء كقرعة أو ياء النسبة كزنج وزنجى وأما ما يرد من قدر الفعل للقبلة غير مصرف  
 ورون ويضم اليه من الآراء أى ينظرون لهم (قوله ويان تشاغب خبئهم الخ) التشاغب والافراط  
 الزائدة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية ويجوز نقله للمحكي أيضا والمراد أنهم قصدوا

واختصاص الايمان بالله واليوم الآخر  
 بالذكر فتدبر من الماهو المقصود الاعظم من  
 الايمان وادعاء بانهم احتازوا الايمان  
 من جانبيه وأحاطوا بقطره وايدان بانهم  
 منافقون فيما ينظرون انهم مخلفون فيه  
 فتكفي ما قصد منه النفاق لان القوم كانوا  
 يهودا وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر  
 ايمانا كالايمان لاعتقادهم التشبيه والنفاق  
 الولد وان الجنة لا يدخلها غير من المؤمنين  
 عنهم الا بالامعة ودقة قلده وان تشاغب  
 انهم استوا مثل بانهم وبين تشاغب  
 خبئهم وافرطهم فى كفرهم لأن ما قالوه  
 صدر عنهم لاعلى وجه الدعا والنفاق

تخصيص الإيمان بهم ما التعريض بعدم الإيمان بغيرهم من رسالة ختم الرسل على الله عليه وسلم وما يلحقه  
 وإذا جاء تكفرا ومن خلط فيه أنهم مع إثبات الصانع بصفونه بما هو بغيره عنه لم يجب لأن يؤزل سرقا  
 قبله وهذا احتشاد لقصد حقيقته لم يكن إيمانا لأنه لا يثبت الاقرار بيقينه صلى الله عليه وسلم وإبطال  
 ما كانوا عليه فكيف وهو بخلافه وليس منهم وقوله وعقدتهم عقدهم الخ جلة حالة أى معرفة  
 مشهورة بقوله شعري شعري وجوز نصب الأول عطفا على اسم إن والظاهر الأول وتو به أى تلبس  
 والظاهر لا لا حقيقة له من قولهم موته الشئ اذ ملطية به الذهب والفضة وقوله أى مزخرف  
 بمزج من الحق والباطل (قوله وفي تكرير الباء الخ) يعنى أنه عدل عن الظاهر وهو عدم إعادة الجار  
 اذ اعطف على اسم ظاهر منه وهو الظاهر الآخر لانهم لم يخلطوا بينهم وتلبيصهم أظهر وأن إيمانهم إيمان  
 تفصيلي مؤكد قوى لأن إعادة العاقل تقتضى أن متعلقه كالله كما قاله سيويه في نحو مرتب يزيد  
 وبغيره وتفيد ذكره وهو ظاهر (قوله وتقول الخ) هو في الأصل مصدر كما أشار إليه المحقق وجه الله  
 بقوله التلطف وتماخضه بالمقد فهو أحد الأقوال في معناه لفظه أن أريد به ملق الاقد لا يكون بمعنى  
 الموضوع استرازا عن المهيمل كدبر فلا يصح قولاً وان سمي لفظا فقول أعينته وهذا ما استأذ به  
 ما أخرجه الله فيم الكلام والكلمة والكلم وان أريد الفائدة الثالثة أى ما أنه ذنب فهو استرازا عن  
 الكلمة والمركب التام فلا يصح مثله قولاً وقد صرح الجوفى في تفسيره وقال القول حقيقة المركب  
 المقيد وإطلاقه على المقيد والمركب الذى لا يشهد بما زعمه ورأى أن يرمعه أنه حقيقة في المقيد  
 وإطلاقه على المركب مجاز وقبل حقيقته المركب مطلقا أنادأ ويشد وهو مجاز في غيره وقبل أنه  
 مرادف للفظ حقيقة فيم الموضوع مرادف بقوله أو المهيمل كما حكاه أبو حنيفة في شرح التمهيل وقال  
 الرضى القول والكلام واللفظ من حيث أصل اللفظ بمعنى يطلق على كل حرف من حروف الهاء والميماني  
 وعلى ما هو أكثر منه مقيدا كان أولاً لكن القول لا يشرى في التمسيد بخلاف اللفظ واشتمر الكلام في المركب  
 من جزأين فاعاد الأقوال خمسة ثم حوذه عن القول كطلق بمعنى الخلق مجازا أشهر حتى صار  
 حقيقة عرفية فلا ريد على المحقق أن قوله والراى والمذهب مجازا يفهم منه أن ما قبله حقيقة وتفسيره  
 باللفظ يخالفه وهذا جعل قيد المصنفه فان جعل قيد المايه يقال فلا قيل ولا قال ويستعمل  
 في المعنى المستور وفي الذهن المعبر عنه باللفظ وهو المعنى بالكلام النفس في عرف الناس وبه صرح قوله تعالى  
 يقولون في أنفسهم وقد صرح بعض أهل الكلام بأن الملاق الكلام والقول على النفس حقيقة وان  
 خالفهم فيه كثير وأوله بعضهم ويطلق على الراى والمذهب يقال يكذبا إذا ذهب إليه والراى قريب  
 من المذهب وقد يفرق بينهما بأن الراى أعم من المذهب لأنه يكون في الشريعة فقط وأصله يمكن  
 المذهب وأنفس المذهب ثم نقل عرفا لعمامة اليهود وإطلاقه على الراى مجازا لعلاقته السيئة لأنه سبب  
 لإظهاره والإعلام به كما قاله ابن أبيان (قوله والمراد باليوم الآخر الخ) هو على الأول من الخبر إلى ما شاء  
 الله وسماه آخر الآله ليس بعده يوم آخر كما قال ابن شبل في رأيه المتهورة في صفة الدنيا  
 فمن يوم بالأمس يوم • بغير عداله ما يستلزم

• (الخلافاً في ترتيب القول) •

بمعنى بالأمس يوم الولادة والثاني يوم الموت أول تأخره عن الأيام المتقدمة من أيام الدنيا وفي قوله الى  
 ما لا ينشئ تابع منه وركا في قوله ليس ما شاء الله فسطع ما قيل من أن ما لا ينشئ ليس نهاية اليوم  
 الآخر فالواضح أن يقول ما لا ينشئ من وقت الحشر والآخر فيسئل وعلى الثاني هو من وقت الحشر الى  
 مستقر أهل يومى آخر الآله أتروقت بعد وطرق أن أيام الدنيا محدودة لأن اليوم عرفاً من طلوع الشمس  
 إلى غروبها وشرعاً من طلوع الفجر إلى الغروب وعند التخصيص من نصف النهار إلى نصف الليل ويكون  
 اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الحشر لما ابتدأ وانتهى فهو محدود أيضاً كما قال تعالى وان يومنا عند ربك  
 كاللحظة • قد ورد وما بعد ما لا ينشئ وهو المعنى بالأمس المطلق (قوله انكار ما ادعوه الخ) هو قولهم

أما الخ والافتعال بالحاء المهملة أن تسبب لنفسك ما ليس لك وما لك إلى الكذب من الفعل وهو الدعوى  
وهي عند الإطلاق تبادر منها الدعوى الباطلة والظاهر أن قوله **انكسار** ما دعوه ناظر إلى ادعائهم  
الاخلاص والاحاطة عقائدهم بالإيمان من جميع جهاته وقوله وثني ما اتصوا ناظر إلى ما أشار النظم إليه  
من حشو عقائدهم الفلسفة بالشيء وما يضايقه ومن لم يدقق النظر فيه قال أنه عطف تفسيره فليهم  
حول الخ

فيادها بالمخففات مزارها \* قريب ولكن دون ذلك أحوال

ولذا عدل عن قوله في الكشف القصد إلى انكاره أقدمه ونفيه وهو أخصر (قوله ولكنه عكس الخ)  
لأن ما قاله في شأن الفعل لا الفاعل وما هنا في شأن الفاعل لا الفعل أي في بيان أنه بحيث لم يصدر عنه ذلك  
الفعل سواء قصد بذلك اختصاصه بنى الفعل كما سبقت في قوله تعالى وما أنت علينا بنيراً ولم يقصد فاته  
لا يطابق ردعواهم والمطابق أن يقال وما آمنوا وأجواب أن العدول إلى الاسم ليس لسهولة طريق الكتابة  
في ردعواهم الكتابة فإن اغترطوا بهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت  
الإيمان الحقيقي لهم واتقاء اللازم أن عدل شاهد على اتقاء ملازمه ففسيحة من التوكيد والمبالغة ما ليس  
في نفي الملازم ابتداء وكف لا وقد بلغ في نفي اللازم بالدلالة على دواحه المستلزم لاتقاء حدوث الملازم  
مطلقاً وكذلك التي بالياء أيضاً فليس في هذه الاسم تقديم لقصد الاختصاص أصلاً ولا لحل الكلام  
في شأن الفاعل أنه كذا وليس كذا قطعاً بل المقصود بها ما ذكرناه من سهولة طريق هو أبلغ وأقوى في رد  
تلك الدعوى وتظهر في سهولة هذه الطريقة وما هم بمنار جبين منها كذا أفاده الشراح وزاد العدود روح  
أقهر وسهولة لأفعال الاسم تدل على الثبات فيها بقصد جسد في الثبات لاثبات التي وثاقده لانا  
تقول ذلك إذا اعتبرنا ثبات بطريق التاكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفي وهنا اعتبرنا التي أولاً ثم كدو جعل  
بحسب بسيد الثبات والدوام وذلك كما أن ما أصبحت في حاجتك لاختصاص التي لاني الاختصاص  
وبالجملة فريتين تقيد التي ونفي التقيد وقد قبل في تقرير هذا الجواب أن الكلام من قبيل الكتابة  
الاسمية للتاكيد لأن الضمير إلى أو حرف التي وحكم على الكفار بانحراف ذاتهم عن طوائف المؤمنين  
لزم من ذلك نفي ما دعوه من الإيمان على القطع والبت وقيل يمكن أن يبرى الكلام على التخصيص  
ويكون الكلام في الفاعل فأن الكفار لمحرراً وأنفسهم أنهم مثل المؤمنين في الإيمان الحقيقي وأدعوا  
موافقتهم فينبذ في جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الأفراد لانهم ادعوا الشك في ردعواهم باختصاص  
المؤمنين بذلك وقتر بعض الأفاضل بأن اثبات الإيمان بالجملة لا يطابقه نفسه بالجملة الاسم  
والجواب أن المقصود نفي ما دعوه وهو يحصل بهما والاسمية أبلغ ولا يمتنع ما فيه من القصور والفضل  
للمعقود (أقول) هذا المخلص القيل والقال لا يخص الانضمام من شرك الاشكال وتخلص بخصاله أنه  
برداً ولا على ناقيل من أن اغترطوا بهم في سلك الخ ما سمعته أنفاً أنه انما يصح لوقيل وما هم من المؤمنين إذ  
ليس قوله وما هم بمؤمنين مثل قوله وما هم من المؤمنين لأن هذا يفيد أنهم ليسوا من عدادهم وجاهتهم على  
ما قرأوه في مثل قوله وكانت من القاتلين حيث عدل عن كانت فاته الاخصر الاظهر إليه لما ذكر على ما في  
شرح الفتاح ويحاج عنه بأن المبالغة من تقديم الفاعل وإلا لم صرف التي لاني فاعليتهم يستلزم نفي  
صدور الفعل منهم على أبلغ وجهه سواء جاز الوصف بالياء أو بن فلا رد عليهم شيء كما هوهم ودرعنا ثانياً أنه  
قال فليس في هذه الاسم تقديم لقصد الاختصاص أصلاً وقد عرفت أنه في النظم أثبت الإيمان للمؤمنين  
على أنهم حال ونفي من هؤلاء ذلك أبلغ وجهه ولا اختصاص أقوى من هذا ولا بد من القول به للزوم  
لثبوت النسخة السابق ويدع بأن المراد أنه لم يقصد الحصر وانما قصدنا كيد في الإيمان عن هؤلاء وهو  
لا يتناقض حصصاً بالحصر في نفسه لأن الكلام البليغ كثير ما يلوح بأنه لازمة للمقام وإن لم يقصد منه  
بالذات ويرد هنا ثانياً أنه قال في الكشف فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما اتصوا بالياء

وثني ما اتصوا بالياء وكان أصله وما آمنوا  
لما طابق قولهم في التصريح بشأن الفعل دون  
الفاعل لكنه عكس تأكيدياً وبالمبالغة  
في التأكيد

لأنهم على سبيل القطع والبرهان ونحو قوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها  
هو ما بلغ من قولك وما يخرجون منها والناس في تفسير هذه الآية حيث قال غة هم خارجون لتأني في قوله  
هم يخرجون اللبس كل طمأنينة في دلالة على قوة أمرهم لأجل الاختصاص ما علم أنه لا اختصاص هنا  
أيضا كما صرح به الفاضلان في شرحه وأن من جعله لم يصب لقلته عما هنالك والمصنف رحمه  
الله لما ترك هذا وأساء علم أنه ذهب إلى الاختصاص أو يجوز له وتدرج فيه بعض أرباب الحواشي هذا الآية  
روية من غيرهم وفي عروس الأفراح أن ما ذكره الشيخ في قوله تعالى وما هم بخارجين منها دسيسة  
اعتزلة السلة لأنه لو جعل لا اختصاص لزم تخصيص عدم الخروج من النار بالكفارة لزم خروج أصحاب  
الكبائر كما هو مذهب أهل السنة والجماعة في أكثر الناس أخذ بالاختصاص في مثله فإذا عارضه  
الاعتزال فزع منه ما ويحتمل أن المصنف انتماط طرحه لهذا النكتة ولم يتبسه أحد من أرباب الحواشي  
مع أن دأبه أنه لا يبعد له على الكشف الاقتض (قوله لأن أخرج ذواتهم من عدد المؤمنين الخ)  
العدد بكسر العين ما يعقل بقوله عديدين فلان في عدداهم أي بعدديهم وهذا الأخراج مستفاد من  
إبلاء الضمير عرف لنفي كآثر نهالك فلا يرده عليه أنه انما يفيد ذلك لو كان انتظام المؤمنين وليس كذلك  
ويجوز ما نرى ظاهر وقوله في التفسير الكبير فتاوى وأن من قال فلان نظير في المسئلة القلبية فإن قلت أنه  
لم ينظر فيه فقد كذب وأما الوقت أنه ليس من المناظرين فقد بالغ في تكذيبه يعني أنه ليس من هذا  
الجنس فكيف ينظر به ذلك فكذا هي أن أراد أن ما هو معنى لضع وإن أراد أنه يشبهه وإن لم يكن منه  
صع ومن لم يتبسه أو ورد هنا قد بر (قوله وأطلق الابن الخ) الظاهر المعاني لما في الكشف أنه ابتداء  
كلام للناسد المستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك أي لاجل التأكد أي به مطلقا عما قد ورد من  
الابن باقعه واليوم الآخر لأن في المطلق يستلزم في المقصد لعمومه كما أشار إليه بقوله للسوا من اليمين  
في شيء فهو ما بلغ وأكده وحسنه ثمانين بغير منزلة اللازم ويحذف مقوله للعموم المذكور ولما كان  
التقدير مختلا هنا بغيره وقوعه في جواب المقتضى ذكره مؤخر الإيمان لم يحسنه ثم إن من الإطلاق أيضا  
ذكره باسم الفاعل الذي ليس بقيد زمان فيشمل نفسه جميع الأزمان ولوقيل ما آمنوا كل شيء في الإيمان  
في الماضي والمقصود أنهم لم يلبسوا بمتلبين بشيء من الإيمان في شيء من الأوقات وفي الكلام المصنف رحمه الله  
إشارة إلى هذا ولم يصرح به كافي البصر لظهوره وقوله بما قيدوا به الظاهر أن لفظ قيدوا مبني للمعلوم  
وتشديدهم شاء على الظاهر المتبادر منه من أنه لخصيص فإذا كان ادعاء طلبة تجميع أجزاء الإيمان  
من جوابه فهو بحسب ظاهره تقييد أو هو تشديد بجميع ما صدق عليه فلا وجه لما قيل من أنه مستند  
ليس تشديد مطلقا فإنه إطلاق على إطلاق وتشديد تشديد فالأولى أن يقرأ قوله بما قيدوا به على صفة  
الجهول ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله والآية تبدل على أن من أدعى الإيمان الخ) مذهب الكرامة أن  
الإيمان هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا إن طاب القلب فهو مؤمن ناج والأفواه مؤمن مخد في النار  
وقال ليس للكرامة خلاف في المعنى والامام تبع لما يرى في التأويلات استدل بهذه الآية على  
ابطال مذهبهم لأنها إشارات عنهم بأنهم قالوا ذنب بالذنب وأظهروا خلاف ما في ذنوبهم وقد قال تعالى أنهم  
ليسوا بمؤمنين فهذه الآية ونحوها يدل على أن الإيمان بتصديق القلب وحده أو مع اللسان فكيف يقول  
الكرامية أنه التصديق باللسان فقط ورد المصنف رحمه الله بأن الآية إنما تدل على أن من أدعى الإيمان  
بلسانه وطالبه لسانه قلبه ليس مؤمنا اتعا على تقدير كون تعريف الناس للعهد فظاهر لأنهم من المقتوم  
على قلوبهم وأما على أنها الجنب فلان الله كذبهم وليس ذلك إلا لعدم مطابقة التصديق القلبي لللساني فلا  
يدل على أن من أقر بلسانه وليس في قلبه ما وافقه أو تناهيه ليس بمؤمن وهو يحمل التزاع فكيف يكون  
حجة عليهم وقد ورد عليه أن المذكور في المقاصد وغيره من كتب الكلام أن مذهبهم القول بأن من  
أشهر الكفر وأظهر الإيمان مؤمن عندهم مطلقا والآية حجة عليهم بلا شبهة وقد نقل الامام كثره عنهم

لأن أخرج ذواتهم من عدد المؤمنين أبلغ  
من نفي الإيمان عنهم في ماضي الزمان وذلك  
أكدا لنفي البلاء وأطلق الإيمان على معنى  
أنهم ليسوا من الإيمان في شيء ويعقل أن يتبدل  
بما تشاء ولا نه جوابه والآن يتبدل على أن  
من أدعى الإيمان وطالب قلبه لسانه بالاعتقاد  
لم يكن مؤمنا لأن من فخره باللسان فادع  
القلب بما وافقه أو تناهيه لم يكن مؤمنا

أن المناق من عندهم ومن مذهبهم أن الإيمان لا يلزم أن يكون متبعا من العذاب الخلد وذهب عنهم  
إلى أنه لا يسمى إيمانا إلا بالحق وقيل أن المصنف رحمه الله قد افترق في مذهبهم فقرأ أن المناق يخلد  
في النار عدا وبعدهم وأما في الدنيا فأحسب أن الإسلام جازية عليهم عندنا وعندهم فليس يتناوب بينهم  
اختلاف إلا في نطق بالشهادتين فأرغ القلب عن التقي والاثبات فعندهم هو مؤمن ناج وعندنا ليس  
بمؤمن وهو كلام حسن (قوله الكرامية) هم فرقة مفرقة منسوب إلى أبي عبد الله محمد بن  
كرام النيسابوري واختلف في اسم أبيه فقيل أنه بفتح الكاف وتشديد الراء لأنه كان يحفظ الكرم  
ويقال لحافظه كرام كما قاله الجماعي وقال المطري أخبرني الثقات أنه بفتح الكاف وتصحف الراء بزيادة  
حذام وقطام وكذا صححه الذهبي وابن المرحل واستشهدوا بقوله أبي الفتح البستي رحمه الله تعالى

إن الذين يجمعهم لم يقصدوا • محمد بن كرام غير كرام

الراي رأى أني سنة فقه وحده • والدين بن محمد بن كرام

(قوله الخلد) أن فهم غير الخ (الخ) كذا في أكثر النسخ غير أن في بعضها الخلد أع بالالف والخذاع  
والخذع بكسر الخاء وقصها يعني وفي المصباح خدعت خدعا والخذع بالكسر الاسم منه يعني أي اسم  
مصدر بعينه والخذعة مثله وفي الكشف والخذع أن فهم صاحب خلاف ما يريد من المكروه وزاد  
المصنف تعبها الراغب في مفرداته قوله لتزله عما هو فيه أو عما هو يصدده من المكروه وبه  
مضارع من التزيل أو الأزال وهو مجاز عن صرفه عما هو متصدده وهو يعني ما في بعض النسخ وهو قوله  
لتزله من الأزال وقد فسر هنا بالاسقاط والإزالة وهو تفسيره بالازمة ناء وسبأ في تحقيقه في قوله تعالى  
فأزاله من النسطان وقال الإمام هو أنله راموهم السلامة وأبطل ما يشتق من الاضرار للفرار والتخلص  
منه فقيل أنه إشارة إلى أن ما في الكشف غير جامع وقال الطبري لعل قوله من المكروه يشغل انقطاع منه  
لأن العذر بكونه خلاص عذره وقال قدس سره هو أن فهم صاحب خلاف ما يريد من المكروه وبه  
به كابد عليه تقصيرا أصله الماخوذ منه ويؤيده قوله يخذعوا مصابا بالمكروه من وجهي • وهذا معنى  
لقوي لا عني كما قيل وقال المدقق في الكشف التحقيق أن الخلدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقوب  
استحضار قد مات في ذهن متوصل بها وتلاصق بين شرعا وعقلا وأعادة إلى استحضار رغبة من نيل  
معروف لنفسه أو إصا به مكره ونفوره مع خفاء ما على الوجه فهو التصديح حيث لا يتأق ذلك النيل أو  
الإصا به بدونه إذ لو تأق في زعم فوف غرض آخر بصفه ونوره والغنى عن كل نيل وإصا به واستجرا رغبة  
لنفسه لا يصح عليه ذلك وهو متعال عن العمل واستحضار المقدمات وأما أنه لا يخذع فهو أظهر لأنه جل  
عن أن يهجم حول سرادقات جلاله نقص الأفعال وخفاء ما عليه اه فعلى هذا يكون المقرب  
خذع وخدعة الأب البار لولده واستدراج بعض الناس إلى الخيبر مجاز وهذا رد على ما قيل من أن من  
الخذاع ما يكون حسنا (قوله عما هو فيه أو عما هو يصدده) هكذا صححه آباء الطوائف ووقع في نسخة  
عندي عما هو يصدده كما أنه من اسقاط النسخ وصدده بفتحين يعني القرب يقال هو يصدده كذا إذا  
تصدى لقلبه وقرب من تناوله أي تصرفه عن مطلوبه الحاصل له وعن مطلوبه الذي هو يصدده بقصد  
خفى الخلدع الإيهام المذكور مع قصد الأزال أو أصل الأزال أم لا ولا رد عليه ما قيل من أن الظاهر  
أن الأزال بالفعل معتبر في معنى الخلدع في عرف العامة كابدل عليه ما بعده لأن ما ذكر على تقدير  
هسته لا يتأق ما ذكره المصنف رحمه الله في معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى وأوهم تهدي إلى مفهولين  
يقال أوهمته الشيء أهمله أو قعته في خلدته أو وهمنه غيري وهمنه (قوله من قولهم خدع الضب  
إذا الخ) الضب حيوان معروف وخذع الضب يعني توارى واختفى وضب خادع وخذع يفتح فكسر  
بزيادة ووكف بمبالغة خادع والمخار من الحشر وهو صيد الضب خاصة وحاش الضباب بحر لبيده  
على بحر يظلمه حية فيخرج ذنبه ليضرب بها فيؤخذ وقولهم هو يجترس لعباله أي يكسب مجازاته فلا

والخلاف مع الكرامية في الناف فلا يهش  
هبة عليهم (يخادعون الله والذين آمنوا)  
الخذع أن فهم غير الخلدع خلاف ما يقصده من  
المكروه لتزله عما هو فيه أو عما هو يصدده من  
قوله خدع الضب إذا توارى في بحر ووضب  
خادع وخذع إذا وهم المخار من إقبال عليه

يرد عليه كما هوهم وشداع الضب لانه يتخذ طر صاف بستر دوار ورق ستر فاذا رأى حار شه أو همه أنه  
يقبل عليه ثم يفرق إحدى منافذه ويخرج منها وفي الصباح والثاءة إحدى حجر البروج يكفها  
ويظهر غيرها وهو موضع رفته فاذا أتى من قبل الناصع انزب اننا فامرأه فالتقى أي تروى والجع  
الزواقي والشفقة أيضا مثال الهمزة النافثة تقول منه نفى البروج شقيقا وناق أي أخذ في نفاقه ومثله  
استفاق المتأق في الدين ١٥ وجه ذاع رقت موضع الخداع من المتأق فإنه هنا مقول وقعه من شتم  
راحمه الأماز وقال الراغب خدع الضب استترى بجمرو واستعبان ذلك فيه لما اعتقدوا من أنه بعد  
عقر بالذغ من يدخل يده في حجره حتى قيل العقر بواب الضب وساجبه ولا اعتقاد الخديعة فيه قيل  
أخدع من ضب وقوله من باب آخر إشارة إلى ما ذكرنا من أنه يتخذ طر من اننا فمعدة وقت فيه

خداع المرء ومما حبه • فلولم الطبع شابه  
والعقر بواب الضب وساجبه

وقوله وأصله الاختفاء يعني أن معنى الخداع لئله ما تروى وأصل معناه نصب استفاقه ما ذكره وهو الاختفاء  
لتدبيره في أكثر معانيه فأن المتأق يخفي بقصد والضب يخفي بخرجه وما قيل من أن الظاهر أن يقول  
الخداع فإن أهل اللغة يقولون أخدع اخدعا بمعنى أخفى الخفاء فيكون خدع بمعنى أخفى لأوجه له أصلا  
وقال ابن عطية أصله القصد وحكي ما ذكره المصنف رحمه الله بصيغة القربض وكلام الراغب وهوهم أن  
أصل معناه التلون وقوله ومنه أخدع الخزانة أي عما أخدم من الخدع بمعنى الاختفاء الخدع تشتت الميم كما  
في المصباح ونفع الدان وقال الراغب الخدع بيت بيت كأن به جعله خاد على رام تناول ما فيه وظلوا  
أصله الضم وكسر توهم أنه آلة وانحرابه بكسر أوله ما يجاب فيه المتاع ولذا قيل تلونه لا تنفع والاختداع  
ثنية أخدع وهو ما عار فان في يأتي العنى وشعبة من الور يدخل في قفله فلذا وقع فيه ما الخداع فصار  
بذلك ويطاق على جانب العنى مجازا (قوله) والخادعة تكون بين اثنين (الح) المعروف في المفاعلة أن  
يقول كل لا خدع لا خدع مثل ما يشبهه ما يشبهه فصفة الخادعة تقتضي أن يصدر من كل واحد من الاثنين قول  
يخفى بالآخر وأخدع الخادعة لله وهو أن يقعوا في عمله خلاف ما يريدونه من المكر ويصيرونه قولا  
لا خداع في استمالته لانه لا يخفى عليه خافية وخدع الله إياهم بأن وقع في آوهمهم خلافا لما يريدونه من  
المكارة ليقتروا ثم يصيبهم لا يصدر منه تعالى أما عند المعركة فلا نه فيجاء على أصلهم القاسد ولذا ترك  
المصنف رحمه الله التعرض له وأما عندنا ما عار أهل السنة فلا نه يجمع أن ينسب إليه تعالى حقيقة لما  
يوجهه ظاهره من أنه إنما يكون عن مجز عن المكائفة واطهارا المكتوم لانه المعهود منه في الاطلاق كما  
ذكره في الاتصاف ولذا اذني في تفسير الخدع مع استعار خوف أو استعفاء من المجاهرة وأيضاً من  
المعلوم أن الخادع على مع المتأق فيمكن حقيقة هذا المعنى المذكور وأن المؤمنين وإن جاز أن يتدعوا  
من غير أن يرجع إليهم في ذلك نقصان لم يجز أن يقصد وأخدعهم فانه غير مستحسن بل مذموم مستحب  
وقوله وأخدعهمهم بل خدعهم بالقضاء التفرعة لانه ليس عليه لما قبله كما لا يخفى ولا معول له لانه عليه  
يقوله لانه الخ فلا وجه لما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول خدعهم لئلا يقرعه على ما قبله مع أنه لو وضع  
فأصنف رحمه الله لم يقصد خلفه (قوله) لانه لا يخفى عليه خافية (الح) لما اقتضت المفاعلة أن المتأق  
يخدعون الله وأنه لا يخدعهم وكل منهما غير مراد وغير مستقيم أما الثاني فظاهر وأما الأول فلا نه تعالى  
لا يخفى عليه خافية فكيف يخدع غيره والمتأقون عالمون بذلك أيضا لانهم من أهل الكتاب وقوله  
لانهم لم يقصد وأخدعته إشارة لهذا فأنهم إذا تحققوا أنه لا يخدع بالضم لم يقصدوه اذ العقل لا يقصد  
ما تحقق استناعه ولذا قال في شرح التاويلات لأحد يقصد بخادعة أقامه إقراره بأنه خالقه ولئن  
سألهم من خلقهم ليقولوا الله وهذا كما قاله بعض الفضلاء ودعى ما قاله الرمنشري في الجواب الثاني  
من الاربعة حيث قال أن يكون ذلك ترجع عن معتقدهم وظاهر أن الله تعالى عن بعض خداعه لأن من

ثم خرجت من باب آخر وأصله الاختفاء ومنه  
الخدع لغزاة والاختفاء لغز في  
العنى والخادعة تكون بين اثنين وخداعهم  
مع الله سبحانه وتعالى ليس على ظاهره لانه  
لا يخفى عليه خافية ولانهم لم يقصد وأخدعته

كان ادعاءه الايمان بالله فاعلم ان يكن عار قابله ولا يصح انه ولا ان لانه تعلنا بكل معلوم ولا انه غنى عن فعل  
 القبايح فلم يحسن منه تجوز ان يكون الله في زعمه محمدا ومصبا بالملك ومن وجهه غنى ويحوز ان  
 ليس على عباده ويخضعهم لانه في غاية البعد اذ لا شكر جاهل علم الله تعالى بجميع الاشيا حتى المشركون  
 الجاهلون فكيف يخفى على المتألفين الذين هم من أهل الكتاب فان قلت الحكيم عاقله وقدره والى ان  
 علم الله تعالى لا يتحقق بالجزئيات قلت الحكيم لا يتقوى بهذا كائن على الطوبى وسلم في هذا  
 لا يتقوى ولا يندفع لانها فرع العلم بالجزئيات مع ما في قوله لان لانه تعلنا بكل معلوم من الاعتراف بالاسناد  
 العلم لانه ايمان لنفي رتبة العلم فهو من دس السم في السم وقد سبق له هذا بعض المدققين وقال اصانه  
 تعالى بالملك وله فاعلم عبيد جده الذي تفاقم اعتراف بصله تعالى بالا قول الفناء الجزئية المضنية الى  
 ما هو باحث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار فلا يتصور هذا منهم وبالجملة فساد هذا الجواب  
 انهم من ان يخفى وهذا سقطه المستغرب وجهه وان لم يتنبه بعض ارباب الحواشي (قوله بل المراد  
 اما خداة رسول صلى الله عليه وسلم على حذف الحذف قبل لانه به بقوله حذف الحذف على انه لا يصح  
 ان يراد بلفظ الله رسول مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على غيره ولو مجازا  
 كما مر جوابه (قلت) ليس الامر كذلك فان صاحب الكشف لم يرد ما قاله كما اوضحه شرأحه وما في  
 الكشف بعينه هو بعينه ما ذكره المصنف بقوله او على ان معامله الرسول صلى الله عليه وسلم مع الله  
 وهو يتجوز في الاستدلال في لفظة الله كما سبقه عليك وبعض الناس لم يفرق بين الحواشي فذكر كلام الراغب  
 في تقرر الجواب الاتي هنا وليس هذان ازل فاضه للعبوب (قوله او على ان معامله الرسول صلى الله  
 عليه وسلم) الابان يعلق بما راد لفظ الحلاله الكريمة على الرسول صلى الله عليه وسلم لما جمعة افعال  
 لا يتصور في النسبة الاضاعة لانه يجري فيها كما يجري في الاستدابة على ما تقرر في المعاني فان قلت ظاهر  
 كلامه ان هذين الوجهين يثبتان على ان خداة ليس بمعنى يخضعون لقوله بعده ويحتمل الخ وليس  
 كذلك اذ اخضع من الرسول ولامن المؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن  
 الاخر مجاز الاتحاد للفظ وان جعل مجازا منها لم يبق الا الاحتمال الذي في قوله واتما صورة صنعهم الخ  
 كما قيل قلت هذا مقتضى كلام الكشف والمصنف رحمه الله لا يسله اما بناء على ان اللفظ الواحد يحوز  
 ان يكون حقيقة ومجازا عند لانه من يجوز ان يجمع بين الحقيقة والمجاز واتما على انه حقيقة لان الخدع من  
 المتألفين محقق ولا مانع من صدور من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين باغضاهم حتى يتأتى لهم  
 ما يريدون منهم وهذا سقط قوله في الكشف والمؤمنون وان جاز ان يخضعوا لم يجز ان يخضعوا الا ترى  
 الى قوله واستحضر رامن قريش كل مضدعه الخ وهذا ان جوابا باعتبارين وجواب واحد باعتبار آخر  
 فلا يأس بعدهما وجهين ولا سهو فيه كما توهم وما وقع في بعض الحواشي من ان هذا الوجه من اطلاق اسم  
 المسبب على السبب ليس بشئ (قوله كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله الخ) هذا ما لا يكون خليفة  
 الله ولكن معامله الرسول صلى الله عليه وسلم مع الله لان كل ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم  
 عائدا لآخرة الى الله والى دونه ولا يرد على ان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم تستلزم اطاعة الله  
 ومبايعته صلى الله عليه وسلم تستلزم مبايعته الله لانهم اذا عاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يعاونوه  
 فقد عاهدوا الله ان يؤيدوا دونه كما توهم فان قلت الاستدابة جانب المشيعة على وجانب المشيعة  
 حقيق لان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم اطاعة الله حقيقة قلت التشبيه باعتبار ظاهر المشيعة وهو  
 اتعا الاتحاد بينهما مما لا يتدبر (قوله واتما صورة صنعهم الخ) يعني ان هذا فعل صادر عنهم  
 بالنسبة الى الله والمؤمنين يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال في صنع الله والمؤمنين معهم فيهم من  
 الجانبين معاملة شبيهة بالخداة فها اما استعارة شبيهة في لفظ يخادعون وحدها وتغلب في الجملة وما  
 قيل من انه ليس فيه اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري فيه مما شبهة بهيئة اخرى مركبة من

بل المراد ان خداة رسول صلى الله عليه وسلم على حذف الحذف او على ان معامله الرسول صلى الله عليه وسلم مع الله كما قال من يطع الرسول فقد حسنه خلقه كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعوننا انما يبايعون الله واتما صورة صنعهم مع الله سبحانه وتعالى من اظهار الايمان



الخادع والمخدوع ليحصل الكلام على الاستعارة التنبؤية على قياس ما في حق الله لا خفاء في أنه ما ينبغي من  
 العسمة لا خفاء فيه كما قيل والاستعارة لا خفاء في الباطن من بطنه خلاف أظهره وأجراه أحكام  
 المسكين لحفظ المال والدم والتورث وإعطائهم من القم والمردك خلاف الدرج لأنه ما يكون أسندل  
 والدرج ما يكون أعلى والاستدراج الإذناء على التدريج كله يصعد الله درجة درجة وهو منصوب على  
 أنه مفعول للاخفاء والأجراه والأعمال وقوله صورة مصدغ الخ بالرفع خبر أن والخادع جمع مخادع  
 وقيل أنه مني والمخادعة على هذان الجانبين مجازية وإعلان المصنف ترك وجهين آخرين ذكرهما  
 الزمخشري الأول أنه ترجمة عن معتقدهم وظنهم أنه تعالى عن بصع خداعه وقد عرف أنه لا وجه له فتركه  
 أولى والثاني أنه من قبيل قولهم لا يجيئ زيد وكرمه في الحادثة الاختصاص فذكر الله ليس لتعليق الخدع  
 به بل ليزيد التوطئة وقادتها هنا التنبه على قوة اختصاص المؤمنين بالله وقربهم منه حتى كان الفعل  
 المتعلق بهم دون بصع أن يعلق به أيضاً وكذا الحال في الجحني زيد وكرمه فاذا ذكر زيد توطئة وتنبيه على أن  
 الكرم قد أعني فيه وتمكن بحيث يصح أن يسند إليه أيضاً الإعجاب الذي هو كرمه وهو عطف تفسيري  
 وأجابه جري التفسير وإنما قوله لا يجيئ زيد وكرمه على الإبدال فليس في تلك المرتبة من أفادة التلبس فيها  
 دلالة على أن المقصود بالتبسة هو الثاني فقط وإنما ذكر الأول ساو كالمطرقة الإجمال والتفصيل وفي صورة  
 العطف قد دل على العطف على قصد التبسة إليها بما عاين كون دل على قوة التمكن كذا أفاده السند  
 السند وقال صاحب الكشف والمفاضل البني الشرط في هذا الباب أن يكون في الكلام دلالة ظاهرة  
 على التهييد والإصار من قبيل الالتفات ثم أنه قد سر ترك قوله في الكشف إذا دخلت العاطف فقد  
 آذنت بالمغايرة وأنه كرم غير الأول أو كرمه عطف عليه عطف جبراً بل على الملازمة في المثال وعطف  
 مستقلين في الآية وعزل في إزالة الإبهام على شهادة العقل ومن هذا القبيل ما يقال له وأول التفسير  
 لما فيه مما استلزم عليك وهذا يحصل ما في الكشف وشرحه وقد قالوا إن المصنف وجهه أنه تركه بعده  
 ولأن مداره كما قيل على قوة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر إلى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر  
 المؤمنين فليس هذا مثل قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (أقول) حاصل ما ذكره العلامة  
 أن يكون المظهر عليه اتخاذ أو طاعة المصنف عليه لادعاء الاتحاد بينهما بحيث إذا ذكر الأول فهم  
 منه الثاني ولم يصح بحدسهما للدلالة على قوة الاختصاص بينهما بعدل عن مقتضى الظاهر من  
 البدلية إلى العطف تنبيهاً على ذلك كما في المثال المذكور وإذا اشتراطوا ظهوره دلالة الكلام على  
 التهييد (وفيما ذكره أمور منها) أن قوله إن الإبدال ليس في تلك المرتبة من أفادة التلبس بينهما غير مسلم  
 لأنها لا تقتضيه الحادة وأهل المعاني في بديل الاشتغال من أن البديل منه بديل على البديل إجمالاً بحيث يصير  
 النفس مشتتة ومنشطرة فيجب هوسينا ومضطرباً لأجل ولولا الملازمة التامة لم يكن كذلك وكيف  
 يكون العطف المبني على المغايرة الأعلى الملازمة دون البديل (ومنها) أن قول المدقق في الكشف أنه  
 كعطف جبراً بل أو عطف مستقلين متاف للمعاني التي في علمه هذا الأمر ومناف لقوله بعده  
 أن من هذا القبيل ما يقال له وأول التفسير وكأنه له أن تركه من بعده من الشراح (ومنها) أن قول  
 المعارض قوة الاختصاص ظاهرة بالنظر إلى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر المؤمنين لا يفتي ما  
 فيه فإن المؤمنين لاسماً للصحابية المكرمين رضي الله عنهم اختصاصهم وتعلقهم بجناب رب العزة جل وعلا  
 في غاية الظهور وإن كان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين اختصاصاً ولذا جعل أطاعهم طاعة لله  
 في قولها أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فانكاره مماثلة ما هنا لقوله  
 والله ورسوله أحق أن يرضوه لأنهم له بسلامة الأمر وعلى كل حال فلا يفتي ما في هذا الجواب من  
 الاختلال وأن نظر المصنف رحمه الله في تركه وعدم الالتفات إليه في غاية السداد فاعرفه ثم أن قوله تعالى  
 والله ورسوله أحق أن يرضوه شاهد لهذا الوجه لأنه لما وجد خبره دل على أن المقصود إرضاء الرسول صلى

واستيطان الكفر وصنع الله معهم بأجراه  
 أحكام المسكين عليهم وهم عنده أخصب الكفار  
 وأهل الدنيا لا أسقط من الناس استدارا لآلهم  
 واستال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين  
 أمر الله سبحانه وتعالى في أخفاء حالهم وأجراه  
 حكم الإسلام عليهم بمجال آلهم مثل صنعهم  
 صورة صنع الخادع

الله عليه وسلم وذكر الله لا شعرا بأن الرسول صلى الله عليه وسلم من الله بخرقة عظيمة واختصاص قوى حتى  
سرى الارضا منه اليه وأما قبل على هذا التوجيه من أنه لا رخصه الذوق السليم لأن مقتضى المقام  
ايراد حالهم خاصة وتصورها بما يليق بهم من الصورة المستعينة وبيان أن غائلهم اليه اليهم من حيث  
لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده فهم من أحاديث شرافة لأن استدراج الله لهم وبجاءة الرسول صلى  
الله عليه وسلم والمؤمنين بما يتصل بهم ويؤلا خرافة إلى بيان سوء حالهم كما لا يخفى فتدبر (قوله)  
ويحفل أن يراد الخ) هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والخداعة تكون بين اثنين وهو ظاهر قبل  
وعلى هذا لا يحتاج إلى تأويل خداع الله تعالى والمؤمنين بخرقة فإن أراد أنه جواب عن سؤال الخداعة  
ووجه رافع فليس كذلك إذا السؤال وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله يائرا وأستغنا  
غيره من هذا الاحتمال كما لا يخفى وقيل أنه قابل لما سبق لأنه لا بأس بخداع الرسول صلى الله عليه  
وسلم والمؤمنين بأهم الاعلاء الدين ومصلحه ويحفل أنه تنبيه لما قبله فليس يقابل له وهو الظاهر الموافق  
لما في الكشاف فلا يخالف بينهما وتستوعب من قريب بما تميم (قوله لأنه بيان له قول الخ) المراد بالبيان  
التفسير فلي كل الوجهين لا محل لهذه الجملة من الاعراب وليس المراد بالبيان عطف البيان لأنه لا يجزى  
في الجمل عند الصحة وإن كان كلام أهل المعاني في الفصل والوصل وهمه والاستئناف هنا استئناف يائي في  
جواب سؤال المقدرك أنه قبل لم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم في ذلك فقبل يدعون الخ وعلى تقدير  
السؤال هو أيضا من فالماكل واحد فيهما والمتاسفة تامة لكن يدعون بمعنى يخدعون لاختصاصهم به  
كاختصاص القول المذكور وإن كان لبقاء الخداعة على ظاهرها وجه أيضا لأن ابتداء الفعل في باب  
المفاعلة من جانب الفاعل وهو مصرحه وإن كان المفعول يأتي بمثل فعله فهو مدلول عليه من عرض  
الكلام وقال قدس سره تبع المصدق في الكشف جعل يخدعون بياناً للقول أو من جعله مستأنفاً  
لأنه أضاف لما سبق وقصر به بأن قولهم كان مجرد خداع وأيضاً ليست الخداعة أمر مطلقاً بل لا فلا  
يكون الجواب شافهاً بل يحتاج إلى سؤال آخر كما ذكره وقصيره يجوز وما بعده ناطق بها وما قبل من أنه  
بيان لتجسيم كونهم من الناس لا يخفى ما فيه كما يعلم علمته وقد جوز في الجبر كون هذه الجملة بدلاً من  
صلته من بدل اشغال فلا محل لها أيضاً وأحال من الضمير المستكن في يقول أي يخدعين وأجانباً والبقاء  
أن تكون حال من الضمير المستتر في مؤمنين والعالم فيها اسم الفاعل ورد بانه حينئذ تظهر ما زيد قبل  
ضاحكاً والعرب في منله طر يقان أحد همتا في الضد وحده وإثبات أصل الفعل وهو ألا كره فيكون  
الاقبال ناشئاً من الضل مستقياً ولا يتصور في الآية نفي الخداع وشيئ الايمان والثاني أن نفي الضد وقبده  
وهو العامل فالمعنى لم يقبل ولم ينضك وهذا غير مدعنا أيضاً نفي الايمان والخداع عامل المعنى على  
نفي الايمان وثبت الخداع فسد جعلها حال من ضمير المؤمنين والمجيبين أبي الباقير رحمه الله كشف  
استمر هذا الاستكمال فنع من جعل هذه الجملة في محل جر مفعولة مؤمنين لأنه لا يوجب نفي خداعهم والمعنى  
على إثباته تم جعلها حال من ضمير المؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة كما قيل (أقول) هذا غفلة منهم  
فإن الجملة الحالية بل الحال مطلقاً إذا وقعت بعد نفي وهي حال من مدخولة انما يلزم انما مقارنتها لانتها  
نفسها لأنه لا يلزم من نفي الشيء في حال نفي تلك الحال ألا تراك تقول ما جاءني زيد وقد طلع القمر فنتي  
بحيثه مقارن الطلوعه ولا يصدقني طلوعه وتعدت لرك زياره صديقك فليس ذات يد قد تقول لا زورك  
علمنا ولا أرى هذا يشبهه على أحد وفي الكتاب الحمد وما كان الله يهديهم وأنت فهم وما كان الله يهديهم  
وهو يستغفرون وهي حالة يجوز أنهما الوجهين والمجيبين هؤلاء أنهم صرحوا بهذا في سورة الانفال من  
غير تردد فيه وأما الصفة فليس لها مثل هذه الحال وما ذكره من الوجهين جاريتها ولا يجزى في كل قد  
وقد جعل الحال ونحوها في مثله قد لا لئلا يفتنى كما تقرر وفي قوله لم يبالغ في اختصاره تقريباً ومنه يعلم  
تحقيق مثل هذه الضابطه وأنهم ليست على اطلاعها كما توهم وسيأتي في سورة تآل عمران تفصيله قوله بذكر

ويحفل أن يراد يخدعون لا  
بيان لقول الاستئناف بذكر

قوله وتعيير به يعني تعيير الكشاف  
والمتعير به يعنى تعيير الكشاف



النبي باسم ما يؤدى اليه وفيه ملاحظة السببية والاتهام اليه في الكلام مجاز على مجاز وليس المجاز  
هنا بمعنى مجاز الالوهية والمنسوب اليه بل الغاية السببية لانه يؤل اليه كناية عليه بعض الفضلاء وقيل انه إشارة  
الى تطبيقه على أول الوجوه الاربعه وتخصيصه أن المخادعة استعملت للمعاملة الحاربه فيما بينهم وبين الله  
والمؤمنين المنبهة بمعامله المخادعين فقصر هذه المعاملة ههنا على أنفسهم بعد تعليقها بما عاقلته بما عاقل  
بناء على أن ضررها على الله لم يلحقهم ونظروها فلا ينشأ ولا يضر الله وانما يضر الله انفسه ولا يخص هذا  
بالفعل ولا بالغة العرب فالعبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازاً وكناية عن انحصار ضررهم فهاهم ويجعل  
لفظ الخداع المستعار مجازاً من سلاخ ضرره في المرة الثانية ويمكن أن يقال لما انحصرت نتيجة تلك  
المعاملة فيهم جازاً أن تدعى تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون حديثنا انحصار ضررهم فهاهم  
منه وما يتعلل الا قصد اخلاصه الى تحقيق زكاته وفي كلامه إشارة اليه ولأنه أن تطبقه على الوجوه الباقية  
وأردعها أنه لا فائدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر فيهم الثاني مقصود انشاء الأول  
مطوعاً قصد التحكم الا ترى أن المحققين اعتبروا في الكتابة سبعة اقصى المكتبة وبإصالة في المكتبة  
عنه فتأمل حتى التأمّل تعرف أنه غير وارد عليه فان قلت انهم جوزوا هذا المجاز بمرتين من غير  
نكر وقد استلزموا فيه أن يشتر المجاز الأول حتى يلتحق بالحققة لمصلحة الانتقال عنه بدون الغاز قلت  
الظاهر أن اشتراط المذكور وانما هو الذي يمكن المجاز الأول المذكور اصرح بحال الكلام فان ذكره  
يفتح عن شهرته لمصلحة المراد به ولم يلتفتوا الى المشاككة فظهر ظهورها ومولة مأخذها حتى رجحها  
بعضهم على بقية الوجوه لما تفرق ذلك مجذوراً فقل كل يعمل على شاكلته وان شئت على ما شئت  
(قوله) وأنهم في ذلك الخ) الوجه المسمى مبنى على أنه عين الخداع السابق وهذا مبنى على الخداع  
أخرجه بينهم وبين أنفسهم للتغلب الاعتيادي فيخدعون أنفسهم باسمها الا باطل والا كليب وأنه  
يستفزع على ذلك أموره مهمة وأغراض مطلوبة وهي تفدع ذلك وتطمئن حتى تخدعهم بمخافات  
الاماني والاماني بغتف البلاء وتشديد حاجع أمني والقارعة بمعنى الخدعة عن القابضة مجازاً فكلاهما  
كن اشتد عطفه فاستنق من ناوله كوزاً قارعة غلبه والخدعة بمعنى الخدعة وغير قوله في الكشف  
ان يراد حقيقة الخداعة لأن حقيقة الخداع انما تكون بين اثنين بأنهم الغير خلاف ما يتخفون من المكره  
لذلك عاوه بصدده كالمكر ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه الا بتزيل المغرور بالاعتبارية منزلة  
الحقيقية الى غير ذلك من التسكفات التي ارتكبها في الشروح والمصنف رحمه الله أراد هذا المعنى  
على سبيل التجوز ومنهم من فسر النظم الكريم بأنه مباينة في امتناع خداعهم لله ورسوله صلى الله  
عليه وسلم والمؤمنين لانه لا يفتي خداع الخداع على نفسه فينتج خداعه الله ما يتبع خداع الله لانه  
لا يفتي عليه خافية وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانه تعالى يجزيهم به وهو كناية عن أن  
مخالفتهم وعاداتهم مع الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معاملة مع أنفسهم لأن الله ورسوله  
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يتبعونهم كأنفسهم ولا يفتي بعده (قوله) لأن الخداعة لا تصح والابن  
الثاني يعني أن معاملة مقتضى حقيقة اثنين مخادع ومخداع ولا يكتفى بحقيقته الغاية الاعتيادية  
كالمكر وما قيل عليهم من أن الخداع بل كل متعدي يقتضى اثنين فهذا ترجيح بغير مرجح وقد ورد في فارق  
ودفعه بأنه لا يثبت شركه في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخداع فإنه يكتفى فيه الغاية بين  
الفاعل والمفعول بالاعادة انما كافي معاملة الطبيب نفسه وعلم الشخص نفسه بشئ أمثال السؤال فلا  
مراده أن ياب المسألة يقتضى ذلك وضعا وعقلا وأما انشراح الفاعل والمفعول فليس وضعا وانما هو  
بحسب الاقتضاء ولذا جاز في أفعال القلوب وما ألحق بها اتحاد الفاعل والمفعول وأما الجواب فلا  
المعاملة معاملة تحتاج الى التأويل كالمكر والعلم مستثنى من هذه القاعدة لواز تعلق علم المرء بنفسه  
والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراءة على الاخرى واختيار القارئ لها على غيرها بعد ثبوت

أو أنهم في ذلك خدعوا أنفسهم لما عاوه  
بذلك وخدعهم أنفسهم حيث حدثهم  
بالأمانى الفارغة وجاهتهم على مخادعة من  
لا يفتي عليه خافية وقرا الباقر وما يفتدون  
لأن الخداعة لا تصور الا بين اثنين

الرواية الصحيحة فيها فلا رد عليه أن القراءة انما هي بالسماح من الرسول صلى الله عليه وسلم لا بالآراء  
ومقتضى العقل وحسن الظن بالسيد فيه كما لا يخفى ثم إن من الشراح من قال في تقرير قوله  
خدعوا أنفسهم انه على طريقة التبريد مثل ما يجري بين المروءة من نفسه من تحديق كل من ماصاحبه  
بالاحاديث فيبردون من أنفسهم أضعافا مضاعفة عنهم كما يخادعون القوي ويخاطبونهم بقول المتنب  
لا خيل عندك ثم يهاولمال • فليسعد النطق أن لم يسعد الحلال

والفرق بين هذا وبين الالتفات قد مر وقد قيل ان قراءة يخادعون مبنية على التبريد من الجانبين  
وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف بارد والمراد بالافتن من بين من القراءة  
السبعة غيب من ذكر أو لا وما عدا القراءة ينشأ (قوله وقرئ يخادعون من خدع الخ) أي قرئ  
يخدعون بتشديد الدال مع ضم الياء وقع النشاء ويخدعون بفتح الياء والنشاء وتشديد الدال مع الكسر  
وكلاهما على البناء للفاعل ويخدعون من الاختراع ويخدعون كلاهما على البناء للمفعول والتشديد  
لانه افتعال وأصله يخدعون بفتح السين حركة الدال والواو فاعلم في التام القرب فخرجهما واخضع به عن  
العرب متعديا كما في الأساس وغيره يقال خدعه واخضعه واخضعه فاعلم في التام القرب فخرجهما واخضع به عن  
ينبغي أن يكون السبب بنزع الخافض إلا أن بنى اخضع بمعنى خدع من عدم الوقوف عليه وفي محسب  
أن بنى والجبر قراءة الجمهور لابن شاذان والجارود بن أبي سبرة وهذا على معنى خدع زيد نفسه أي من  
نفسه على أن نصبه على الخذف والايصال لمختار موسى قومه وهو متعدي جلا على ما هو بجناذ وأضمن  
معنى ينقصون ويسلبون وأهو على التشبيه بالمفعول أرعلى جواز زعفر يشاء التبريد كقيل في غيب زيدا  
وأما كون خبره يخادعون الجسع من ذكر من الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين والمنافقين  
والمستحق منهم نفس المنافقين والمعنى ليس من وقع بينهم النفاق الانفس المنافقين فكشف لابن

بالنظم الكريم (قوله والنفس ذات الشيء الخ) هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شيء وهو على  
هذا المختص بالأجسام ولا بذوات الارواح كما يقال هو في نفسه كذا وحقيقة الشيء وعينه وذاته بمعنى  
في العرف العام قدس المراد بالشيء الحيوان كما قيل بناء على أن تقريره في بيان مناسبات المعاني يقتضيه إلا  
أن الألف التزالي رجة الله تعالى في غير الذات في السرائر المحونة بأمر شامل للروح والجسد وهو الجسد القائم  
بالروح وعند أهل المعقول بمعنى الحقيقة وهي وجوده يحمل به المعقولات وهو من عالم الآخر اه  
فإن أراد به هذا المختص بالحيوان بل بالإنسان وقد قال في كتاب الروح انه حقيقة عرفية فيه وقال بعض  
الفضلاء الظاهر أن الشيء على جمومه كما يشعر به ما في الصحاح من أن النفس الجسد عين الشيء فلا يلائم  
تعليل الملاحقة على القلب بأن النفس به فانه لا يجدي الا في بعض أفرادها والسلب أن تعتبر المناسبة بين  
نفس المفهوم الحقيقي والمعنى المجازي لاينه وبين بعض أفرادها فوجه أن يخص الشيء بالحيوان كما قيل  
عليه قوله قدس سره لأن ذات الحيوان به وما ذكره ملخص ما في الكشاف وهو كمال قدس سره  
يتأد منه أن لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز في معاده وذلك ظاهر في الدم والماء والرأى والخلق  
النفس على الرأى والداعى من قبيل تسمية السبب باسم السبب واستعار تسمية على المشابهة والثاني  
أسبب المقام وأظهر كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله لأن نفس الحي به أي لأن ذاته تقوم وتحيى وتنب  
به وقد ذهب كثرا إلى أن النفس حقيقة في الروح ووقع بينهما انتقالا من كتاب الروح ويزيده أن  
النفس لا تطلق على الله دائما أو على الألباب من المشاكلة كما سأني تحققة في تفسير قوله تعالى نعلم ما في  
نفسى ولا أعلم ما في نفسك (قوله والقلب لانه محل الروح) القلب عضو من أرى معروف والخلق  
النفس عليه من قبل ذكر السبب وإرادة السبب أو من إطلاق اللازم على مخلوقه لأن النفس ذات  
الشيء وذات الحيوان بالقلب تتقوم لأن القلب مبدأ الحياة ومحل الروح الحيوان ولذلك خلق في وسط  
الصدر لانه أحرز الموضع في البدن اذا العظام صور حشيت له والعصلات حرس له والمراد بالروح التي تحل

وقرئ يخادعون من خدع ويخدعون بمعنى  
يخدعون ويخدعون ويخدعون على  
البناء للمفعول ونسب أنفسهم بنزع الخافض  
واتفسر ذات الشيء وشقيقته ثم قيل للروح  
لأن نفس الحي به والقلب لانه محل الروح

بحسار لطيف في صوفيته الاسبروتسمية الاحياء بالروح الحيواني وهو الطبق ما في البدن وأكبر مناسبة  
لروح المجردة وقوة أو متعلقته بناء على أن المراد بالروح الجوهر المرتد المتعلق بالبدن متعلق التدبير  
والتصرف فانه مما يتعلق على الروح أيضا كما صرحوا به في كلامه شبه استخدام ونداختلوا في أول  
ما يتعلق به النفس الناطقة هل هو القلب أو الدماغ ورجحنا الأول وشبهه المصنف رحمه الله (قوله)  
والدم الخ ومنه قولهم لانتسر له سائلة أي دم يجري وتسميته لما ذكر والقوام بالكسرية يقوم ويق  
والنفس توثق بمعنى الروح وتذكر بمعنى الشخص كما في المصباح وقوله ولما الخ هذا مما تيسر  
الغشيري وهو امام يقتدى به الآن ابن الصانع رحمه الله أشار في حاشيته على الكشف إلى أنه لم يجد  
في كتب اللغة والذي فيها النفس شخصين كان نقله كراخ واستشهد به بما ثبت في كلامهم وفي المصباح  
النفس البرية قال جرير

تعل وهي سابعة خبيثا • بأفئس من النسم التراج

وترى ما في الكشف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي لانه لا يثبت المدعي  
وانما يرى بالتعليل وقوله يؤامر نفسه بالتبعية أي يتردد بينه في خواصه النفس كايه من التردد  
والمراد بالمراد بالمراد كالاتفاق لقبول بعضهم أمر بعض فيا شرب عليه فأبدت الهمة واوا وقدم بيان  
العلاقة فيه (قوله والمراد بالنفس الخ) في الكشف والمراد بالنفس هذا ذاتهم والمعنى بمخادعهم ذواتهم  
أن الخداع لا يصح بهم لا بدوهم ولا يخطأهم إلى من سواهم ويجوز أن يراد قلوبهم ودواعيهم وأرواحهم  
أه فإذا أراد بالنفس الذات كان المراد بالمخادعة أن خداعهم لا يتجاوزهم ويرجعه إلى المعنى الحقيقي  
المتبادر ولا مانع يمنع هنا وأما ارادة الآخر فيضعفها أن المتبادر من المخادعة أن تكون بين شخصين  
متفارين حقيقة وهذا فيه مقارنة لكن ما غيبي حقيقة وفيه نظر وقيل أن الأول ناظر إلى قوله دائرة  
الخداع الخ وما بعد ما إلى قوله وأنت الخ وعمل من قول الغشيري قلوبهم إلى قوله أرواحهم لا يظهر  
في المبالغة وقد قال قدس سره أنه على الأول يعين أن يراد بصغر خداعهم في ذاتهم قصر ضرر علمهم كما  
في الجواب الأول وعلى ما بعد ذلك كالتعليق بمزيد الدواعي والآراء لأنه وجه آخر وإذا أراد  
بالنفس الدواعي فعين الجواب أن الآخرين كان اعتبار المشابهة أولى كالإختصاص في بيان المراد بالنفس  
ثمة للاجوبة وفيه بحث لانه لا مانع من جعل ~~هكذا~~ القلوب في كلام العلامة إشارة إلى وجه آخر لأن  
القلوب ينسب إليها الادراك كما قال تعالى أم لهم قلوب يعقلون بها ويؤيدها بدل المصنف لها لارواح  
تذكره عدول عن الظاهر من غير داع ~~ه~~ (تبيه) هي النفس هنا معان آخر لم يذكرها المصنف رحمه الله  
كالتعين المصيبة والقوى الحسوية الخمسة بالصفة المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه  
الصفات والأحوال تسمى النفس تارة أمانة وتارة لومة وتارة مطعنة وليست هذه نفوس متفارة كما  
سأقي بتحقيقه (قوله لا يحسون الخ) يشير إلى أن الشعور عند الادراك بالاشاعر وهي الحواس  
الظاهرة في الأصل وان ورد بمعنى لا يتلون مطلقا الآن حله على هذا أولى لانه أصل معناه وبلغ لأن  
عدم الشعور بالحواس في غاية القيم ~~ل~~ كون الحسوسات من البدنيات ومن لا يشعر بالبدني  
الحسوس من تته أدنى من مرتبة البهائم فتق الشعورية على التكليم وعلى تق العلم بالطريق الأولى  
فما يبلغ من لا يعلم هنا وأنسب بما مر من قوله شرب الله قلوبهم الخ وقوله لتأدي غفلتهم من قولهم  
تأدي في الامراء اعتمادا في الفاعلية كما في الأساس فتأدي الغفلة بمعنى امتدادها على ظاهره ومقتضيه  
أوهو بمعنى غفلتهم في غفلتهم فالتأدي من المدد وأصله غادة فكيفت بمعنى فصمت ويجوز أن يكون  
من المديدون أبدال (قوله جعل لحوق وبال الخداع الخ) يشير به إلى المعنى الأول من معنى  
خداعهم لانفسهم كما في الكشف واتصر عليه لانه الأرجح الظاهر وغيره بطريق القياس عليه أيضا وإذا  
أمر الشرب رحمه الله بالتدبر فيه وفيه إشارة إلى أن قوله وما يشعرون مرتبط بقوله وما يتدعون

أو متعلقه والدم لأن قوامها هو الماء فلو لم يكن يوا  
حاجتها إليه والراى في قولهم فلا تيزا  
نفسه لانه يبعث عنها وينبذها تارة  
وتشرب عليه والمراد بالنفس هنا ذاتهم  
ويجعل جهلها على أرواحهم وأرائهم (وما  
يشعرون) لا يحسون بذلك لتأدي غفلتهم  
يجعل لحوق وبال الخداع ويرجع ضرره  
اليهم في الظهور والصور

الأنفسهم ولذا قال الزجاج في تفسيره وما يشعرون أنهم يتعدون ما هو أقرب لفظا ومعنى من جعله  
متماثلين لم يتعدون الله على أن المسمى وما يشعرون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومن لم يشعر  
بهذا جعله من فوائد الزوائد هنا والواجب سوء العاقبة وأصله ونشأته المرحى فتصوره بما ذكرتم صار  
حقيقة عرفة فيه وقدر ربه الاتم وهو قريب من حق في قوله والواجبة فقد تسع فيه هنا ومثله ما صابها  
آفة وهي العاقبة يقال ابنت الاشياء منى مؤنة كما قال اليت فمى مؤنة وفي عبث الوليد معرى لوسى  
به على الأصل فقل ما ووفه ووزن مضروب جازع لبعض الناس وكذا استعمله الجعري في شعره (قوله  
والشعور الاحساس الخ) أى الادراك بالحواس الخس الظاهرة وقد يكون بمعنى الظهور صرح الراغب بأنه  
مشترك بينهما وذهب بعضهم إلى أن هذا أصله وذلك لجهالة ما صار له من حقيقة عرفة وهو ظاهر  
كلامهم هنا والمذاع الحواس والهامان أن تركنا هذا الخج وشعاره وقوله الشعر بكسر الشين ويمكن  
العين لأنه اسم للفعل الدقيق كما قال قولهم ليست شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلاب الموزون الملقى فهو مصدر  
أخذ منه الفعل وتصارفه ولورقى فخصت جميع أيضا القول الراغب في مفرداته شعرت أصبت الشعر  
ومنه استعشرت كذا أى علمت علمي في الدقة كاصابة الشعر اه ولذا فسر الشعر بالقطعة بدقة  
المعرفة وقوله ومنه الشاعرية من راجع للشعر والشاعر يكون بمعنى الثوب الذى على الجسد لما سته  
الشعر ويكون بمعنى العلامة ومعنى ما ابتدأ به في الحرب ليعرف بعضهم بعضا فان كان الشعر بالفتحين  
فالنسب تفسير بالمعنى الأول والاني الثاني وجله وما يشعرون مستأخنة أو معطوفة أو حال من فاعل  
يتعدون ومفعول يشعرون مقدرا على حقوق الضرر بهم وأن وبال خداهم راجع اليهم وفوقه وغير  
مقدر للصوم وتنزيله منزلة اللانام وقوله بذلك ورجوع ضرره إلى الأول وجعلهم فحواسهم آفة  
بشرا إلى الثاني وهو الخ كآمر (قوله المرض حقيقة فبايعرض للبدن الخ) من الأطباء من ذهب  
إلى أن أحوال الانسان ثلاث صفة مرض وسال لاصحة ولا مرض بآلتيوس وعند الرئيس أن لسانين  
صحة مرضين وبغير واسطة والصحة تصدر عنها الاضال سليمة والمرض ضاليلها وذهب أهل اللغة كما في  
المصباح إلى أنه حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل والفرق بينه وبين مذهب إليه الأطباء ظاهر فانهم  
يعنون نحو الحلول والجذب مرضا يختلف أهل اللغة ثم إن الصنف روجه المفضل عن قوله في الكشف  
فالحقيقة أى حقيقة المرض أن اراد الالم كما تقول في جوفه مرض لما فيه لأن الالم أثر المرض لا حسنة لفة  
وامطلاحا كما لا يخفى وما قيل من أن ككون الالم مرضا من أظاهر القضا عند أهل اللغة والعرف  
وأما كونه مرضا لاسرائيلين تدقيقات الأطباء على أن استعماله في المرض شائع فيما بينهم أيضا كقولهم  
الصداع ألم في أعضاء الرأس فيه كما لا يخفى والمراد بالافعال ليست الافعال المتعارفة كالضرب بل  
متعارف الحكماء وهي اما طبيعية كالنحو أو حيوانية كالنفس أو نفسانية بكودة الفكر والالم ما يتألم  
وتوجع به وهو أعز من المرض والاعتدال وسطا بين حالين وكل ما تناسف فقد اعتدل كما  
في القاموس (قوله ويجازي في الاعراض النفسانية الخ) الاعراض جمع عرض كيب وأسباب  
وهو ما يعرض ويطرأ على المرء ثم يذكر كالماء النفس التي تهتم من نفسانية والتفاني منسوب النفس  
على خلاف القياس كوصافه وقد أثبت أهل اللغة له معنى آخر في الكشف وهذا ربه ما يؤخذ من كلام  
الراغب والجهل ضد العلم وقيل المراد به البسيط لأن سوء العقيدة جهل مركب والجسد غنى في زوال نعمة  
النور والقطعة تبنى ثلها من غير زوال والغنى كالفن بجهاات المقدوات والعداوة والحياة  
الحقيقية الاخر وبلائه السعادة الابدية والحياة الدنيوية لا تها في مرض الزوال كالشيء كما قال  
تعالى وإن الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يؤدي إلى استئلال البدن  
ثم انتهى أدى إلى الموت آثارا لخصف روجه اقل إلى أن وجه التشبه فيمن هذين الوجهين الأول مع  
الناتق والكمالات المشابهة لاختلال البدن المانع عن المآلة والثاني زوال الحياة الابدية الذي هو

قوله وفي عبث الوليد في هامش نسخة عبث  
الولد اسم شرح ديوان الجعري وفيه لطف  
لأن الوليد اسم اه منه اه

الذي لا يخفى الاعلى مؤلف الحواس والشعور  
الاحساس ومشاعر الانسان جواسه وأصله  
الشعر ومنه الشعار (في قلوبهم مرض فزادهم  
الله مرضا) المرض حقيقة فبايعرض للبدن  
فيضربه عن الاعتدال الخاص به ولو جيب  
الخلل في أفعاله ويجازي في الاعراض النفسانية  
التي تقلل بكماله كالماء كالماء كالماء كالماء  
والجسد والفتنة وحب المعاصي لانها طامعة  
عن نيل الفضائل ومؤنية إلى زوال الحياة  
الحقيقية الابدية

(١) قوله حيث قال الخ نقله باليعنى اه  
والاية الكرعية فمقتلها فان قلوبهم  
كانت تالفة فخر تعالى ما فات عنهم  
من الرئاسة وصدا على ما روي عن ثبات  
من الرئاسة صلى الله عليه وسلم واستغلاء  
شأنه يوم القيامة وزاد الله سبحانه وتعالى عنهم  
بما زاد في علوه امره واشادته ذكره ونفوسهم  
كانت موقوفة بالكفر وسوا الاعتقاد ومعاداة  
النبي صلى الله عليه وسلم ونحو ما مر في ادلة  
سبحانه وتعالى في ذلك بالطبع

كهلالة المرض والمراد بالحسنة الايدية السعادة المتخلدة لان حياة الخائف في النار لا يتقدمها فلا بد عليه  
ما قبل من انه كان عليه ان يدل الحياطة بالسعادة لان الحياة الايدية مستتركة بين المسلمين وغيرهم (قوله  
والاية الكرعية فمقتلها الخ) يخالف لما في الكشف من تعين المعنى المجازي حيث قال فيه (١)  
المراد به في الاية المعنى المجازي الذي هو اقف في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر والالتفات على  
ارتكاب الرذائل كالخسدة وامانة عن اكتاب الفضائل كالميلن الخ وقد غفل عن هذا من زعم ان  
صاحب الكشف قائل بما ذهب اليه المستفاد من قوله تعالى لا يعلى الجاهل وهو الموقوف على ابن  
مسعود وابن عباس ومجاهد وقادة وسائر السلفين غير اختلاف فيه والتفسير مرجه الى النقل  
والعجب من الزمخشري والقاضي انهما يحملان ما ظاهره الحقيقة على المجازين غير داغ اليه لانه ابلغ  
وهو اورد التفسيرين الصواب والتابعين بالمجاز ليس الاظهر يقتصر وعليه الى آخر ما فصله ولا وجه له  
والصنف تبع فيما ذكره الامام حيث قال الانسان اذا اتى بالخلق الرديئة كالخسدة والتفاه والكفر  
ودام به ذلك ربما اذاه الى تعريضه واجبه وقلبه واليه اشار المصنف وقال بعضهم انه الاربع لانه مع كونه  
حقيقة ابلغ والمجاز انما يرتكب لبلاغته وفيه من المثلل ما لا يخفى فانه مع ابتناء ظاهره على ان المرض الام  
وقد صرح الامام بعدم ارتضائه كآمر مفصل وتبعه المصنف رحمه الله لان الام سبب عن المرض لانه  
لا وجه لسوا قلنا ان قوله فان قلوبهم كانت متألفة الخ بيان للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت موقوفة الخ  
بيان للمجاز زعي الف والشر المرتب اولاً وقال ما له الى التام بقوت الراسة والحسد وأن نفوسهم موقوفة  
بالفساد وسوء الاعتقاد وليس في ذلك راحة من الحقيقة وكون المرض الحقيقي كآية عاكر وكالكآية لا يخفى  
فيها صحة اعادة الحقيقة تكلف لا يبعد وقد اشار شرح الكشاف الى انه لا يصح اعادة المعنى الحقيقي وهو  
الحق الحقيقي بالقول رواية ودراية وما قبل من انه لا مانع من اعادة الحقيقة هنا بان براد في قلوبهم  
الماعظية وانسطة شوك أهل الاسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام الا ان يقال ان حقيقة المرض  
الام الذي يسوء المزاج وهو مقصود في الكفر ولكن يمكن ان يراد في الاية مطلق الام الذي هو أقرب الى  
الحقيقة ونظر الى انتهاء حالهم وأنه يفضي الى سوء المزاج في غاية الركاكة والبعد ولا داعي لارتكابه  
كالإيجنى (قوله فخر تعالى ما فات عنهم) وفي نسخة عافاتهم والشرق تفعل من الحرق وهو قطع  
الحديد بعد الحديد فان الحديد بالحديد يفلح واستعملت بعض الاسنان بعض حتى يسمع لها صوت وكفى  
بعض شدة الضيق والغضب وهو المراد هنا وليس المراد به اراء النار وان اشهر ان الحسد محرق كالنار  
كما قيل  
اصبر على كد الحسو • فدان صبرك قائم  
فانارنا تاكل بعضها • ان لم يبق ما ناكله

لان استعماله يعلى بنوع منهن وليس هذا بقاطع عرق الاحتمال خصوصاً في عبارة الكشف فانه يجوز  
تعليقها بالحسد ثم لاشبه في أنه المراد ولا وجه لما قيل من أن الأولى أن يجعل على يائنة لاصلة فان الحمل  
على الاشتراق مناسب جداً وتعدي فأتبع بعض تضعفه معنى البعد والافهم متعدي بنفسه وقول من الرئاسة  
اشارة الى قصة ابن أبي المشهور في حب نفاقه ومن تبعه من المنافقين لحسد هم وقولهم في دولة الاسلام  
انهار على الجوبى ما سكون وان لو اها صفتي ثم يفر ويطوى الى غير ذلك من ظنهم انى خبها الله  
واشادته ذكر المراد اشتهاره وشيوعه وأصل معنى الاشادة الرقع فقبه اشارة الى قوله تعالى ورفعت لك  
ذكرك والاشادة بالذال المهملة (قوله فزاد الله الخ) هذا وما تقدم من قوله وزاد الله سبحانه وتعالى  
عنه اشارة الى تفسير قوله فزادهم الله مرضاً ولا وجه لما قيل من انه لم يقصد به تفسير قوله تعالى في قلوبهم  
مرض وليس تفسيره كاذب ليه البعض وقد اختلف في هذه الجمله هل هي خبرية أم لا فنقل الظاهر  
انها انشائية دعائية وبالجملة معتزة بمصدره بالقائه وقد صرح صاحبها بأنها تكون مجردة وتلوا وبالقائه  
كقوله  
واعلم فطم المريد بقعه • ان سوف يقتضى كل ما قادرا



وهو محاصر حبه الخاصة كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل إن الأنسب حجة ذلك القاء وفي  
الكتف أن ما سئل على أن قوله فزادهم الله الخ أخبار وعطف الماضي على اللاحقة لتسكت أن أريد  
في الإلحاق أي في قلوبهم مرض أن ذلك لم يزل غسلا في الزمان الأخير وفي الثانية أن ذلك مسبب  
لزيادة مرضهم الحقن إذ لو لا ندس القطرة لأزدادوا بزيادة أعداد الإسلام وزول الأيات شفاء وقوله  
تعالى في قلوبهم مرض حجة مستأنفة لبيان الموجب لخدايعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل أن يكون  
مقرر لعدم شعورهم والاول أنسب لأن قوله وما يشعرون سيده سيل الاعتراض وما قيل في ترجيح  
الاعتراض على الأخبار بأن الثاني مكرر مع قوله تعالى في قلوبهم مرض في طغيانهم ليس بشئ للفرق الظاهر بين  
زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لا مانع من التأكيد مع بعد المسافة ثم إن كلام الشيخين لا يتأنيب  
لأن الدعاء من الله إيجاب مؤكّد ولو لا ما يمكن للدعاء من التمهين كالأجتنى مقدر وقوله ونفوسهم  
بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازي كما مر وموقفه هو وجه التشبه والمرض الأول الأكام  
ومثله ما هو في زناد بزيادة القوم

والتمتعيم النفوس تخافة \* وبسبب ناصية الصبي وبهم

والثاني ثلث الآفات وازديادها بالطبع والختم الذي يشبهها والنيات أو بما بعده (قوله أو بزيادة  
التكاليف الخ) أو رده على أمر الأول أن المشهور في الزيادة أن مصدرها زداد لازم وقد استعمله  
متعدد بأعمال في الكشاف فإن قوله نفسه ما زاد ويدل على أنه عدا مفعول واحد كما يشهده شراحه  
والثاني أن المناقذين في إبراء الإحكام عليهم كل مؤمنين بالخلص ولا من في التكاليف لأن المراد بها  
ما كان فيه لا معنى المصدرى ولوقيل أنه في حق ما حضي الكفر وازدياد تكاليفهم بشرعة القتل والاسر  
والجزء في شكك النظم لأن ما قبله وما بعده في المناقذين وقد أورد بعضهم على أنه وأرد غير مندرج  
(أقول) هذا زائدة القيل والقال وليس بوارد بوجه الأول فلان زادت بعد مفعول واحد  
وزائدة بعد المفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعول واحد فإذا كان مطاوع  
المتدلى لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة وعلمه قوله تعالى زداد كليل بعير وفي الأساس ازددت  
حالا وازداد الأمر موصوبه وازداد من انخرأ وازداد أفا لقول بأنه لازم وإن اتفق عليه الشراح لأوجهه  
وكذا قول الراغب يقال زنه فازداد وقوله زداد كليل بعير نحو وازددت فضلا أي ازداد فضلي فهو من باب  
سقه نفسه اه فحل ما ورد من منصوبه على التمييز لأجاجة اله وهذا هو الذي فرغ المعترض وأما  
الثاني فقول طاهر لأن ما ذكره المصنف رجه الله أخذه بحرفه من التفسير الكبير ومضله أن  
التكاليف والإحكام كلها تكررت تكررت بسببها كفرهم الخ ضرر وهو عقابهم فيزداد مرضهم بسبب ذلك  
ويجوز أن يرد التكليف معناه التقوى وهو تكليف النبي صلى الله عليه وسلم لهم في بعض الأمور  
وتحققهم عنه وتعلقهم كما وقع في بعض الفزوات من تحلف المناقذين ونحو ذلك وهذا مما لا يرد فيه  
وأما ما ذكر من الجواب في غاية الفساد وتضاعف التصريح بكاره وقرأه ولا وجه لما قيل من أن الظاهر  
أن بدل التضاعف والتضعف لأنه لازم مضاف للفاعله كما أن الزيادة يجوز فيه أن يكون مضافا للفاعل  
على أنه مصدر لازم وإن كان متعديا كما مر ومن الجواب ما قيل إن الزيادة والتضاعف كناية عن الزيادة  
والضعف لا يكونان إلا مع الزمن (قوله وكان اسنادا إلى الزيادة الخ) قبل علمه أنه لأجاجة هنا  
إلى ارتكاب الجواز العقل لخصه إرادة الحقيقة بل هي متعينة وانما يحتاج إلى هذا التأويل المستعينة  
لأنهم يتزعمون الله تعالى عن حقيقة الختم والطبع لا عظم قصه ولا وقع في إيجاده عندنا بل في الانصاف به  
والإختصاص رجه الله أن ارتكبه بتمامي مذهبه فلا ينبغي للمصنف رجحه الله أن يتبعه فيما ذكر وقد  
صرح صاحب التأويلات ومن بعده بأنه مبيت على أصلهم القاسد وذهب القاضل الحق إلى أن  
مرادهم بما ذكره أنه ليس هنالك من يذهب مرضا حقيقة على رأى الشيخ عبيد القادر في أنه لا يلزم

أو بزيادة التكاليف وتكرير الوص  
وتضاعف الضرر وكان اسناد الزيادة إلى الله  
سحانه وتعالى من حيث أنه مسبب من فعله  
سحانه وتعالى وسنادها إلى السورة في قوله  
تعالى فزادتهم رجسا أكبر أسيا

في الاسناد المجازي أن يكون الفعل فاعل يكون الاسناد المحققة مثل  
يزيدك وجهه حسنا \* اذا ما زده نظرا

وتابعه قدس سره عليه وأما إلى تأييده فقال هو اسناد مجازي سواء قصر المرض بالكثرة أو الحسد  
والغل والنفث والخور كما مرحت به عبارته وإن يجاز اسنادا زادا للمعنى الاخباري الله تعالى حقيقة  
على رأيه أيضا والمراد بالمعنى الاخباري الجن والطور والحسد كما توهمه بعضهم فقال عدم كون حسي الله  
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يطلب زوال ما أتهم الله به عليهم فيصاغير جميع وهو غفلة عن مرادهم فهم يرد  
عليه ما قيل من أن الظاهر أن الحسد كما هو قبيح فكذا الجن والطور لأن كلامهم ما من المملكات الرديئة  
المستزمنة لا لا مارا للفساد فالتفرق بينهما بأن الأول قبيح والثاني حسن حتى يجاز اسنادا لشيء إليه  
تعالى دون السابق تحكم الآن الاخير قد يترتب عليه آثار حسنة ما لنظر إلى النبي صلى الله عليه وسلم  
والمؤمنين كتب بعد الكفار عن محاربتهم ونحوه أه فصل أن ما ذكر ليس مبنيا على الاعتزال وإن شئت  
على كثيرين الناس ونطاق البيان بقصر عنه هنا وسأيت بيانه إن شاء الله تعالى وأما ما قيل (١) من أن  
ما ذكره المصنف جواب عما يقال من أن المسند إلى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر إلى الطبع  
دون ازدياد التكليف أو غيره لأن الزائد يجب أن يكون من جنس المزيد عليه أو مفعلا له ونحوه فإن  
المراد بزيادة مرضهم الازدياد التكليف وما بعده فإن كلامهم ما سبب زيادة مرضهم على ما مرزاني  
عن فعله تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكليف وما بعده فإن كلامهم ما سبب زيادة مرضهم على ما مرزاني  
آخر ما طالع به من غير ما طالع وتضمن بعده عن كتب على هذا الكتاب من غير فرق بين الجبر والسرار  
وضميراته لأن زيادة مرضهم بالظهور ونظرا لأنهم يعني الازدياد لعدم الاعتداد بآيات المصادر ولا فرق بين  
ما ذكره المصنف رحمه الله والجمهور على ما توهم من تغير العبارة فقد ستر (قوله) ويحتمل أن يراد  
بالمرض الخ احتقل معناه الحقيق العقوى والاضغاث وفي اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجوار  
فيكون لازما بمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعدبا مثل احتقل أن يكون كذا واحتقل الحال وجوها  
كثيرة وتداخل كيد مثل معنى دخل بطريق التعاقب والتدرج ولهذا اختاره على دخل مع أنه أخصر  
وأظهر والجن ضعف القلب عما يحق أن يقوى فيه ورجل جان وأمرأة جبان والطور يخاف مهجة  
وراء ووراء مهلة أصله رناوة في العصب ونحوه ثم يفتقر به عن الجن وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفته فيه  
والشوكه معروفه ونسعا ولقوة في الحرب فيقال فلان ذو شوكه ومنه شاك السلاح على قول كائهم  
شهور الاسلحة بالشوك ولذا قيل

وردا لخدود وودنه شوك القنا \* أبدأ بغير طاعنا لا يجتنى

والنبت التوسعة كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده أي وسعه فالتبسط في البلاد بمعنى سعة  
مكانهم أو انتشارهم فيها وهذا معنى آخر مجازي لكنه قريب إلى معناه الحقيقي جدا لأن الجن وضعف  
القلب أخوان (قوله أي مؤلم الخ) ذهب أرباب الحواشي هنا إلى أن مؤلم بفتح اللام اسم مفعول من  
الايلام الذي يدل على المرافقة لما في الكشف ولأنه لا يبلغ لجعل العذاب نفسه متألما وعذباته الفعل  
ولو كان الكسر كما ذهب إليه بعضهم لم يكن فيه تجوز في الاسناد بحدته فلا يوافق أول كلامه أخرو ليس  
بشيء فإن الكسر لم يتعين لأشبهه في محضه كما ذكره بعض فضلاء العصر في حواشيه فيكون ما فسر  
به المصنف أو لا يلائم الحاصل المعنى المراد منه صرح بقوله يقال ألم الخ إشارة إلى أنه فعل من ألم الثلاث  
كأن جميع من وجع فانه الصنيع المطرد وفعل بمعنى مفعول ليس ثبت عند الجمهور والمصنف وإن  
خالقه فيه لا يمكنه أن ينكر قلته وعدم الطراد كما ستسمعه مفصلا عن قريب في تفسير قوله تعالى يدب  
السحرة في الأرض ولا حياة إلى ارتكابه ليصكون المعنى بأنه إذا جعل الاسناد مجازا يراجع  
بالاستدراك معنى المزيد لا يبلغ (قوله نصية بينهم ضرب وجيع) هو من قصد بطوله لعمرو بن

(١) قوله وأما ما قيل الخ لم يذكر جواب أما  
وكلفه حذفه لعله من قوله إلى آخر ما طالع به  
من غير ما طالع ولتذهب النفس في تقديره كل  
مذهب فيكون أحسن من ذكره وتكسيرا  
ما يستعمله أه محصيه

ويحتمل أن يراد بالمرض ما تدخل فيهم من  
الجن والطور وعين شاهد وأشوكه المسلمين  
وأمداد الله عز وجل لهم باللائكة وقذف  
الرب في قلوبهم وزيادة تضعيفه بما زاد  
رسوله صلى الله عليه وسلم نصرته على الأعداء  
وتبسط في البلاد ولهم عذاب أليم أي مؤلم  
يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف  
به العذاب المبالغة كقوله  
فصية بينهم ضرب وجيع \*

معد يكرب أشدها في الفضليات وأولها

أمن رحمة الله المصيح • يؤمنون وأصحاب جوع

وخيل قد دلفت لها بخل • تحية بينهم شرب وجوع

ومنها

واخيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا النيران كما في قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي ودلقت  
بفتح الدال المهملة واللام والقاف بمعنى ذوت وزحفت والتحية معرفة ووصف الشرب بالوجيع  
مبالغة كما ساقى والباه للتعدي وبينهم مضاف إليه مجرور وبكسر التاء لانه ظرف منصرف  
ولو فتح كان مبنيا لضافته الى المبنى والاول أصح وان قيل ان المروي الكسر والقاف الغنغ وليس المعنى  
على أن ضربهم بالوجيع كضربهم على التسمية بالبيع المقلوب كما توهم واستعرفه في تفسير قوله  
تعالى فشرهم بعدذاب اليم (قوله على طريفة قولهم جدته) اتفق شراح الكشاف هنا على أن  
المراد على أنه اسناد مجازي وليس المراد أنه من قبل الاسناد الى مصدر المسند كما  
في ضرب وجيع بل هو قرينه يبينه كما ترى والذي من قبله قولنا ألم لهم وجوع وجيع وستكتف  
لأن الاسناد المجازي لا ينصرف فياذا كرو من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل أو زمانه أو مكانه أو شيء  
وقد سبق فقال العذاب هو الألم الشديد والضرب أي الضروية هو الرجوع ولا حاجة اليه ثم هو ليس  
بذلك المسافة من البعد كما قاله الفاضل المحقق (قوله قرأها عاصم الخ) الضمير لهذه القرأتين في قراءة  
التخفيف بقرينة المقابلة وقوله بسبب كذبهم إشارة الى أن الباه فيه للسيية وقوله أو يبدله الله تعالى  
أنه يجوز أن تكون البديلة كما في قوله

فليت لهم قوما إذا ذكروا • شئ الاغارة قوما وركبنا

أي ليتهم بدلهم على ما في كتب النحو ومصدر به مؤنولة بمصدر كان ان قبل وجوده والافيد بمنصبة  
من الخبر كالكذب قال أبو القاه الموصولة هنا أظهر لأن الخبر المقتدر على ما أورده أبو حيان بعدم  
لزوم عوده وقيل المناسب هناك كالمقابلة بدل البديلة فإن المقابلة تقتضي المماثلة والبديلة تقتضي  
زوال المبدل عن قيام البدل مقامه بدليل قوله جزاء لهم ثم إن الباه في قوله بسببه وبدله كالباه في قوله لهم  
معنى كتب بالقراءة واستعانة ومعنى دخلت عليه شباب السفر مصاحبة شبه إلى غير ذلك فأنهم كثيرا ما جعلون  
الباه بين الحرف وبين ما يدل عليه (قلت) البديلة والمقابلة متقاربان والثانية تدخل على الألفاظ وما في  
معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبيع على التمك ولا يخفى خفاؤها وأما دخول الباه بين الحرف وبدلوه  
فألفاظها هي للملازمة بينهما فلا يتوهم أنه معنى آخر حتى يقال لم يقل أحداث من معاني الباه التفسير ثم  
إن قوله بما كانوا يكذبون صفة لعذاب لا لا لم كما قاله أبو القاه رحمه الله لأن الأصل في الصفة أن لا توصف  
وقال قدس سره كله كان في التلزم للدلالة على الاستمرار في الأمانة وقولهم آمننا اخبارا بحدانهم الايمان  
ليس معنى ولو جعل إنشاء الايمان مكانا متعذرا لاخبارا بمصدره عنهم فقيل الدلالة على الاستمرار  
والانقطاع ليست بجمعة وضعا في معنى كان بل هو مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما توهم من النساقاة  
بين اقلتي كان ويكذبون لانه لا دلالة على انتساب الكذب اليهم في الماضي على انتسابه في الحال  
والاستقبال فالزمان قه ما مختلف فواجه الجمع بينهما فدفعت بان كان دالة على الاستمرار في جميع  
الازمنة ويكذبون دل على الاستمرار والتعدي الداخل في جميع الازمنة ا وما ذكر من النساقاة  
نوعهم فاسد فانه مستفيض في اخبار الأفعال الناقصة كما صرح قول كذا وكذا تدريغ فلو لم يفرق  
منهم والاستعمال مستقر عليه لأن معناه أنه في الماضي كان مستقرا متصدا بتعاقب الامثال واض  
والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقعد العلماء بالايمان من معاني كان كافي التسهيل قد بر  
(قوله وقرأ الباقون الخ) أي قرأ باقي السبعة بالتشديد من كذب التعدي والتضعيف للتعدي  
ومفعوله مقدّم وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يذكر اجلاله عن أن يوجهه بالكذب وقيل أنه

على طريفة قولهم جدته (عاصم كانوا  
يكذبون) قرأها عاصم وحده والكشاف  
بسبب كذبهم أو يبدله جزاء لهم هو قوله  
آمننا وقرأ الباقون يكذبون من كذبه لانهم  
كانوا يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم  
بقاؤه

لرعاية الفاضلة أو لتصد التعميم إذا كان التقدير يكذبون ما جاء به أي جيع ما جاء به مما يلزم تصديقه فيه  
أو للاختصار أو لأن العناد وتكذيب الرسول كأناس شأنهم دولما كأوغر سمجهم من التكذيب  
والكفر والاولى يكون راجعاً منافقهم على الكذب بتلوهم أو بدون مواجهة المؤمنين بل مع شياطينهم  
وهو مجازع رؤسائهم وعقلائهم وفي نسخة شطارهم جمع شاطر وهو من أعياهم خبنا والمراد به ما ذكر  
مجازاً أيضاً وكما أي يكذبونه بقولهم دائماً بالنسبة إذا خالوا إلى شياطينهم قوله وإذا خالوا  
منطوقه فعل قوله بقولهم بتقدير وبالنسبة إذا الخ (قوله) أو من كذب الذي هو المبالغة الخ) فهو  
لازم بلا تقدير والتفصيل حيث ذكرنا المبالغة لقوة كذبهم وتصديقهم عليه كين يعني ثين الوارد في كلامهم  
بمعنى كمال ظهور الشيء وانفاحه أو لتكثير دلالة على كثرة القاعل كما في قوله موت البهائم جمع بهيمة وهي  
معروفة وقيل أنهم ذهبوا إلى أن الكثرة في موت تعدد تكرار الفعل بالنسبة لكل واحد وهما ليس كذلك  
فيرجع إلى الوجه الذي قبله من المبالغة إلا أن يقال المبالغة بالنسبة إلى ذات الكذب في نفسه وليس كذلك  
بالتسبب لتعدد خفة الأمرين راجعة إلى القوة والكثرة وتنفارها ظاهر فقط ما قيل من أن عطف  
التكثير على المبالغة بأول الفاضلة ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير في المفعول كقطع الثوب وكذب  
الوحشي قيل أنه على هذا مجازاً مأخوذاً من كذب المتعدى كما أنه يكذب رأيه وقلته ففقط لينظر ما وراءه  
ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكانت حالة المناقش شبهة بهذا مجازاً أن يستعار منه لها ولا يمتنع ما فيه  
من التكلف وأن كونه متعللاً بحسب الأصل غير موافق لما نحن بصدده فتدبر (قوله) الخبر عن الشيء  
على خلاف ما هو به) الخبر هنا بمعنى الأخبار وهو أحسنه معنيته قال الراغب في كتاب الأربعة ذهب كثير  
من المتكلمين إلى أن الصدق يحسن لعينه والكذب يقيم لعينه وقال كثير من الحكماء والمتصوفة أن  
الكذب يقيم لما يتعلق به من المنافع الخالصة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخالصة لأن شيأ من  
الأقوال والأفعال لا يقيم ويحسن لذاته ١١ وقوله على خلاف ما هو به أي ما هو متسل به في نفسه وسعد  
ذاته في الواقع ونفس الأمر وفي اعتقاد الخاطب وفي ذهنه فكل ما صادق على المذهب فقهه إجماز  
حسن (قوله) وهو حرام كله الخ) قيل عليه أنه شيع فيه الزنجشري وهو مبني على مذهب المعتزلة  
في التصديق والتفويض المقضي لأن يكون حراماً لعينه كما زعموا قال وهو قبيح كله وعديل عنه المصنف  
والمرحوم به في كتب الشافعية المعتمدة أن من الكذب ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو  
واجب وقد ورد الحديث بجواز في ثلاثة مواطن في الحرب وإصلاح ذات البين وكذب الرجل لأمراته  
ليرضاهما وهو مروي في العديدين والسنن كما فصله النووي في ذكره وفيه تفصيل قاله الغزالي وهو أن  
كل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعاً فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة إليه فإن لم  
يمكن إلا بالكذب قال الكذب فيه مباح أن كان تحصل ذلك المقصود مباحاً وواجب أن كان واجباً  
فلما احتج مسلم بن ظالم وسأل عنه وجب الكذب ما خافه وكذا الويل أن عاله لما أخذوا واستعمله  
لزمه أن يحلف ويؤدى في عيئه وكذا في كل مقصود فلا يختص بالصورة الثلاث الواردة في الحديث بل  
بني أن يقابل بين مقسدة الكذب والمقسدة المترتبة على الصدق فإنه كانت المقسدة في الصدق أشد  
ضراً ظاهراً للكذب وإن كان عكسه أو ثلث حرم عليه الكذب ١١ ونحوه في كتاب الأربعة للراغب ناقلاً  
في الجواب عنه بأنه مذهب الشافعية من قصور النظر فإنه متفق عليه في جميع المذاهب كما صرحوا به وقيل  
أن معنى الكلمة في كلام المصنف أن الكذب حرام من حيث ذاته مطلقاً وقد يكون مباحاً من حيث  
وصفه كما في الصورة المذكورة وهو مروي عنهم على وجهه فانه مع مخالفة مذهبه مبنى على الاعتزال (قوله) لأنه  
عليه استحقاق العذاب الخ) في الكناش وفيه رخص إلى قبح الكذب وسماحته وتفضيل أن العذاب  
الآلئ لا ينجم من أجل كذبهم ونحوه قوله تعالى عما خيل أنهم أغر قوا المقوم وكثرة وانما خست  
انطباعاً استسماها لها وتقرأ من أو تكلمها يعني أن نية قهرضا تبين قهرضا المؤمن على ما هم

وإذا خالوا الشياطين دينهم ومن كذب  
الذي هو المبالغة أو التكثير مثل بين  
الشيء وموت البهائم ومن كذب الوحشي  
إذا جرى شوطاً وقيل لينظر ما وراءه فإن  
المناقش ضحير تردد والكذب هو الخبر عن  
الشيء على خلاف ما هو به وهو حرام كله لأنه  
على استحقاق العذاب حسب ترتيب عليه

عده من الصدق والتصدق فإن المؤمن إذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو أخبت  
 الكفر وصاحبه في الدرك الأسفل فحصل في نفسه تفلظ اسم الكذب وقصر عما جسته فأنزج أعظم  
 أنزجار فقط ما قبل من أن يقهه لا سبحانه بهم يفتحق لتفصيل لما عرفت من معنى التفصيل والآن جرو هذا  
 من قبل ما في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به من ذكر  
 الوصف سواء كان تعاماً ولا مدح ذلك الوصف في نفسه أو ذمه ترغيباً فيه أو تنهيماً لباكون الوصف لمدح  
 الموصوف أو ذمه وهذا كما صرح به السكاكي والنطيط ومن الناس من حسب من البديع الغرب  
 وسأقي في كثير من النظم المكرم والمراد بقرينه عليه أنه مسبب عنه فهو مؤثر رتبة وما ذكره ظاهر على  
 قراءة الضعيف وكذا في غيرها لا نسبة الصادق إلى الكذب كذب وكذا كثره ونحوها قد تدبر (قوله)  
 وما روى أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام (الخ) أشار إلى ما روى في الصحيحين وغيرهما في حديث الشفاعة  
 فيقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام إن كذبت ثلاث كذبات على ر و آيات مختلفة في بعضها إن علقها هذا ذكر  
 قوله في الكوكب هذا روى قوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله أني سقيم وروى الترمذي ورجاله في حديث  
 الشفاعة أنهم قالوا ما روى إبراهيم عليه الصلاة والسلام فيقولون لما شفع لنا فيقول لست لها أني كذبت ثلاث  
 كذبات ثم قال ما روى الله عليه وسلم ما من أمة كذبت إلا ما حل بها وفي رواية يجادل بها عن دين الله ورواية  
 أجد رجاء الله أنها قوله أني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للمنف في جواب سؤاله عن امرأته  
 سارة هي أختي حين أراد الملك عصها وكان من طريق السياسة التعرض لذوات الأزواج دون غيرها  
 بدون رضاها وقيل هي قوله ثلاث مرات هذا روى والجديد بطوله مشهور في كتب الحديث وكذبات  
 قال القاضي حاض في مشارق اللغة هو يفع الكلف والنال جمع كذبة يفع الكلف أو الحاض من الكذب  
 ١١ فليس جمع كذبة بكسر الكاف ويكون النال المجهمة بمعنى الكذب فخالته الرواية منه (قوله فالمراد  
 التعريض الخ) قد عرفت أن الحديث صحيح وما في بعض الحواشي نقل عن الرازي من أنه يجب القطع  
 بكذب رواة وان يكذب الرواة حتى يصدق إبراهيم أو لا أصل له عنه فإن صم فهو خطأ ونحن ننظر لما  
 قبل لأن قال وسأقي ما الحاصل له على مثل من الشبهة ودفعه والمراد بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو  
 ما يقابل التصريح والتصريح أن يكون اللفظ نفاقاً معناه لا يعتدل معنى آخر احتمالاً لمعناه  
 والتعريض خلافه وهو أن يكون اللفظ محتملاً لمعنيين سواء كانا حقيقين كما في التسميم أو لا سواء  
 كان أحدهما أظهر من الآخر كما في الإيهام البديهي أولاً كما في التوجيه فهو أعم من التعريض  
 الاصطلاحي لاختصاصه بالجاز والكاتب كما ذكره السكاكي في آخر البيان وكذا من الكتابة والتورية  
 والإيهام والتوجيه في الاصطلاح ويسمى في اللغة أيضاً كتابية تورية وليست هذه الكتابة بآنية وليست  
 التورية بديهة والتعريض تفعل من عرض كذا إذا اعترض وطراً والكتابة من كنى إذا ستر والتورية  
 أمان الورا على ما اختاره ابن الأثير كما أنه ألقى البيان وراهمه وأون أوردى القاصي إذا أظهر نوراً  
 وفي النهاية الأثرية في الحديث المرفوع عن عمران بن حصين أن في المعاري لندوحة عن الكذب  
 المعاري جمع معارض من التعريض وهو خلاف التصريح يقال عرفت ذلك في معارض كلامه  
 ومعارض كلامه يحذف الآلف وفي حديث عمر رضي الله عنه أما في المعاري ما يفتي المسلم عن الكذب  
 وتسمية المعاري كذبان حيث غفلت السامع وهي صدق من حيث بقوله القائل وهي التورية والكتابة  
 ١٢ ومن الناس من نقل أن التعريض هنا معناه المطلق فخطب خطب عشواً أو طال من غير طائل وفي كلام  
 الشرح ما يفهمه ويقدره الحق حيث فسره بيان بشارب الكلام إلى جانب ويعرض منه جانب آخر ومن لم  
 يتفطن له قال ذكر الحق الشريف أن الكلام لا يكون مستعملاً في المعنى التعريض أصلاً بل في غيره مع  
 إشارة إليه بقرينة السوق وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى فيما عزمهم له الآية فإذا أريد بقوله أني سقيم  
 سأقيم لا يتحقق التعريض فإنه لا يمكن إرادة ذلك الإبطر في الاستعمال فإنه لا دلالة لسباق الكلام

وما روى أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام  
 كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض  
 (قوله كلام قريب يتعلق بالكذب)\*

وساقه عليه كافي صورة التعريض وكذلك الحال فيما إذا جمل قوله هذه أختي على الإخوة في الدين  
 لأن النسب اللهم الآن لا أراد بالتعريض هنا ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور بل ما فيه خفاء في أداء  
 المراد من الكلام على ما في الآية كرم أن التورية والتعريض معانها أن تطلق لفظاً ظاهراً في معنى  
 وتريد معنى آخر يتناول ذلك اللفظ ولكنه خلاف ظاهره (١) قوله لما شبه الكذب في صورته معي به  
 فأطلق الكذب بطريق الاستعارة لما شبه الكذب من حيث كونه في الظاهر أخباراً وغرماً باقية  
 للواقع كما تسعى صورة الإنسان المنقوشة أنما للكسبة في التحقيق تعريضات والفرض من قوله  
 أني سقيم أنه سقيم لم يعلم من ذلك بأمازة العجوم أو أنه سقيم أي متألم بما يجحد من اللفظ والحق يتخاضهم  
 العجوم آلهة ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبيه على أن من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يدفعها  
 عن غيره فكيف يصلي لها ومن هذه أختي أخوة الدين تخلص من الظالم ومن هذا في القرشاً والحكاية  
 تنبيه على خطيئتهم في ادعاء ألوهيتهم مع قيام دليل الجدلوسبأ في تحقيقه في محله (فان قلت) كيف  
 يقول الخليل عليه الصلاة والسلام يوم القيامة أني كذبت وأنا المصدري من الذنب أخصي من أن أقوم  
 شافعاً بندي الله فأن ما في الدنيا أن كان من المعارض فليس يكذب ويكون قوله ثلاث كذبات مخالفاً  
 للواقع ومثله لا يستحي منه فيقولوا فما تروا منه وان لم يكن كذلك يكن وقع منه الكذب في الدنيا وهو  
 منافي لعصمته صلى الله عليه وسلم ولا يثبت من أحد هذين الأمرين وهذا الذي جسر الإمام على المعنى  
 في الحديث وتكذيب رآويه لتوهمه لأنه أخف من نسبة الكذب إلى الخليل عليه الصلاة والسلام  
 في الحديث هذه شبه قوية ويؤيدها أن مثل هذه المعارض صدرت منه عليه الصلاة والسلام في مواضع  
 كثيرة من ما رواه بل يقل أحد أنه مشكل محتاج للتأويل ويمكن دفعه بأن يقال هي من المعارض الصادقة  
 ولكنها لما كانت متباعدة على لسان العرب كمع الأعداء دفعوا عنهم ومثله عن تكفل الله بعصمته وسجانيه  
 يسأله مبارزة أعدائه المكرهين ولا لنفسه في سبيل الله ودخولاً في حفظ حصن الله فدل عليه بما يليق  
 بجماله غمة عتة ذلك لشدة خوفه أو قواضعه ذنباً وسجانه كذبا لله على صورة الكذب خوفاً من وضاعة  
 مداراة أعدائه وما وقع من النبي عليه الصلاة والسلام لم يقع في مثل هذا المقام حتى يصحى منه فإن  
 كل مقام مقارناً قد علم حول الحجي من قال إن النبي عليه الصلاة والسلام قصد برائة مساحة الخليل صلى  
 الله عليه وسلم فجعل معارض جادل بها عن الدين والخليل لمح برائة الشفاعة وأنها مختصة باليدب صلى  
 الله عليه وسلم فقوز في الكذبات أو هو من حول ذلك اليوم وأحتملهم بشأن أنفسهم دفعهم بذلك فتأمله  
 (فان قلت) إذا كان اللفظ معنياً سواء كانا حقيقين أو لا وهو باعتباراً أحدهما مطابقاً لمطابقة قصده  
 صدقاً على أي الأقوال اعتبر به وباعتباراً آخر غير مطابق فهل المعتبر من ذلك ما قصد المتكلم أو ما  
 ظهر منه أو أهما كان وهو وصف بالصدق والكذب باعتبارين أو لا وصف فتثبت الواسطة (قلت)  
 الظاهر أن المعتبر ما قصد المتكلم صدقاً جاري على قانون التكذيب ولذا قال السكاكي مرجع الخبر  
 واحتمال الصدق والكذب إلى حكم الخبر الذي يحكمه في خبره سواء كان قائداً خبراً أو لا زعمه فإذا طابق  
 حكمه الواقع كان صدقاً على الأصح لا على مذهب النظام كما يسبق إلى بعض الأوهام وأعلم أن ظاهر كلام  
 المصنف وغيره أن المعارض لا تعدد كذا وهو الموافق لما مر في الحديث من أن فيها مندوحة عن  
 الكذب وحقيقة فلا يثبت فيها من قرينة على المراد وأن كانت خفية لأنها الفارقة بين الكذب وغيره  
 كما صرح به السكاكي الآن قول الرخشري في سورة الصافات الأصح أن الكذب حرام إذا عارض  
 ظاهره أنه من الكذب المستثنى الآن يجعل منقطعاً وما في شرح الآثار للشاطبي أن ما روى  
 في الحديث لا يصلح الكذب إلا في ثلاث إصلاح بين الناس وكذب الرجل لأخيه له فيها وكذب  
 في الحرب وروايتها ضعف وإن صح كان المراد بالمعارض أيضاً لأنها في صورة الكذب ويؤيده حديث  
 أم كلثوم من أنه عليه الصلاة والسلام لم يرخص في شيء من الكذب عما يقوله الناس إنما يصلح في ثلاث الخ

ولكن لما شبه الكذب في صورته معي به

\*(معنى المعارض)\*

فصرح بنى الكذب في هذه الثلاثة وهو حديث صحيح لا علة فيه والترخص في الثلاث لم يصح فان ثبت  
 فهو من قول الراوى وقد قال تعالى وكوثرنا مع الصادقين وقال اجتنبوا قول الزور وعلى العموم انه  
 وهذا اختلاف للمؤمنين القضاة قدبر (قوله عطف على يكذبون) فهو وجه في جعل نصب لعطفها على  
 خبر كان وجهه كان صلة ما وقد تقدم أنها يجوز أن تكون موصولة ومصدرية بمعنى الخلاف في الترجيح  
 وقد قالوا يجوز أن الوجهين على الاستحالة كما صرح به أبو البقاء رحمه الله واعترض عليه أبو حيان بأنه على  
 الموصولة خطأ لعدم العائد على ما من تلك الجملة فخير التقدير ولهم عذاب أليم بالذى كانوا اذا قبل لهم  
 لا تصدوا في الارض قالوا انما نحن مصلون وهو كلام غير منتظم وكذلك على المصدرية على القول  
 بأحدهما وأما على مذهب الجمهور فهو وسائغ وقيل عليه أن لزوم الضمير هنا غير مسلم وأن الأصل أنه يذكروا  
 وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية فتأمل (قوله أو يقول) واذا خلصت الماضي الاستقبال فلذا حسن  
 عطف الماضي على المضارع في الوجهين إلا أنه على هذا العمل لهذه الجملة لعطفها على الصلة وفي الكشف  
 الوجه الأول وأوجه وتقدم المحض به بشرح ما اقتضته وانما حصل عدم التصريح لأنه ذهب إلى الفساد  
 بينهما المسببات وقال قد سره تعالى قبلهم الشرايح وجهه الوجوهية قربه في افادته لتبني الفساد  
 لفساد فبدل على محضه وحسب الاختراعه كالفساد مخلوق عن فخل البيان أو الاستئناف  
 وما يتعلق به بين أجزاء الصلة أو الصفة وقد يرجح الثاني بكون الآيات حيث عطف على خط تعديد قبائحهم  
 وافادتها لفسادهم بكل من تلك الأوصاف استقلالاً وقصداً ودلتها على غلوق العذاب الأليم بسبب  
 كذبهم الذي هو أدنى أحوالهم في كفرهم ونفاقهم فإتخذنا بسائرهم (أقول) هذا مناف لما تقدمه قبلهم  
 قوله أنه جعل عذابهم مسبباً لكذبهم ومنه إلى قبح الكذب حيث خص بالذم من بين جهات استحقاتهم  
 أياهم كثرتها وفيه تفصيل أن لوق العذاب بهم إنما كان لأجل كذبهم نظراً إلى ظاهر العبارة المقصورة  
 على ذكره واختار لفظ التفصيل بناء على أن السامع يعلم أن ذلك اللوق لجهات كثيرة وأن الاقتصار على  
 ذكرهم من أحوالهم في حاجته وتفسيره عن ارتكابه كإسما في ووجه افادته لتبني الفساد العذاب أنه داخل  
 في حيزه الموصول الواقع بعد إذا المعنى في قولهم انما نحن مصلون انكرا دعائهم أن ما نسب لهم منه  
 صلاح وهو عندنا واصرار على الفساد والاصرار على ذلك فساداً ثم فلا وجه لما قبل عليه من أن العطف  
 على يكذبون يقتضى أن يكون المعنى ولهم عذاب أليم بقولهم انما نحن مصلون اذا قبل لهم لا تصدوا  
 في الارض فيبعد نسب هذا القول للعذاب لتبني الفساد وكذا ما قبل من أنه لا دلالة على تبني  
 الفساد بل على تبني الكذب وهو قوله انما نحن مصلون وأما فخل لأنهم هم المصدون من اذا قبل  
 واذا قبل وهما من أجزاء الصلة فرد على هذا ما ورد أو لا فليس بشئ لمن لم ينظر سديد وسأيت تنه نعم قوله  
 انما نحن مصلون كذب فيقول المعنى إلى استحقات العذاب بالكذب لا غير وهذا مما يأتى بالوجهية  
 لأنه كما يدل على عطفه وعطف التفسير بالواو في الجمل خلاف الظاهر وأما ما ذكر من ترجيح الثاني  
 فرد عليه أنه في المسائل كذب كما أشرنا إليه ولو سلم تغيرهما بالاعتبار وضم القيود فهو من الصلة  
 أو الصفة وكلاهما يقتضى عدم الاستقلال وانما يكون مستقلاً على ما اختاره المدقق في الكشف حيث  
 قال لو قيل أنه معطوف على قوله من الناس من يقول لبيان حالهم في ادعاء الإيمان وكذبهم فيه أولاً  
 ثم لبيان حالهم في أنهما كذبهم في باطلهم وروية التبع حسناً والساد صلاحاً ثانياً ويجعل العطف العطف  
 بمجموع الأحوال وان لم فيه عطف القطعة على الأمية كان أرجح بحسب السياق وعطف تعديد القبايح  
 وهذا أقرب مما اختاره صاحب البصر وقال الذي يختاره من أنه عطف بالجل وأن هذا الجملة مستأنفة  
 للعمل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب وتايج التكذيب لا ترى أن قولهم انما نحن  
 مصلون وأنؤمن الخ وقولهم أننا كذب بعض فناسب جعلها جملة مستقلة لاظهار كذبهم متافهم  
 وتكثر ذمهم والرد عليهم وهذا أولى من جعلها صلة وحرمان الكلام لأنما لا تكون مقصودة لذاتها

(واذا قبل لهم لا تصدوا في الارض) عطف  
 على يكذبون أو يقول

والمراد باستنفاها عطفها على الجملة المستأنفة وقول الشارحين الفاضلين في ردّه انه ليس بما يعتد به وان  
 توهم كونه أو في ساديه هذه المعاني وذلك لعدم دلالة على اندراج هذه الصفة وما بعدها في جملة المناقنين  
 وبيان أحوالهم اذ لا يحسن عود الضمائر التي فيها الهم كك ما يشهد به سلامة القطر قل له أو في ردّه  
 بأساليب الكلام لا يظهر له وجه عندى فإن عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه  
 وقد يأتي في الصفة الواحدة جل مستأنفة بغير عطف كما مر في المرافة الاستئناف أسا كيف يتأنبه  
 العطف على أوله المستأنف والعطف انما يقتضى مفارقة الاحوال لا مفارقة القصص وأصحابها لا ترى  
 أنه لو قال قائل لولا الحق لغربت البلدان ولولا هم لم يحج طحاكم ولا سلطان فالجملة الثانية معطوفة على  
 أول الكلام وهما صفة لشي واحد بغير مربية ومن الناس من سرد الوجوه من غير تقطع لما بينهم من  
 المساقاة وفي شرح الكشف للرازى الثانى أو جبه لا ن قوله وإذا قيل لهم آمنوا وقوله وإذا القوا الذين  
 آمنوا معطوفان على قوله وإذا قيل لهم لا تفسدوا فاعطف على كذبون كأننا أضما معطوفين عليه  
 فدخلان في سبب العذاب فتنتى فائدة اختصاص الكذب بالذكر المبني عليه ما مر وقيل عليه ان الثلاثة  
 حينئذ معطوفة على يكذبون عطفاً تفسيرياً بالكذبهم لأن قولهم انما نحن معطوفون وأنؤمن الخ وأما كذب  
 فلا يقابل الكذب حتى يسل الاختصاص وفائدة واجب عنه بأن جعل العطف تفسيرياً بأن ما قصر به  
 بأن المراد بكذبهم قولهم آمنا بالله واليوم الآخر وقوله أنؤمن انشاء لا يطفه الكذب وفائدة الاختصاص  
 تفهم من تقديمه والتصريح بكونه سبباً أو لوله ثم انه اختار سبباً أكثر وهو أن الأول أو وجهه على  
 قراءة يكذبون بالتشديد والثاني أنسب بالتخفيف لانه يكون سبباً للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب  
 وعلى الثاني يكون تأكيداً لتأسيس أولى وفيه نظر فتدبر (قوله وما روى عن سليمان الخ) هذا أثر  
 روى عن سليمان الفارسي الضماني المشهور رضى الله عنه كما أثر جرحه ابن جرير عنه وكذا تأويله الذي  
 ذكره المصنف عنه وعبارته كما نقله عنه خاتمة الحفظ السيوطي لعله قال ذلك بعد ختام الناس الذين  
 كانوا بهذه الصفة على عهد صلى الله عليه وسلم خبراً منه عن هوايهم منهم بعدد وان لم يبين وقوله بعد  
 مبنى على الضم وهذا الاستعمال معروف يقال لم يكن كذا بعد أى الى الان لأن التقدير بعد ما مضى  
 من الزمان وتفسيره بأنه بعد هؤلاء أو بعد زمانه عليه الصلاة والسلام ليس شام والمراد بأهل الآيتين  
 ذكرتهما وصف بها فسموا أهلها وسما الظهور ومعناه (قوله فقل له أراد به الخ) قد مر أن المصنف ذاب  
 أن يعبر بلعل عمال يميز به للمهاجرين شامخ قريبه كجربه غيره بهذه العبارة وما ذكره من الأثر  
 وقوجه حاصله أن الآية في المناقنين مطلقاً لا تختص بمناقى حصرة أو مناقى المدينة وان زلت فهم  
 لأن خصوص السبب لا ينافى عموم التظلم كما هو مشهور فالآية عامة تشملهم وتعمل من يأتي بعدهم من  
 جنسهم ولا يرتبها بخصوصية قوم آخرين مبنيين لهؤلاء بالكلية حتى يقال انه منافى لظاهر التظلم وعود  
 الضمير على ما بعده ولذا قيل أن الروى يدل بظاهره على أن المراد بهذه الآية غير المراد بما قبلها فلا يكون  
 عطفاً على قول أو يكذبون ولا يمكن أن يراد به ظاهره فقله أراد به أن أهل هذه الآية ليسوا الذين كانوا  
 موجودين عندئذ ولها فقط بل وسبكون من بعد من حالهم وانما يمكن أن يراد بظاهره لأن الآية  
 متصلة بما قبلها الضمير الذى هو في لهم وقالوا فتقتضى أن يراد بهذه الآية الناس المذكورون في الآية  
 التقدم والالامحس عود الضمير على من قبل كما يشهد به سلامة الفطرة وأما ما قبل من أن توجه  
 المصنف رجحه الله لا حتى بعده والوجه أن المراد أهل الاتصاف بهذه الآية من مقسدى الأرض من  
 المسلمين لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام من المؤمنين مقسدون فقله عما أراد وعود الى ساهو  
 أبعد منه (قوله والفساد روج الشئ عن الاعتدال الخ) هذا معناه القوى المضاد للصلاح  
 ويقرب منه البطلان ولذا أسره وان كان للفقهاء فرق بين الفاسد والباطل على ما فصله يقال فسد  
 فساداً وفسداً أو أسفده غيره وقوله في الأرض قيل إن ذكره للدلالة على الاستغراق وفيه إجماع الى

وماروى من الملائكة أن أهل هذه الآية لم يأتوا  
 بعد فقله أراد به أن أهل ليس الذين كانوا فقط  
 بل وسبكون من بعد من حالهم لأن الآية  
 متصلة بما قبلها الضمير الذى فيها والفساد  
 خروج الشئ عن الاعتدال



تعظيم الشريعة والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بأنهم صلاح الدنيا كلها والافساد أنسارهم ضار  
 بالدنيا كلها فقال الناس والدنيا سواهم وأوجع ما عدا أرض المدينة لتحقق الصكر فيه بالذلة الملقاة  
 بالعدم وأرضها كآبة الدنيا **(قوله وكلاهما يعان كل ضار وتافع وكان من فسادهم الخ) أي الفساد**  
**والصلاح يشمل كل منهما ما يضرب وما تنفع** هذا بحسب الظاهر بخلاف لما في الكشف وفي العدول عنه  
 أشاروا إلى عدم إرضاءه وبعبارة هكذا والفساد خروجه التي عن حال استقامته وكونه مستقيما به ونقصه  
 الصلاح وهو الجحول على الحالة المستقيمة النافعة اه وهكذا هو في التفسير الكبير وقد يقال انه لا منافاة  
 بينهما لأن ما ذكره المصنف وجه التماثل بينهما بالحقيقة والمآل وهو الذي إرضاءه الراتب وما ذكره  
 الخ من شئ باعتباره في أصله وما هو من شأنه وما قيل من أن الضار ينقص به لمن قصد الاضرار تركب  
 لا لاجبة السبه ومقابل الفساد بالصلاح هو المشهور كما قال تعالى ولا تشدوا في الأرض بعد اصلاحها  
 وقد يقال في مقابلته الشئ كما قال تعالى خلطوا عموما لعل قومك يوعى **(١)** مقابل الصحة وهو  
 يخص في الأكثر بالافعال وقوله وكان من فسادهم الخ أي ما أشد أي وكان شأنا من فسادهم  
 ما ذكره في وطنه لما جده وقد حمل التعضية وإذا قيل انه أشار بأدراجها إلى أن الفساد لا يخص في هذه  
 الأمور التي في الكشف بل منه ما ذكره غيره من تفسير المله وتحرى في الكتاب ودعوة الكفار  
 في السر إلى تكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصي والأهانة للدين فتكون كلام المفسر وجه اقامة  
 غنة لما في الكشف والذي في حواشي غيره أنها معان في الحواشي الشريعة تفسير فساد  
 المتخفين بالفساد التام في جهلهم لفسادهم في أنفسهم الأولى أن يقال افسادهم لأن ما هم  
 بإنشاء الاسرار افساد ولما كان حقيقة افساد جعل الشئ فسادا ولم يكن صيغتهم كذلك جعلوه  
 من قبل مجاز الأول أي لا تفعلوا ما يؤذي الى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه عن الفساد أي أنفسهم  
 ومعنى لا تشدوا لأن ما بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى الجواز وليس بشئ أليس آية التي فساد  
 نفسه حقيقة افساد وفائدة في الأرض التنبه على أن فسادهم يؤذي الى فسادهم من الحروب  
 والفتن واختلال الدين والدنيا كما ذكر ولم يجعل افسادهم على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة  
 الكفار إلى الكذب المؤمنين كما جله عليه غيره لانه لا ظهور في ذلك الفائدة **(أقول) تبع**  
 في هذا من قبله من الشراح وفي بعض الشروح أنه وهم لأن ما بينهم وعما بينهم كما أنهم من المؤمنين إلى  
 هي الحروب والفتن فساد بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افساد الأمور والمصالح  
 لا باني كونه فسادا بالتفسير المذكور ولا وجهه الآن ما ذكر وغيره لانه لا مودعه أهكمه خلا  
 منها أن قوله من أن الأولى أن يقال افسادهم بل فسادهم فساد لأن الفساد ودعوى افساد قالوا  
 تفسيره أن ترى قوله تعالى في سورة المائدة يسعون في الأرض فسادا فانه بمعنى الافساد وبغير كافي  
 أن يتكلم من الأرض نباتا والذي دعاهم لئلا يظنهم أنه مصدر فساد لأنهم ليس بالأمر ومنها أنهم زبنوا  
 ما في الكيفيت وتلفا من بعدهم بالقبول وليس بوارد أيضا لانه يرد الداعي لنا ولم يجعله مجازا  
 أنه يقع منهم افساد وانما مصدر منهم افساد فلان من زلة لا زم وأر يد منه أنه يفعل الفساد  
 ويصعب بقطع النظر عن تعدي افساد نفسه كما في يعطى ويتبع ثم المراد لم يقل أن فساد نفسه حقيقة  
 الافساد ولم يفتقر لحقيقة ولا مجاز فيه ومنها أن قوله ليس بالافساد غير مسلم أيضا لأن  
 التعريف المذكور والدعوة للكذب يؤذي الى الفتن والاختلال في الدين والشيا بغير من يقتدر  
**(قوله هي الحروب والفتن)** يقال هاجت الحرب هيجوا هيجوا إذا تارت ووقع القتال وغيره  
 مما يفعل بالعدو ويقال هاجها أيضا فهو متعد ولازم كذا ذكره الفيروزي من غير تفرقة بينهما غير أن  
 اللازم أكثر استعمالا وفي حواشي الكشف لابن الصائغ نقلا عن أفعال ابن طريف أن مصدر اللازم  
 الهياج ومصدر المتعدي الهيج قال فيج هاجت الحرب ومصدره نضاف للمفعول ولو قال هاجت كان مضافا للفاعل

**(١) قوله وعمل يجعل مقابلة الصحة كذا**  
**في الجمع وهو غير مناسب اه صححه**

**والصلاح ضده وكلاهما يعان كل ضار وتافع**  
**وكان من فسادهم في الأرض هي الحروب**  
**والفتن بمادة المسلمين**

١٥ والمبالاة يمين ولا م همزة كالعاونة لفظا ومعنى ومنه قول علي رضي الله عنه مالم آت على قتل  
 عثمان أي مالم أعدتهم ولا وافقتم كإزعه بعضهم وأصل معناه ما سكنت من الملال الذين فلوا ذلك ثم  
 يجوز به عما ذكر وفي الأساس مالا عاونه وأصله المعاونة في المل ثم عطف كالأجلاب وقال قد سره  
 تعاليفه المراد بقوله هيج الحروب هو اللازم لأن المتعدي إفساد لا فساد وقد عرفت مانته وأنه يؤدونه  
 التعتدي بالنظر إلى المال كما يجوز لزوم الإفساد نظرًا لأمه والهب من إرضى ثمالة لزوم التزوم قال والقول  
 بأن الأتسمن إفسادهم لأن الهيج هيجًا متعدي بنية قوله بمخادعة المسلمين ومبالاة الله سبحانه أي  
 معاوهم على المسلمين إفساد فساد كالإيجي على أهل السداد وغطف عن قوله فإن ذلك الخ ولا ينجي  
 ما فيه من الخلل القسبي عن البيان **(قوله فإن ذلك يؤدى إلى فساد ما في الأرض الخ)** في قوله يؤدى  
 إشارة إلى ما فيه من مجاز لا أول كما يقرر به وقيل المراد من الفساد في الأرض هيج الحروب والغتن  
 بطريق الكتابة لأن هيجها يستلزم خروج الأرض عن اعتدالها واستقامتها فذكر اللزوم وهو  
 الخروج عن ذلك وأريد اللزوم وهو الهيج ثم انهم ما كانوا يجهلون بابل يفعلون ما يؤدى إلى ذلك فهو مجاز  
 مرتب على الكتابة وقيل أنه مجاز عما يمتنع من ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس والدواب والحرب  
 إشارة إلى قوله تعالى سي في الأرض لفسد فيها وبذلك الحرب والنسل والحرب القاء البقول في الأرض  
 وتمثيل للزرع ورعي المحروث ثم أيضًا تصور منه العبارة التي تحصل منه فيكون الدنيا محروثًا  
 ونحوه وقيل إطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب من إطلاق اسم السبب على السبب مجازًا ومعنى  
 لا تشدوا ولا تمسوا الفتن المؤدية إلى فساد ما في الأرض ولا ينجي ما فيه من الخطأ والقصير **(قوله)**  
 ومنه انهار المصالح الخ أي من الفساد في الأرض ما ذكره هذه معطوفة على ما قبلها وأصل قوله من  
 فسادهم في الأرض ومن الأمانة معنى الاختصاص أو جعلها عليه فلذا عداها بالباء وهو متعدي بنفسه  
 بقوله فإن الخ وقيل أنه ردًا لما يقال من أن الحشرى خص هذا الفساد فيه زيادته بأن لا تدفعه  
 في الأرض لأن غير ما ذكره أيضا يعود إلى فساد الأرض والهرج والمرج بمعنى التلويح والاضطراب قيل  
 وانما يسكن المرجع الارجح للادراج فإذا لم يقا به تفتت رآه وفي بعض كتب اللغة ما يحالته فالهرج  
 بالسكون وقوع الناس في فتنه واختلاط الارجح والارجح منه ويكون موضع المضرة ولذا انتزعت  
 بعض الحديثين فقال

ومعالم الكفار عليهم بالناس الأسرار الهيم  
 فإن ذلك يؤدى إلى فساد ما في الأرض من  
 الناس والدواب والحرب ومنه اظهار  
 المعاصي والأمانة بالدين فإن الاخلال  
 بالمرافق والأعراض عنها مما يوجب الهرج  
 والهرج ويقتل بنظام العالم والقائل هو الله  
 سبحانه وتعالى والرسول صلى الله عليه وسلم  
 أو بعض المؤمنين **(قالوا انما نحن مصلون)**  
 جواب لا ذود لنا سمع على سبيل المرافقة  
 والله في أنه لا يصح مخالفتنا ذلك فإن شأنا  
 ليس إلا الصلاح وان حالنا متعصية عن  
 ذوات الفساد

حي مرجع العذاب بقلبه \* فبات الناس في هرج ومرج

وانما قال ومنه الخ لانه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيره به وأشار إلى أنه لم يقصده المحصر  
 ونظام العالم ما ينظم ويرتبه وهو الشرائع فلو عطلت والحداد بانه كان تعطيلها يجرى الناس على ما يشي  
 الحرب والنسل ويخرّب العالم **(قوله والقائل هو الله الخ)** هذا من كلام الأنعام في التفسير الكبيرة لولا  
 ذلك لم يحتج ولا يجوز أن يكون القائل لذلك من لا يخص بالدين والصبيحة وإن كان الأقرب هو أن القائل  
 من يشافهم بذلك فأن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك تخصم  
 فأجابه بما يقتضي إيمانهم في السلاح بمنزلة سائر المؤمنين وثم أن يقال إن بعض من كانوا يلقون الله  
 الفساد لا يقبله منهم فينقلبوا وأعظمهم قائل لا تشدوا أو يفترون الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فتدبر  
**(قوله جواب لا ذال الخ)** عبر بالمصعد دون الناهي إشارة إلى أن هذا من القائل شفقة عليهم ومعالجة  
 بلطفهم غير مبارزة وعشمتهم ووجه المبالغة ذكر الاسمية المؤكدة الموصورة والتخصيص الخلو  
 من قولهم لمن بعض أي لم يتخالطه ماء والشوايب جمع شابة وهو ما يتخالط التي فيتم من الخلو  
 والهرج تسمى العسل شوبالانه عندهم مزاج الأثرية وفي المصباح وقوله ليس فيه شاة ملك يجوز  
 أن يكون مأخوذا من هذا مع ما ليس فيه شاة يخلط به وان قل كقوله ليس فيه علف ولا شاة وتوان  
 تكون فاعلة بمعنى منعولة مثل عيشة راضية هكذا استعمله الفقهاء ولم أجده نصا ثم قال الجوهري

الثانية واحدة الشواذب وهي الاذناس والاقذار وفيه إشارة الى أن القصر منه أفرادى فانهم لما نوا  
عن الفساد والافساد فهو بانهم حكموا عليهم بأنهم غلطوا واعلاما لحوادثهم فاجابوهم بانهم  
مقدورون على بعض الامصلاح الذي لم يشبهه شيء من وجود الفساد واختاروا التماسا الى أن ذلك  
مكتشف لاسترة عليه ولا يخفى أن ذلك فيه واحتمال القلب الذي ذهب اليه بعض شراح الكشف  
لان المسلمين لما سقوهم بالافساد فقط دون الامصلاح خضوا انفسهم بعكسه وان صرح خلاف الظاهر  
من كلام الشيعين وفي قوله ما دخله أي دخل عليه حذف وايمان والمراد بعباده الجزء الأخير  
ولم يصرح به استغناء بشهرته عن ذكره **(قوله وانما قالوا ذلك الخ)** قصر قولهم على ما ذكره من نظير  
الى غيرهم من الاحتمالات ككونه كذا محضاً من غير تأويل لظهورهم من المؤمنين لان العاقل اذا كان له  
مخلص من الكذب برعه بقصد له دفع ضرر انهم بما يشبهه ظاهر الكلام اذ الكذب يقع عند المؤمن  
والكافر فلا يرتكب فيه ضرورة ولا يرتضى عمده بغير تأويل خصوصاً اذا كان بحيث يسبق اليه بغير  
تصنع وذلك لما فاده بقوله في قولهم الخ أو كونه مخدعة كما قيل لانه لا يناسب قوله ولكن  
لا يشعرون وهذا أحد احتمالات ذكرها الامام واختار المصنف رحمه الله لانه أظهرها وانما وزاد  
الامام ان انفسه لا تصدو واعدارة الكفار كان معنى قوله مصطلحون ان هذه المدا رضى في الامصلاح  
بين المسلمين والكفار كقوله ان اردنا الاحسان وتيقنا ما يدعيه بعضهم بأنه الوارد عن ابن عباس رضى الله  
عنه فقد اخرج عنه ابن جرير أنه قال في تفسيره انما يريد الامصلاح بين القريتين من المؤمنين وأهل  
الكتاب والمصنف رحمه الله لم يلتفت الى مع اعتنا به بالتفسير لما أورده غير مناسب للواقع والسباق  
والسابق مع ارجاعه الى صورة الامصلاح التي ذكرها **(قوله زدنا ادعوه)** أبلغ رد الخ لما يولغ في كونهم  
مصلحين يولغ في رده وتقرر ضد من جهات كالاستئناف الباقى فانه بقصده زيادة تمكن الحكم في ذهن  
السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب ومقابلة من كفى الاوان من تأكيده الحكم وتقصقه وفي قوله  
لا يشعرون من الدلالة على أن كونهم مفسدين قد ظهر وظاهره والحواس بالمشاعر لم يدركوه ووجه  
اعادة الاوان ما اخبرنا ذلك سامعاً تركه من همة الاستفهام الانكاري الذي هو في معنى ولا التائفة  
هوى في قبيد الاشياء بطريق برهانها بلغم من غيره وورضى كثير من الهامة أنهم باسطة غير صكة  
وارضاءه أو بيان رحمه الله وأبطل مقابله بخوله على أن المصدرة ولا التائفة لا تدخل عليها فبين تركها  
وتلقبها بما يتلقى به القسم منافاة ظاهرة ورد بانها بعد التركيب اتسع حكمها الاصل واستدلوا على  
اخاذتها التحقن تلقبها بما يتلقى به القسم أي وقوع ما يصدره جواب القسم بعدها كقولهم واللام وحرف  
التي وردنا وحيان رحمه الله بأنهم قد دخل على رب وجدوا بالذاتية كقوله  
الارب يوم صالح لأن منبها • وقوله • الاحبذا هندوا أرضها هذه وقوله لا ياقيس والفضل سيرا  
مقتوله لا يكمل الخ غير صحيح وهو وارد عليه وعلى من تلقاه القبول كصاحب المني والمصنف وادعاه العلم  
فيه لا يصح بسلامة الامر وقوله لا التائفة بدل من حرف التاكيد وتقديرها أو أخي وقوله وان الخ  
عليه عليه وتعرفنا بغيره على قوله لا الاستئناف **(قوله واخترنا ما الخ)** أي أما المشرقة الهمة  
المختصة المسمى حرف استفتاح متبادر في اعادة التعقيب لاف جميع ما ذكره كما اشار اليه بقوله التي هي من  
ملائكة القسم لان معناه تدخل على القسم كثيرا وهذا مما عايناه في الايمان في التسهيل وشرحه كذا  
الأجل الداء كقوله لا يا سجدوا وأما قبل القسم كقول ابن حنبل الرضى  
أما والذي أبكى وأضلك والذي • أمات وأحيا والذي أمره الامم

قال العلامة التفتازاني جوابه

لقد تركتني أحد الوحش أن أرى • أليفين منها لا يروعهما الذعر

وفي بعض تصانيف ابن هشام ما يضافه فانه أنشد الشعر هكذا

لان انما فيه قصر ما دخله على ما بعده مثل انما  
زيد مطلق وانما يطلق زيد وانما قالوا ذلك  
لانهم تصوروا الفساد بصورة الامصلاح  
في قلوبهم من المرض كمال سببها  
وعلى أن زين لسوء عمله فرأى حسدا  
(الانهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون)  
رذل ادعوه أبلغ رد لا يستناف به وتصدية  
يجري في التأكيده الاستفهام على تحقيق  
ما بعدها فان همة الاستفهام التي  
للاستدراك اذا دخلت على التي افادت تحققت  
وتظهر ليس ذلك بقادر ولذلك لا يستدفع  
الجله بعدها الامصدرة بما يتلقى به القسم  
واخترنا ما التي هي من ملائكة القسم

أما والذي أبكى وأضلك والذي • أمات وأحياء والذي أمره الأمر  
لقد كتبت بها وفي النفس جبرها • سأتا لأخري الدهر ما طلع الغمر  
وما حوالا أن أراها خجاعة • فأبنت لأعرف مدى ولا تنصكر

والذي ذكره السعد هو المروي في الضلالت وشعره ذبل ولولا خوف الاطالة وأوردت القصيدة بشامها  
والطالع جمع طلعة وأصلها مة تمة الجيش التي تطلع قبله وهو استعارة وبجاز مرسل لخلق المتقدم  
أريد به هنا أنها تقع قبل القسم كافي البيت المذكور ونظائره (قوله) وقصر فبان الخ (هو) وما عطف  
عليه مجرور بالمتر ووجه المبالغة على ما قالوه أن الأول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد  
تأكيده الحصر وهذا وان كان منسلبا ردعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا أنفسهم على الإصلاح  
قصر أفرادنا في ردهم أن يقصروا على الفساد قصر قلب فهم مقصرون على الفساد لاحظ لهم  
في الإصلاح وأورد عليه أن تعرضوا لبلام الجنس يفيد حصر المسند اليه في المسند كافي الفتحاح  
والشهرة بأن ضمير الفصل يفيد أيضاً وبؤركه • وأجيب بأن تعرضوا للمسند يفيد حصر المسند اليه  
فيه كاذكره الخجاعة في الثاني في قوله أن الله هو المهر وان رتبته انما وردت على سبب الدهر وهو  
يقضي أن يقال إن الدهر الذي ينطق أنه جالب الحوادث لا يجوز أن الله لا يجوز ولا لا يصح • وقيل  
أن الوجه أن يقال إن المبالغة في تعرضوا لنفسين على قياس ملز في المقلين من أنه ان حصلت مغنة  
المفسدين وتحتقروا ما هم وقصروا بصورهم فالما فتون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة فالقصر موك  
نسبة الاتحاد الذي هو أقوى من التصرف في قاعدة التصود • ولما مر من الاشكال عدل المصنف رحمه الله  
عماد الكشاف من قوله رداً لله ما اتعوه من الانطعام في جملة المحلين • بلغ رداً لله على خطه عظيم  
وجعل رداً لما في قوله من التعريض للمؤمنين كأنهم قالوا أنتم المفسدون وقصروا الفساد على  
المؤمنين فأجيبوا بضمير عليهم وهذا استفاد من مساق الكلام في مقام الجدل ومن غواة فلا يترجم  
أن التعريض انما يستفاد منه ليقبل انما المصلون نحن (قوله) والاستدراك لا يشعرون فان قلت  
لم ذكر ما يشعرون بصديقاتهم بدون استدراك وهما به قلت انما استغنى في الجملة عن الاستدراك  
وعدم الشعور بخلاف ما هنا فانهم لما اتوا باعتباطهم من الفساد باجواباً ما أعلمهم على خلافه وأجيب  
تعالى بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع أنهم ليسوا كذلك فكان محلاً للاستدراك لانه يقع بين  
الامور والتضائق • وما يقال عن ابن كيسان من أن ما على من لم يعلم أنه مفسد ثم انما لم يمت من أنسده على  
والجواب بأنهم كانوا يعلمون الفساد سراً • ويظهر من الصلاح وهم لا يشعرون أن أمرهم يظهر للشي  
على الله عليه وسلم فالحق لا يشعرون أن انهم مفسدون فقولهم لا انهم هم المفسدون لأفاده لازم الفائدة  
الخبرية وذلك لعدم الفساد صلاحاً والمراد أنهم لا يعلمون أن وبال ذلك الفساد يرجع إليهم في الدنيا  
والآخرة كاذكره المرفق قدس في نفسه • وقصده وان ارتضاء بعضهم أن المقصر في العلم التمكن منه  
مذموم أيضاً بل قد يقال أنه أسوأ حالاً من غيره وفي التأويلات لم الهدى أن هذه الآية على المعتزلة  
في أن التكليف لا يتوجه بدون العلم بالكيفية وأن الحق لا يلزم بدون المعرفة فان أن أخبر أن ما صنعوا  
من التفات فساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطاً للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنعهم  
أفساداً لأن الفساد ارتكاب المصبي عنه فإذا لم يكن النبي فالتكليف من الاتفاق لم يكن فعلهم أفساداً  
دل على أن التكليف بتعقد قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لاسبقية المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه  
المسئلة متفرقة على مسئلة مقارنة القدرة للعلم وبقصدها وهذا معنى ما ذكره ابن كيسان قدس (قوله) من  
تمام النصح والارشاد الخ) فيه إشارة الى أن فاعل هذا الفعل هو قائل ما قبله وكونه فصلاً يظهر منه أن  
القائل المؤمنون لا الله والرسول صلى الله عليه وسلم كالأبني • ولا تفسدوا إشارة الى الاعتناء بالخالص المصلحة  
ولذا أقدم • وأما إشارة الى التعليق وليس هذا • بنا على أن الاعمال داخل في كمال الإيمان وفي حقيقتها

وان التمر في النسبة وتعرضوا لبلام الجنس وتوسط  
الفصل لرد ما في قولهم انما نحن مخلصون من  
التعرض للبلامة والاستدراك لا يشعرون  
(وإذا قيل لهم أمنوا) من غم النصع  
والارشاد

كانسبل لأن اعتبار ترك الفساد دلالة على التكذيب المناق الإيمان واتحاد القائلين وذلك ما بعض  
 الناس من أن القائل بعض المنافقين لبعض لأنه المناسب لقوله وأذ القوا الذين آمنوا قالوا آمنا فان  
 قلت إذا كان القائل المؤمن والمجيب المنافقين يلزم أن يكونوا منظرين للكفر إذا القوا المؤمنين لأن  
 الأمر بما آمنوا لا يتصور بدون المخالفة وقوله بعد وأذ القوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ مقتضى خلافه  
 فخالجه التوفيق حينئذ وهذا هو الذي جعل القائل بعض المنافقين لبعض قلت هذا اقتداء بشكائه  
 وأجاب عنه كثير من الفضلاء بأنه وإن كان الأمر بالإيمان بعض المؤمنين كما تركن قوله لهم أنؤمن الخ  
 مقول فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين والأكل بمجاهرتهم وفي بين الآتين وانما يحدروا القيل وإذا  
 قال لهم المؤمنون آمنوا كما آمن الناس قال المنافقون أنؤمن الخ كما أشار إليه القائل التنازلي  
 في شرحه وقيل عليه أن التعذر عن وعواهم لا يلزم لو قيل قول المنافقين يكون في مواجهة المؤمنين وليس  
 كذلك وإذا الشريطة طرفية قصد تخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه قيد الله أو متعلقا بمقتضا  
 يصدر عنهم ذلك القول إلا في هذا الوقت والأشكال متوجهة على قول الكشف فكان من جوابهم  
 أن فهوهم أي نسبواهم إلى السخفة لانه صريح في مجاهرة المؤمنين بالتسفيه بخطابهم بقوله لهم أنؤمن الخ  
 وهو مجاهرة بالكفر متأنية لما بعد من قوله فصل وأذ القوا الذين آمنوا الخ ورد بأنه لا إشكال فيه لانه  
 لم يصرح بأن المنافقين مجاهروا المؤمنين بل في عبارة ما يؤيدهم وهو قول من جوابهم بأنه على أن الجواب  
 ما يقال لمواجهة وكونه كذلك موقوف على السماع من أهل اللغة وهو لم يوجد وبدل على خلافه  
 ما استفاض من إطلاق الخلق لهذا الجواب على رد كلام السفسع بعد العهد من غير تنكير وقيل إذا  
 هنا يعني لو تحققوا المقام أو أنهم على حال تقتضي أنهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله في قوله  
 وإذا ما ملته منه وحدي واستشهد به يقول الزمخشري أن مساق هذه الآية بخلاف ما سئله أول مرة  
 المنافقين فليس ينكر بل أن تلك في بيان مذهبهم والترجمة عن تفاهتهم وهذه في بيان ما كانوا يصلحون  
 عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجود المصادقين وإيمانهم أنهم معهم فإذا  
 ظاهروهم إلى شطارد بينهم صدقهم ما في قلوبهم شاهد صدق عليه فهو ضرب من التقدير والتجمل وقيل  
 يجوز أن يقول المنافقون ذلك إذا انفردوا عن المؤمنين خالفين من مشهدهم فلا يكون مجاهرة فكيفهم من  
 الانكار كما سأل في سورة المنافقين في قصة زيد بن أرقم رضي الله عنه وقيل أنه كان يحضرة المسلمين لكن  
 مسأله بينهم هذا ما ذكره من القيل والقال وحلوا به شكال الاشكال ليفروا من فائدة الاشتغال  
 (والذي عندي) أنه لا رد أسألت المؤمنين أمرهم بالإيمان المطابق لإيمان خلق الناس والأمر كالنفي  
 نصب على الضد فكانهم قالوا لهم أخلصوا الإيمان وفيه اعتراف بأصل إيمانهم وهو مطابق لقوله تعالى  
 ومن الناس من يقول آمنا فأجواهم وجاهوا وشفاها بقولهم أنؤمن الخ أي نحن مؤمنون مستغنون بصفات  
 وسمات الإيمان لا يحتاجوا إلى الأمن كان فيها وهذه مواجهة بالإيمان لا بالكفر كما ادعاه السائل وإن كان  
 هذا ما في شهادتهم قد صوابه عدم إيمانهم بما به الرسول صلى الله عليه وسلم وتسلمين أتبعه لكنه  
 خلاف ظاهر الكلام والشرع انما ينظر لظاهر وعند الله علم السرائر ولهذا قال العلامة في فهمهم  
 ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم فصيح الناصح لانه كما عني كمال إيمانهم وإن كان في قلب تلك الكتابة  
 نكابة وبعدم كسب هذا آية لبعض فضلاء الصرا ببقائه بقلقت من جوابه لافاق ترك الحصف لما  
 في الكسوف وشروحه هنا من توجيه استدليل الآية بآمنوا بأنه أيديه لفظه فهو اسم وهو مفعول به  
 سادسنا لفاعل وهو مقول القول فلا حاجة إلى ادعاء أنه مستند لغير المصدر والجمله بل منه ولا إلى  
 الجار والجرود لتهوده (قوله فان) كمال الإيمان الخ المراد بكلمة ما به يتم ويتحقق وهو بحسب  
 الاستعمال يتناول الأجزاء وغيرها كما قيل

وبما تنفع الآداب والعلم والحي • وصاحب عند الكمال يموت

فإن كمال الإيمان بجميعه مع أمر من الأعراض  
 عما لا ينبغي

اعرابكم انا  
وقفت بعد الجمل

فلا يشعر كلامه بدخول الاعمال في الايمان كما قبيل وقوله وهو المقصود قبل انه جعل آمنوا كناية عن طلب الايمان بما ينبغي ويمكن أن يراد النبي عن الانفساد النبي عن التبرك ويكون الامر بالايمان بعد النبي عن التبرك على طبق كلمة التوحيد والظاهر جعل النبي عن الانفساد على النبي عن التفائق والامر بالايمان على اخلاص ظاهره وابطنا ولا حاجة لثله (قوله في حيز التباين) كما بعد الجمل في الاكثر اتانعت لصدور اما حال كاحصر به النسخة والثاني مذهب سيبويه لأن الصفة لا تقوم مقام موصوفها الا في مواضع مخصوصة فهي عنده حال من المصدر والمضمر المجهول من الفعل ولم يجعل متعلقاً بمواضع ان الطرف لقوله على ان الكلف لا تكون كذلك واذا كانت حاكفة للكلف عن العمل مصححة لدخولها على الجمل فالتقدير حقوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان صككتم مصدريه فالعق آمنوا ايماناً شاملاً لايمانهم ولم يجعل موصولة لما تضمن التكلف وتهديم المصنف للمصدرية لانها ارجح لبقاء الكلف على ما لها من العمل الاصل وقيل الثاني ارجح والامر فيه سهل (قوله واللام في الناس الجنس الخ) قدم هذا على عكس ما في الكشف ائالة الاصل المتبادر اولاه احسن هناك كما قاله الراغب وبه المصنف رحمه الله وما ذكر برتبته مأخوذة من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به الخ في الكشف أو الجنس أي كما كان الكملون في الانسانية أو جعل المؤمنين كأنهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم أي فقد التميز بين الحق والباطل اهـ ولما كان المعرف بالجنس قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصفه كما في امر على التميم وقد يقصد البعض باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس بامره كما في قوله تعالى ان الانسان لني خسر والاول لقلة جدواه وبارأه الله اذا عذر الاخيار فسر الناس الكملين في الانسانية أو بمن هم الناس في الحقيقة حتى كأن من عداهم في عدد البهائم وهذا الصلح على تقدير كونه مقول المؤمنين لا المناقذين بعضهم بعض كذا افاده الشارح الحقن والظاهر منه ان المراد من الجنس الجنس من حيث هو ومن قوله أو جعل المؤمنين الخ الاستفراق صككاً متبادراً من الكشف لأن المعرف بالام الجنس من حيث هو يفيد الحصر كما في شرح التلخيص فينا سبأ أي يعبر عن الكملين بلفظ الجنس لآتاه اختصاره فيهم والنسب هنا اختصاراً لا ليدل على الاستفراق لا غير فكذا جعل الوجهين هنا على الاستفراق وجعل الاول ناظر الى كمال المحصور عليه والثاني الى محصور من عداه وقد قيل انه لا يحسن جعل الناس على الجنس واخراج المناقذين عنه على تقدير ان يعطف وقوله واذا قيل لهم لا تفسدوا على صلتهم من يقول اهـ (قلت) ما بين الفاضلين من اختلاف منشؤه ما فصل في المعاني في بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه الاشارة كما ان الفاعل لا ينفه العبارة والحاصل ان الحصر اما لانهم الكملون المستقيمون لمعانيه فكانهم جميع افراد او بلا حيلة ان غيرهم كالبهائم فقد التميز بين الحق والباطل فلا يدرجون في الناس والاول يشبه القصر الحقيقي والثاني الافرادى والمصنف رحمه الله صرح بالاول دلالة على كمالهم المقصود واشارة الى انه مستثنى للثاني بقوله ولا تفسدوا على صلتهم الخ ومن فعل عن هذا حال ان عبارة المصنف ناظرة الى الاول فقط لما قبل من ان الثاني ابلغ في هذا المقام وأنه على الاول تخصيص وعلى الثاني استعارة قول العلامة كانتهم الناس على الحقيقة ليس بشئ (قوله قضية العقل) أي بحكم العقل أو بقتضاه وما يتقاربان وقوله فان اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجمله الموضوع لمعنى عام سواء كان معروفاً وتكرراً واذا عرف ذلك التصرف على فهم معناه قال الراغب كل اسم نوع يستعمل على وجهين أحدهما دلالة على معناه فلا ينفه من غيره والثاني لوجود المعنى المختص به فلهذا هو الذي يمدح به لأن كل ما أوجده الله في العالم جعل له حالاً الفعل خاص به لا يصلح لغيره كالفرس للعدو والبعير لقطع القلادة الصلبة وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين والناس أوجدوا الفعلوا فعملوا فكل ما لم يوجده المعنى الذي خلق لاجله لم يستحق اسمه مطلقاً بل يفتى عنه فيقال زيد ليس بالناس اهـ وهذا ما أشار اليه المصنف

وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والاسانما  
ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا (كما ان  
الناس) في حيز النصب على المصدر وما  
مصدره أو كانه متعلها في رجاء اللام في  
الناس الجنس والمراد به الكملون في الانسانية  
العامون بصفة العقل فان اسم الجنس كما  
يستعمل لهما مطلقاً يستعمل لما يتبع  
المعاني المقصورة والمقصودة منه

رحمته (قوله) وذلك يسلب عن غيره) أي لأجل استعماها فيها لجميع المعاني المقصود منه سلب عن  
ليسبغها فيقال ليس بسانن ولولا هذا المكان كذبنا أنه صدق شخص كما قال  
يأطاع الباب على عبد الحميد \* لا تخرج الباب فقام أحد

وقدم ترك أن هذا مستزج لجعل الناقص غيرة العدم وليس مغايرة كما قيل قد تبر واستجمع عني جمع فهو  
متعد كما يشهد به كلام الصحاح وفي الصباح أنه لازم لجميع فعلية يستكون تفضيلاً وإيجازاً (قوله) وقد  
جمعها الشاعر) أي جمع استعمال اللفظ في معناه مطلقاً واستعماله فيما يستجمع المعاني المقصودة  
منه فإن المراد من الناس الأول الجنس ومن الثاني الكلامون في الانسانية وقس عليه الزمان والديار  
فبإساقى وقد عرفنا منشأ هذا اسم الجنس نفسه بقطع النظر عن تعريفه وتقرضه انما يريد  
تعيينه كما صرح به المنصف رحمه الله والراغب أضاف نحن قال ومن هنا يلزم أن دعوى الكمال يجوز اعتبارها  
في التكرار أيضاً فقد أجل أهل علم أن أخذهم نفس اللفظ معرفة كلاً وتكراراً لينا في افادة التعريف  
له عندهم فإدعى بصيرة نقادة وقوله ومن هذا الباب أي في اسم الجنس عن وجود فيه خواصه  
المقصود منه فانه في الآية الاتية جعل المسامح حين لم تجمع الحق والقبول عن غير الصواب لا استقاء  
فوائد ما وثر اتمام المقصود منها وهو ظاهر وقيل إن التنبيل بمعنى على أنه استعارة لأعلى التشبيه فان  
الهم وملصقه عليه حقيقة والشعر المذكور مشهور في كتب الادب الآلهة وقمع على وجوه فقي بعضها  
أذ الناس ناس والبلاد بلاد \* وفي آخر \* أذ الناس ناس والزمان زمان \* وفي آخر  
أذ الناس ناس والديار ديار \* وأشد في الحماسة البصرية هكذا

أهل إلى أحيال على ذي اللوى \* لوى الزمل من قبل المات معاد  
بلاد بها سكنا وكأفها \* أذ الناس ناس والبلاد بلاد

وليس قائله وفي الاغاني أنه لرجل من عادوه حكاية ذكرها (١) هكذا في بعض الحواشي وفيه ما فيه  
وقيل صدر الصرع المذكور لقد كنت ذا حظ من الجود والعلل \* وقيل له ديار بها كأفها \*  
(قوله) وللهمد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم هذا صاحب الكشف وذهب صاحب  
البر إلى أنه ألقى وأيد بهضم بأنه المأثور لانه مرى عن ابن عباس رضي الله عنهما كما أخرجه ابن  
جرير والمعهود أن النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه من أتبعه من المؤمنين لانهم نصب عنهم دائماً  
وقدم ذكرهم أيضاً بقوله الذين يؤمنون لانهم دخلوا فيه دخولاً أولاً وانهم قاله بخاري وأبو جرير  
ذكرى لأن بينهما عموماً وخصوصاً فتوكل أكرم هذا الرجل فيه فقصر بخاري ولم يذكر كما لا يخفى  
وتشبهه الايمان المطلوب بحسب ما يلزم هؤلاء لا يقتضي ما وانه لمن جميع الوجود كما أشار إليه المصنف  
رحمته الله بقوله والمهسي الخ فلا وجه لما قبل من أن الظاهر أن المراد على تقدير العهد مطلق المؤمنين  
فقط اذ المطلوب مجرد ايمانهم لا الايمان المشابه الايمان التي وأصحابه في الكمال ولا المشابه الايمان من آمن  
منهم كعبد الله بن سلام وفي بعض شروح الكشف وجه بعض أرباب الحواشي هذا العهد لخاري  
باعتبار كونهم كل ذلك كورين سابقاً وجه خطابي وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين  
كلوا نصيباً عنهم وملتفتوا لهم لانهم كانوا متألين منهم لاطهار المجهزات وتلاوة القرآن عليهم أو  
عبد الله بن سلام أو أشاع فانهم أيضاً جعل التفات خواطهم لانهم من جلدتهم ولا يفتبون عن خواطهم  
لشدته غلظهم بسبب ايمانهم وشدة تألمهم بهيهم والتقدير كأن أصحابكم وانواكم ولا يخفى ما فيه  
(قوله) وأمن آمن من أهل جلدته) الجلدة والجلد بكسر الجيم وسكون اللام التي تليها اذ المهملة  
هو من الحيوان ظاهر بشرته وقال الأزهري الملدغ شام جلد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على  
أجلاد كقول وأهل جلدته الرجل وأهل جلدته أنا بنهية أو قومه وعشيرته وهم ما فسروا أهل  
اللفة ورد استعماله والناسب هنا الثاني وقد ورد في الحديث قوم من جلدتنا أي من أنفسنا وعشيرتنا

ولذلك يسلب عن غيره يقال ليس بسانن  
ومن هذا الباب قوله تعالى سمع بكم عني  
وتحذرونه فجمعها الشاعر بقوله  
أذ الناس ناس والزمان زمان \*  
أو للعهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم  
ومن معه أو من آمن من أهل جلدتهم

(١) قوله حكاية ذكرها في حاشية السوسوطي  
وقال في الاغاني هو لرجل من عاد فبدأ ذكرهم  
أخرج من جاد الزاوية قال حطاني ابن أخت  
لنفس مراد قال وليت صدقات قوم من  
العرب فقال لي لرجل منهم ألا أريد عجا  
فأدخلني في شعب من جبل فأذا أنا بهم من  
سهم جاد من قنا فلتشيب في ذروت من الجبل  
عليه مكتوب  
أهل إلى أحيال شمع إلى اللوى  
لوى الزمل يوم النفوس معاد  
بلادها كأفها  
أذ الناس ناس والبلاد بلاد  
ثم أخرجني إلى ساحل البحر فأذا أنا بعجبر  
عليه مكتوب ابن آدم أبعد ربه إنني الله ولا  
تجعل في أمرنا فأنك لن تسبق رزقك ولا تزقي  
مأليس لك اه تله مصححه

كأني نهاية ابن الأثير وفي كتب العربية في باب أفعل التفضيل استشهدوا على صحة يوسف أحسن  
 أخوته بما سمع من العرب من قولهم نصيب أشعر أهل جلدة فقد عرفت أن استعماله لفظ أهل كما  
 في المثال وبدونها كأني الحديث صحيح فيصح فمن قال لفظ أهل زائد على الظاهر حذفه كأني للكشاف  
 من جلدهم ومن أتاه جنس لم يطلع على موارد استعماله لقصوره وأحماله ومعناه ما تقدم وفي بعض  
 شرح الصكك عطف أتيه جنسهم تفسيره قال الجوهري رحمه الله أجاد الرجل جسمه وبنه  
 وملاحظة المعنى الأصلي تستدعي أن يكون كناية عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة مني والظاهر أنه  
 شبه الجنس والعشيرة بالجلد وظاهر البدن لجمل القوم بكسده واحد فأهل جلدة كلين الماء ثم قد يجعل  
 مجازاً ووجه شبه الاتصال فإذا أريد بآذنه في مجايل عليه كقوله \* وجلدة بين العين والأنف سالم  
 والمراد بأهل جلدهم اليهود لأن منافق المدينة منهم (قوله كآين سلام) هو عبد الله بن سلام بن الحرث  
 أبو يوسف بن ذرية يوسف النبي عليه الصلاة والسلام حليف القوافل من الخزرج الأسرى على ثم  
 اسمه وعاهه عبد الله لما أسلم أول ما قدم المدينة وقبل تأخر إسلامه إلى سنة ثمان وشهده رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم بالجنة وهو من كبار الصحابة روى عنه أبو هريرة رضى الله عنه وغيره وله مناقب وأموره  
 مع اليهود مشهورة وفي كتب الحديث وتوفي بالمدينة في سنة ثلاث وأربعين من الهجرة وسلام يقتضين  
 تحضف اللام وغيره من الأعلام شد اللام والمراد بها صحابه من آمن من بني إسرائيل وقوله والمعنى الخ  
 هو على الوجهين لأنه شبه الأيمان بالمأمور به بإيمان خالص المؤمنين أو بعض من الخالص منه ودين  
 وإيمانهم كذلك (قوله واستدل به الخ) قال الحصص في أحكام القرآن احتج به في استقامة الزنديق  
 الذي أطلع منه على الكفر حتى أظهر الإيمان لأنه تعالى أخبر عنهم بذلك ولم يأمر بقتلهم وهي زلت بعد  
 فرض القتال اه والزنديق وزن أكليل معرب ومعناه المخذ وضمره في المقاصد بالمتفق وهما متقاربان  
 وهذا المعنى استعملته العرب كما قال

ترجمة عبد الله بن  
 كسلام رضى الله عنه

كلين سلام وأصحابه والمعنى آمنوا بما أمرنا  
 بالإخلاص من مشركين شواحب النفاق مما نزل  
 لا يباينهم واستدل به على قبول توبة الزنديق  
 وإن الأقرار بالآيمان والالتماس التوبة

ظلمت حيوان أمشي في أزفها \* كآني مصحف فت زنديق  
 وهو معرب زنده أي يقول بقاء الدهر وزنده هو كآين من ذلك الجوهري أو زندي ديناً وزندي وجهه زنادقة  
 وقصره الفقهاء عن عطن الكفر وظهور الإسلام كالتناق وقد فرق بينهما بين المخذ والمزندق القروع  
 ومما قيل من أنه دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لأن النفاق غير الزندقة كصف لا الزند: يقتل دون  
 المتناق ولم يقتل أحدان في عدم قتل الرسول صلى الله عليه وسلم المتناق دلالة على عدم قتل الزنديق وأه  
 جذا لأن الزنديق إن خسر بالمتناق فظاهراً ولا فهو مشكوك وقد طلب منه التوبة والإيمان ولو لم يكن ذلك  
 مقبولاً لم يطلب منه إلا أنه قيل على هذا أنه انماهم ولو كان طلب الإيمان دفع القتل وليس كذلك لأن  
 النبي صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بإجراء أحكام الإسلام عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام بنفاقهم  
 فلم يطلب الإيمان منهم إلا بعد أن أجابهم عنده الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفى وحكم الزنديق على المختار  
 الحق به بعد الاختلاف في قبول توبته بعد الأخذ عند الشافعية والحنفية أنه إن كان معروفاً بذلك داعياً  
 إليه فإن تاب قبل الأخذ قبل توبته وبعد هالاً ويقتل كالسارق وإن لم يكن داعياً للضلال فهو ككفر  
 كما قاله أبو البت وعلية الفتوى وفي تفصيل في القروع (قوله وإن الأقرار بالآيمان الخ) يعني  
 أن الإيمان يكون أعماً يصعب مجرد التفتن سواء وأما القلب أم لا إذ لو لم يكن كذلك لم يكن تقيد  
 في الآية بقوله كآين الناس فائدة لكفاية آمنوا فيه لأنه موضوع للتصديق القلبي المختار للأقرار  
 بالساني القادر كآين واحتمال كون ذكره للترغيب ولأننا كسبه لا قضاء المقامه كما قيل خلاف الظاهر  
 وهذا ما أخرجه من التفسير الكبير وأجاب عنه بأن الإيمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص  
 أما في الظاهر فلا دليل إليه إلا بالأقرار بالظاهر فلا جرم انتقل إلى تأكيد بقوله كآين الناس والمصنف



رحمه الله لهذا الجواب لأنه أراد أن المتعبر في معنى الإيمان لغة وبحسب ظاهر الشرع هذا وأما مطابقة  
 ما في القلب فحسب في الإيمان المحققين المخلوقين لتأريخ الله تعالى كرمذهب الفقهاء وغيرهم فاقبل  
 من أن السدول به على هذا الكرامة وقد مر أن الخلاف معهم فين تقوما لثابتين فأرخ القلب عما  
 وافقه وأينحله وأما من ادعى الإيمان وخالف قلبه لسانه كالأقن فيكثر بالاتفاق وهو يسرع  
 فترض المسند الجواب بعزل عن الصواب (قوله الهمة فيه للانكار) الانكار قسما بطلان  
 بمعنى لم يقع وتوبيخ بمعنى لم وقع والمراد الأول ولذا نسر بلا يكون وقوله مشاربها إلى الناس أي المراد  
 والعهد المذكور قد يكون بإعادة التمسك بعينه وقد يكون بإعادة لازمه ووصفه وإن لم يعبر لمسر به ذكر  
 وبمعنى العهد التقديري وذلك بأن يستند إلى الموصوف ما يستدعي تلك الصفة فتسذكر الصفة معرفة  
 كأنها جرى ذكرها كما إذا قيل شكك زيد تقول أقل الشبه فإن الشبه تسب على سفاقة حتى كأنه  
 قبل أصغر من ذلك فشفه أو أن يكون الموصوف على تلك الصفة حقيقة أو ادعاء في ذكر عمل حقيقته  
 والعهد هنا ما لا أن الإيمان بزعمهم مستلزم للشفه أو لأن المؤمن فيما بينهم معروفون به (قوله أو الجنس  
 بأسرها الخ) أي الجنس في ضمن جميع الأفراد وهو الاستسراق بمعنى وبأسر عبارة عن جمعه والاسرف  
 الأصل ما يشبهه الأمير فإذا سلم وثاقه فقد سلم بحيلته ثم صار عبارة عن كل ما يراجمعه ويندرجون فيه  
 بمعنى داخلين من درجة إذا طواه وضربته الجنس وألفظ السفهاء وضربهم بالرسول صلى الله عليه وسلم  
 ومن معه التاميل لأن سلاماً وأضرا به رضى الله عنهم وهم أكمل الناس وأعظم فخطهم سفهاً بزعمهم  
 الفاسد وهو من الخلف الواقع والسفهاء وأنهم ضلوا عن كل ما يراجمعه ويندرجون فيه وهو ما بلغ  
 لما فيمن الكتابة كما قال تعالى فليأمر ما عرفتوا فكروا به فلعنة الله على الكافرين وقد قيل على هذا  
 أنه إنما يصح بدعاء انحصار مفهوم السفة بما في المؤمنين المذكورين في قوله كما آمن الناس إلا لا يصح  
 اسناد الإيمان إلى جميع السفهاء فإن من لم يؤمن من السفهاء لا يصح لكن رد على هذا أن معنى  
 الاستسراق لا يلائم مقام انكار موافقة السفهاء لأن اتساع بعض السفهاء أوسع وليس بشئ فانه سواء  
 أريد الاستسراق الحقيقي "الادعاء" أو العرفي كافى جمع الامور الصاعدة لم يكن في المدة حين نعيم  
 التفاني الامؤمنين أو متناقض موافق للمقام على أم الوجود وألفها كما لا يخفى فتدبر (قوله وانما سفة هوهم  
 الخ) أي دعوهم سفهاء أو نسبهم لسفة بناء على اعتقادهم أنهم سفهاء أو تحقيرها لهم فانهم فقراء  
 والموا إلى معنى العبد فانه أحدمعانه وصعب وبلا والخصا يان رضى الله عنهم كذا كما هو معروف  
 في محله والتعبد التحمل والتصبر وأصل معناه اظهار الخلد والقوة والمبالاة بالثبات الاعتدال والاعتناء به  
 وعدم المبالاة بهم لانهم كانوا من أهل الكتاب (قوله والسفة الخ) السفة في اللغة الخفة والعترة  
 والاضطراب يقال زمام سفة أي مضطرب وسفحت الرياح والراح والاراذل كمنها بجمعة ثم استعمل  
 في عرف اللغة والشرع وشاع عن صار حقيقة فيه نفس العقل والراى وقال الراغب استعمل في خفة  
 النفس لقصان العقل وفي الامور البنيوية والآخرية ومنه أخذ المسند شرحه الله ما ذكره وفي  
 شرح التاويلات حد بعضهم السفة بأنه ترك العمل بخفضي العقل مع قيام العقل وقيل العمل بموجب  
 الجبل على علم بأنه مبطل وصحافة الراى والعقل خفة وعدم استحكامه وفي المصباح مقت التوب محضا  
 وزان قريب ترابو وصحافة بالفتح ورفقة نزه ومنه قيل رجل خفيف وفي علة حجب أى نقص وقال الخليل  
 السفت في العقل خاصة والصحافة عامة في كل شئ ٥ وقوله والملم كسكر الحاء وسكون الهم هو  
 الالة والفرار وقبالة أى يقع في مقابلته لانه ضد على عادة القومين في الايضاح بذكر الازداد كاقبل  
 • وبسند هاتين الاشياء • (قوله رد وبسند لانه ضد على عادة القومين في الايضاح بذكر الازداد كاقبل  
 لتسليمهم المؤمنين ناظر لقوله الا انهم هم السفهاء والمبالغة في التحليل من قوله ولكن لا يعلمون كما ستره

(قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) الهمة فيه  
 للانكار واللام مشاربها إلى الناس والجنس  
 بأسرها وهم مندرجون فيه على زعمهم  
 وانما سفة هوهم لانهم ضلوا  
 لتقصير شأنهم فان كثر المؤمنين كانوا  
 فقراء وبهم موال كصعب وبلا والعتل  
 وعدم المبالاة من آمن منهم انفسر الناس  
 بعد الله من سلام وأشابعه والسفة خفة  
 وخفافة رأى يقتضيهما نقصان العقل والملم  
 يقاله الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون  
 رد وبسند لانه ضد على

عن قريب ويحتمل انه راجع لقوله ألا أنهم الخ من غير قلب فيه واليه ذهب بعض أرباب الخواشي أو أنه من قوله ألا أنهم هم السفهاء لأنه المقصود بالذات فلذا أتى فيه بالأو وان ووسط خبر الفصل وعرف الخبر وزيل بالاستعداد المزمع كدلة لاستلزام السفة لبعول أو دلالة عليه لانه خفة العقل ونقصه وفي الدر المحزون السفة خفة العقل والجمل بالأمر قال السحوال

نخاف أن تسفه أعلامنا • فبعول الجمل مع الجاهل

وقوله فأن الجاهل الخ تفسير بالمباقة في الصهيل وتعليل ببناء على أحد الوجهين في تفسير قوله لا يعلون وهو أن سمناه لا يعلون أنهم هم السفهاء حقيقة لقله تأملهم في الدلائل القائمة على أن الكفر سفة لا ما قبل من أن سمناه لا يعلون ما يصل بهم من العذاب لأجل السفة في الآخرة وعلى هذا جهلهم بالسفة الذي هو جهل جهل الجاهل فهو جهل مركب فكأنه قيل أنهم جهلاء ولكن لا يعلون أنهم جهلاء وقوله بجمله صفة الجاهل والجاهل مسمته وصغر كونه صفة الجاهل ومجانز زاده على أنه لا رد على المصنف رحمه الله ما قبل من أنه لا يفهم من قوله ألا أنهم هم السفهاء الاعتقاد الباطل لأن السفة وخفة العقل قد يكون سبباً لذلك وكذلك عدم العلم بالاستلزام الجمل المركب ولأهمية الجواب بأن المراد بالسفة هنا اعتقاد الباطل وعدم العلم الجمل المركب بقرينة المقام لأنه ناشئ من عدم الوقوف على المرام وتعدى الجاهل بعلى وهو متعذر وبإلزامه معنى المصر فان قلت انما يفهم من السفة ونفي العلم الجمل وأما الجزم بخلاف الواقع فليس هنما يدل عليه لأن عدم العلم الجمل يحتمل التحقيق في ضمن عدم العلم بشئ من التفتيش وفي ضمن الجزم يختص الجمل قلت هو كما ذكرت لأن مقام المباعدة بين الاحتمال الشاف مع أن العلم يقتضيه لأن الجاهل على نفسه المؤمنين والسفي أن يفهم لا يسدر من العاقل الا اذا جزم بذلك فتأمل (قوله) وأتم جهالة من التوقف الخ) قبل عليه مراتب الجمل أربع أحدها ما وضعه المصنف رحمه الله الأتم وبعبارة الثاني خلاف الواقع وبعدها المتوقف عن التصديق بأحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجمله ورباعها المتوقف المعترف فكأن يفهم أن يقول أتم جهالة من غير الجاهل من نسل الصور الثلاث أو يكتفي بالثاني لزم الأتم بالنسبة إلى الثالث والرابع بطريق الأولى غير أنه ذكر المعترف ليشمل به قوله فانه ربما يصدركن أسلم في دار الحرب ونشأ في يادية أو على رأس جبل لا اعترافه بجمله واستعداده لقبول الحق فينتقم بالآيات والنذر كما يصدق المؤمن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجاهل بجمله إلا عن الحق والنذر جمع نذر (قوله) وانما فصلت الآية الخ) فصلت بجمله من التفصيل فهو مستند الصاد أي أن في جملته كفى إذا أتى بقافية والقاصلة في الآية من القافية في الشعر وهذا يشاء على أنه يجوز أن يقال في القرآن جمع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المجل وفي بعض شروح الكشف فصلت بتشديد الصاد المهمة من التفصيل وفي بعض التسم: بضمفهمان الفصل لجوز فيه وجهين أي خفت هذه الآية بلا يعلون دون لا يشعر ونلذكر وقوله أكثر ما قاله الطباقة كلفاً بضمفهم من الأسماء المتناقضة وهو أن يحصل شئ فوق آخره بقدره ومنه طابق النعل النعل لكونه فوقه بقاءه ولكونه بقدره وواقفه فلذا أطلق الطباقة في اللغة على الموافقة والتناسبة وأطلق في الاصطلاح البيهقي على الجمع بين التناقضين لتقابلهما في الجملة وإذا ذهب الأكثر هنا إلى أن المراد الثاني لأن في السفة جهلاً كما جازف ذكر العلم معه جميع من متخاثرين في الجملة قال الطباقة بديي وقبل المراد الأول لتناسب عدم العلم والسفة فهو لقوى يرجع إلى مراعاة النظر قال الطباقة هو من باب المطابقة المعنوية أذ لو كانت نظيفة لنقل لا يشدون فأن الرشد مقابل للسفة أو قيل ألا أنهم الجهلاء لمقابل لا يعلون اه وفيه نظر لأنه لا منافاة فيما فانه أن نظر للعلم والجهل من غير نظر لرفه فهو بديي وان نظره منسفاً لقوى ولكل وجهة وانما قال أكثر لأن الشفر وعرفه فهو بديي وصفه وذلك بحسب تنبيهه ويؤلف إليه أن فسر الشعور بادر الحواس الشافرة ففهمه مطابقة للسفة أيضاً لأن ما ذكر أنهم وأقوى شين في نكتة أخرى وهي أن الأمور الدنيوية غير

فأن الجاهل بجمله الجاهل على خلاف ما هو الواقع أعظم ضلالة وأتم جهالة من التوقف المعترف بجمله فانه ربما يصدركن منعه الآيات والنذر وانما فصلت الآية أكثر طباقة الذكر السفة قبلها بلا يشرون لأنه أكثر طباقة الذكر السفة ولأن الوقوف على أمر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يقتضي النظر وتفحص وانما التفاف وواقبه من الفتن والفساد فأنما يدرك بأدنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من أقوالهم وأفعالهم



\*(مطلب في قولهم شيخ الاسلام)\*

وشيخ الاسلام وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم في العالمين اذ انزل نفسه وما له رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذ بيد عرضي الله عنه فقال مرحبا بيدي في عدي الصادق القوة في دينة اخذ بيدي الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذ بيدي الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذ بيدي عرضي الله صلى الله عليه وسلم وختمه بيدي هاشم مالا صلى الله عليه وسلم ولم يزلت واللقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولاقيه اذ امسا دقسه المصادفة يقال لقيه ولاقيه اذ امسا دقسه واستقبلته

بعض نسخ القاضى والكشاف جميع هذه خطأ وهم من قلم الناحى وهو يتبع المناسفة القوية وسكون النصية (قوله وشيخ الاسلام) هو كان في زمن العصاة رضى الله عنهم بطريق على ابي بكر رضى الله عنه وعمرهما الشيطان قال الصادق في كتاب الجواهر في مناقب العلامة ابن جبر شيخ الاسلام اطلقه السبق على المتبع لكتاب الله وسنة رسوله مع التبحر في العالم من المعقول والمنقول وربما وصف به من بلغ درجة الولاية وقد وصف به من طال عمره في الاسلام فدخل في عداد من شاب شيعة في الاسلام كانت فورا ولم تكن هذه اللفظة مشهورة بين القدماء بعد الشين الصديق والفاوق رضى الله عنهما فانه ورد وصفهما بذلك وعن علي في عارواء العلوي في الرياض النضرة عن انس ان رجلا جاء الى علي رضى الله عنه فقال يا امير المؤمنين سمعتك تقول على المنبر اللهم اصلحني عما صلت به الخلق انراشدني المهديين فمن هم فانقرروا عياداهما فاما علي بن ابي بكر وعمر اما الهدي وشيخ الاسلام ورجلا قرين المقتدى بهما بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخبرني بها جماعة من علماء السلف حتى ابتذلت على رأس المائة الثامنة فوصف بهما من لا يصحى وصارت لقبان ولي القضاء الاكبر ولوعرى عن العلم والسنن الله وانا لله راجعون اه (قلت) ثم صارت الآن لقبان ولي منصب الفتوى وان عرى عن لباس العلم والتقوى لقد هزلت حتى دامن هزالها • كلاها حتى سامها كل مقلس

(قوله وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) هو ما اشترى في السردن دخوله رضى الله عنه غار نور معه عليه الصلاة والسلام في الجيرة وبذلك نفسه وما له معروف أما الاول فظاهر وأما الثاني فلا به رضى الله عنه كان له مال عظيم من التجارة انفق كله في حبيب الله وهو التجارة الرابعة وقوله يسيد بن عدي كفى بطن من قرين أعظمهم وأشهرهم عمر عرضي الله عنه فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى ابن رياح بن قوط بن رباح بن عدي بن كعب بن لؤي أمير المؤمنين أي حفص القرشي العدوي ولقبه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاوق لما أظهر الاسلام فأمر الله به الدين وفرق بين الحق والباطل وهو الترياق الجبر رضى الله عنه وقوله وختمه برفاهيه وهو بختين وفي المصباح هو عند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والابن والابن والابن وأختان وختم الرجل عند العاتكة زوج ابنته وقال الانهري الخنن أو المرأة والختمه أي أختها فالأختان من قبل المرأة والأختان من قبل الرجل والأختان من قبلها اه فاستعمله هنا على متعارف العامة لميل على الوضع أيضا وما خلا بغيره الا الاستثنائية (قوله واللقاء المصادفة الخ) قال الراغب اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا وقد عبر به عن كل واحد منهما وقال الامام اللقاء ان يستقبل الشيء قرياسمه والمصادفة بالقاء من صادفه اذا وجدته في ما بين الملازمة عموم وخصوص وجهي وفي كلام المصنف رحمه الله مصادفة ظاهرة وقوله يقال الخ هو قريب من قول الزنجشري يقال لقيه ولاقيه اذا استقبلته قرياسمه وفي شرح الهادي وقد يفسر الكلام باذالك ان افسرت بجله مسندة الى ضمير الحاضري أي ضمنت نداء الضمير قول استقبلته الحديث أي سأله كلفه بضم التاء فيما واذا فسرت بماذا اقتضت التاء الثانية نقلت اذا سألته ونقطه القائل

اذا كتبت بأي فعل اقسمه • فمضم التاء نفسه ضم معترف

وان تكن باذا يوما تقسمه • ففقط التاء أمر غير مختلف

وسر كما في شرح المصل ان أي تفسيره يتبين أن يطابق ما بعدهما قباها والاول مضمون فالتاء في مثله واذا شرطية وانما جعلت تفسيره بقرينة المأل المعنى فتعلق قول الخاطبة على فعله الذي ألقه بالضمير فيستعمل فيه الضم والتعبير يقال وقع في الكشف وتغير الراجح فقال الشارح العلامة انه غير مستقيم لان يقال غائب فالصواب قول وقال بعض الفضلاء انه بحث لانه ان أراد بعد الاستقامة قوت المناسبة فالتعبير به غير مستقيم وان أراد عدم صحة المعنى فمضوع لان يقال لازم يقول وكل موضع يصح فيه وضع الم لازم يصح فيه وضع اللازم وفي بعض شروح الكشاف ما قاله الشارح صحيح بالاعتبارين لان الاستقامة

ليست معناها الحقيقي التي هو ضد الاعوجاج فهي مجاز عن المناسبة ولطف يقال ما بين لتقول لا ملازم له  
 وقوله كل موضع يصح الخ ممنوع لانه يصح كل انسان تعلق دون كل حيوان والجواب أن ذكر استقبلته  
 بعضهم لخطاب رعاية التفسير بان اللفظة قاعدة ولا يزم مناسبة ما تقدم من القول له وعلى تقدير  
 التسليم يقال هو اللغات على مذهب اه وفيه نظر لا يمتنع والذي في شرح الفاضل ان حتى العبارة تقول  
 لما تزم القاعدة في التفسير بأي واذا قاله اذا فسر بأي وجب أن يسطبقا في الاندائ اولئككم ويقول  
 الصدر تقول ويقال واذا جى ماذا فالجواب أن يكون الشرط وتقول بصيغة الخطاب أي اذا استقبلته  
 تقول لقيته ولا يصح يقال الاتعسف وهو يستدرك كون التنازل نفس الخطاب وهو قلق جدا وقد قيل عليه  
 انه انما يوجه اذا ضم ناء لقيته ولا يقيته وليس يتعين بلوا فيهما او كونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا  
 تكلف في قوله اذا الاستقبلته فقد لا يقيته الا انه قبل ان الرواية ومجيب التمسع على ضم ناء (أقول) هذا  
 سهل استصعبه ولا مانع مما سمعوه فان الخطاب هنا فرعي لغويين فهو في معنى الغائب والمتعذر كما  
 جمعه في نحو قوله تعالى ولوترى اذ المجرمون اذا قيل له قال لقيته اذا استقبلته على ان المراد من يقال  
 تقول ويحيى ليعلموا اشارة الى انه وان تعين بحسب الظاهر في الحقيقة غير متعين يار ودعوى التلافة  
 والتعسف فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والجزا متقاربان تغاير السبب والمسبب جعلوا القول جوابا  
 دون القول لا يجابده مع عدم صحة اذا استقبلته أنت بقول غيرك لقيته أي فاذا انقضت صحت بتقدير اذا  
 استقبلته يقول غيرك انك لقيته أنت وفي قول الزمخشري يقال لقيته ولا يمتنع اشارة الى أن المقابلة  
 فيه لا يسئل الفعل (قوله بحث باقي) قال الراغب الاقصاب طرح الشيء بحث باقي ثم صارت في التعارف  
 امثال كل طرح قال تعالى انما انا موسي خاسر لعل الشيء ملحقا بمقابل بحيث يصحده ويستقبله الملقى  
 له وهو حيث حقيقة فاذا استعمل الملقى الطرح كان مجازا مراد لا يمتنع ما حقيقة في عرف اللفظة  
 وعليه استعمال القصاص وهو منته للصورة وهي المراد من الجعل في عبارة المصنف رحمه الله لا للتعدي  
 لتعدي قبلها وبمدها الواحد (قوله من خلوت بفلان واليه الخ) ذكر وجوها في خلا كذا به اليه  
 عادة أهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلاه وخلان من أهله وعن أهله وخلوت بفلان واليه ومه  
 خلوة وخلات نفسه انفرد وقال الراغب الاقصاب خلا المكان الذي لا سائر فيه من بناء مساكن وغيرها وانما  
 يستعمل في الزمان والمكان لكن لما تصور في الزمان المضى فسر أهل اللغة خلا الزمان بمعنى وذهب  
 وخلان بفلان صار معه في خلاه وخلان به في خلوة اه والحاصل أن أصل هذه الحقيقة فراغ  
 المكان والخير من شاغل وكذا الزمان وليس معنى فاذا أريد به ذلك فجاز عند الراغب وظاهر كلام  
 غيره انه حقيقة وهو غير متعد بالمعنى المشهور فان التعدي له امتعنان كما قاله ابن الحاجب رحمه الله  
 في الايضاح أحدهما أن لا يعقل معنى الفعل وما أشبهه لا يمتنع لانه من المعاني النسبية فكل معنى نسبي  
 لا يعقل الا بجهل منسوب اليه فهو لا متعد وغير متعد لا يترقب تعقله على متعلقه والناظر في جاز  
 تعلق بفعل فانه يقال لم تنع بذلك الحرف وان لم يكن نفيته ولا بمعنى التصريح يقال خلا المكان من كذا  
 وعن كذا وقديمتي هذا البلاء وأولى كما صرحوا بهنا وهو بمعنى انقراضه واجتمع معه كافي الصحاح  
 وليس قولهم معه للاشارة الى أن لا بمعنى مع كما قالوه في قوله تعالى من أنصاري الى الله وكذلك قول  
 الراغب في خلا اله انه بمعنى المعنى اليه ليس اشارة الى التعيين الا في (قوله ومن خلاك ذي الخ)  
 قال الرضي خلا في الأصل لازم متعد الى الفعل عين نحو خلت الما من الانيس وقد ينضم معنى جاوز  
 فتعدي بنفسه كقولهم افعل هذا خلاك ثم واكروها هذا التعيين في باب الاستثناء اه وفي شرح  
 التفصيص قال أبو عبيد قولهم افعل هذا خلاك ثم مثل لتصريح بعد التمسى فانه لمصر ويرى على حين  
 أمره ان يطلب الزبانية تاريخه حديثي سالك فقال أخاف أن لا أقدر عليها فاضال الطلب الامر وخلاك  
 ثم ذهب مثلا ذى انما عليك أن تجتهد في الطلب وان لم تقض الحاجة تعذر ولا تزم ويبلغ نفس عذرنا

ومنه لقيته اذا طرسته وذلك بطرحه  
 جعلته بحيث يلحق (واذا خلوا الى شياطينهم)  
 من خلوت بفلان واليه اذا انصرفتم معه أو  
 من خلاك ثم أي عدالك ومضى عنك

مثل صحيح كما قال على المرء أن يسعى لما هو مقصده \* وليس عليه أن يساعده الدهر  
وعن يعقوب المعنى خلاصتك أتم أي لا تدم فأسقط الحرف وعدها مثل واختاره موسى قومه سبعين رجلا  
وقال ابن أغلب المرسى المعنى وخلوت من الدم وجعل الفعل للدم لأنك خلوت منه فقد خلت الامتلاك وقال  
الديلمي هو من المقلوب أي خلوت من الدم ثم قلب وأسقط الحار منه وقال ابن درستوه العامة تقول  
خلالكم والمعنى صحيح لكن العرب لم تستعمله كذا ١٥ وعلى ما ذكرنا ولا إذا انفردوا واجتمعوا شياطينهم  
وقدم هذا لأنه أظهر الوجوه وعلى الثاني فهو بمعنى مضوا وهو على هذا متعدي إلى أفعال المراد بضيم  
اجتماعهم معهم لأن المضى والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال تعالى اذهب إلى فرعون اذ ليس المراده  
يجز الخروج إلا أن ذكرهم خلالكم خفاء سواء قلنا أنه منه حقيقة كما هو ظاهر بساقهم ولا كما  
ذكرنا ملحقين الرضى وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره بمعنى لاه مشهور وقيل أنه على هذا المعنى أنهم إذا  
جاوزوا الزمنين وذهبوا عنهم الشياطين فعل هذا هو في النظم متعدي ولا يتخى مافيه وقوله ومنه القرون  
الخالية أي الأذهاب من منازل الوجود إلى حصر العدم فالخلفه بمعنى المضى والذهاب لأنه فرق بين  
الذهابين ولذا فضله بقوله ومنه قد تر (قوله ١٥ ومن خلوت به إذا حضرت منه) في الكشاف وهو من قولك  
شلا فلان يعرض فلان يعرضه ومعناه إذا أنتوا الضربة بالمؤمنين الشياطين وحدت قوتهم بها كما تقول  
أجدالك فلانا وأمة الك ١٥ وفي الأساس من الجواز خلاه مضمره وخدعه لأن السائر والمخادع  
يخادعون به يرأه النصع والخصومة ١٥ وقال قدس سره تبع الفروع من السراح أن مافي الكشاف إشارة  
إلى أن استعمل خالهم هذا المعنى مع إلى بناء على تضمنه معنى الانتهاء كما في آجده الذي أي انتهى جمده  
وهذا بيان لحاصل المعنى وأما تقدير الكلام فهكذا وإذا خلوا أي مضروا من بين اليهم وأجده من باب الك  
كاسق (أقول) يعني أن المؤمن بقدر حاله لا يفعل ولا يصنع ما يصنعونه وما ليس هذا يعلم وقدس الكلام  
عليه مضافا إلى بحث التضمين في قوله تعالى يؤمنون بالغيب وليس هذا ما يجب منا هنا وإنما العلم هنا أن خلا  
بمعنى حضروا أن ذكره لا يخشى ويضعفه كما صاحب القاموس لم يرفع صرحا في كلام من وثق به حتى  
يخرج عليه كلام الرب العزة وما ملأه ليس مطابقا للعدى فإن الدال على الضربة فيه مقوله بعث به  
وخلا تاعلى حقيقته فيه أو بمعنى تمكن منه كما لا يخفى ثم لا يخفى مافيه من التكلف فقلت بالنظر السيد  
والترقى عن حضيض التقليد والتضمين انما هو على الوجه الأخير لا عليه وعلى الثاني لأن مضى يتعدى  
إلى فن ذهب إليه وقال الانسب تضمين معنى الاتهام فقد دهم (قوله والمراد بشياطينهم الخ) يعني  
أنه استعاره تصرفه لتشييع الكفرة الذين يشربون اليهم وكان أصحابهم مجردة الشياطين والقربنة  
لإضافة على مافيه كما فصل في بعض شروح الكشاف وقوله والقاتلون صفارهم فيه نبوة عن سبب النزول  
السابق لأن ابن أبي من رؤسائهم ولذا قيل أنه مبنى على غير ذلك الرواية وذكر في اشتقاقه وجهين  
واستدل على الأصالة بقوله ثمنين لانه لو لم تكن التوراة أصلة سقطت من فعله واحتمل أخذ من  
الشیطان لأن أصله على أن المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر وأن رضاه بعضهم وشاط بعض  
بطل وورد في كلامهم قوله \* وقد شيط على أرواح البطل \* وقال الراغب أنه من شاط بمعنى احترق غضبا  
والشیطان مخلوق من النار فلذا اختص بفطر الغضب وهو جمع تكسیر وجرأه مجرى جمع التضمين  
كما في بعض التراجم الشاذة تنزل به الشياطين لغة رديئة والتراجم العترة والتصير ومنه مرادة الشياطين  
وقيل المراد بهم الكهنة لأنهم الشياطين فسماهم بجلالهم كما يقال بعل إذا ذبح ١٥ وقوله من  
أسماءه الباطل أي من أسماء الشيطان وهذا يدل على ما ذكر في الجمله وأن قبل أن تسميه بأسماء كل منها  
ما خزن من لفظ آخر أي آخر أرواح لا تأسس (قوله في الدين والاعتقاد الخ) يعني أن الأسماء هنا  
معنوية وهي مساوئهم في الاعتقاد لا الحسية لأنها غير مرادة ولا محتاجة للسان وقوله  
خاطبوا المؤمنين الخ جواب عما خالف لم ترك التأكيد فإني إلى المؤمنين المتكرين لما هم عليه والمؤذنين

ومنه القرون الخالصة ومن خلوت به إذا  
حضرت منه وعنى إلى تضمين معنى الانتهاء  
والمراد بشياطينهم الذين ملأوا الشياطين  
في قوتهم وهم الظهرون كقوله وضاعتهم  
أو كبار المناقذين  
البسم المشاركة في الكفر أو كبار المناقذين  
والقاتلون صفارهم وجعل سببه من بعده  
أصلية على أنه من شطن إذا بدعاه بعده  
الصلاح ويشبهه قوله من شيطن وأخرى  
فائدة على أنه من شاط إذا بطل ومن أسماء  
الباطل (قالوا انما حكمكم) أي في الدين  
والاعتقاد خاطبوا المؤمنين بالجله القلبية  
والشياطين بالجله الاسمية المتكلمات لأنهم  
قدسوا بالأولى دعوى أحداث الإيمان  
وبالنسبة لتحقيق شياطينهم على ما كانوا عليه

وأى بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث وأصدمع شياطينهم الذين ليسوا كذلك وأى بالجملة الاسمية  
 النبوتية فقبل أنه أجيب عنه بوجهين وقيل ثلاثة أحدها أنهم يصد دعوى أحداث الإيمان فهو  
 كلام ابتدائي مختص بمناسب للقلبية وترك الثاني كيد بحسب خبر عنهم وقصدهم وهم لم ينظروا لانتكار أحد  
 أو تركده فيه بخلاف ما تطلبوا به شطائرهم فإن القصد منه إلى إفادة الثببات على ما كانوا عليه فعمل المصنف  
 بخلافهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالإيمان من أنهم وافقوهم بظواهرها وبناتورتكوا اليهود دأسا  
 فتناسب الثبوت والاسمية الموقدة لدفع التردد الظاهر من حالهم والثاني أن ترك الثاني كيد كما يكون لازالة  
 الانتكار والشك يكون تصديق الرغبة ووفور النشاط من التسليم كما في قول المؤمنين بنا أننا نأمن فخذوا  
 بيزوت الأولى وأكدت الثانية والثالث أنهم لو قالوا أنا مؤمنون كان اقتضاء لكمال الإيمان وشبهه وهو أمر  
 لا يروج عنه خصل المؤمنين وهم ما هم في رزاة العقل وحده الذكوا كذلك الشطار ولشرح الكشاف  
 للعلامة طاب ثراه التوكيد بكون لبس حال المخاطب تارة وأخرى لبس حال التسليم وانخراما أن ورد  
 التسليم لنفسه ولخاطبه فإن أوردته للمخاطب فلا بد من أن يقصده فائدة الخبر أو لازمه أو ناكده  
 حيث دل على الانتكار والشك وإن أوردته لنفسه لا بد له أحد الثابتين فيقصده معاني آخر كالتمسك  
 والتضييع وغير ذلك وهذا ظهر اندفاع ما ورد على السكاك لمصير فائدة الخبر في الحكم ولازمه مع  
 ورود كثير القدر ذلك وما قيل عليه في قوله أن حكم العقل عند إطلاق اللسان أن يفرغ التسليم ما ينطق  
 به في قالب الأفادة فصاحبا عن صحة الالغية مع أنه باقى بخلاف ذلك ولا بد لقول ذلك كله في الخبر  
 الملقى للمخاطب لا في جواب رده التسليم لنفسه ولذلك قال ومرجع كون الخبر مقصدا للمخاطب إلى فائدة  
 الخبر أو لازمه ما فقد بقوله للمخاطب تنبها على هذا وهذا من نفس المعاني وإذا أوردته برسته فعلم  
 بجهته ومن لم يتطعن له قال ليس المقصود هنا فائدة الخبر ولا لازمه بل الأمان والاستئمان من المؤمنين  
 والخبر لا ينصير المقصود منه في الفائدة ولا لازمه وهذا مما استنبط من الكشاف وأخذ منه أن الثاني كيد  
 يكون لرواج عند مخاطب وصدق الرغبة من التسليم وتركه لعدم كما يكون لازالة الانتكار والتزدد وقوله  
 نوقم رواج معطوف على قوله لم يبعث وقوله على المؤمنين متعلق برواج لا بداعوان جوزه بعضهم (قوله)  
 نأكد كيدا قبلها (الخ) توجيه لعدم العطف وذكره لأنه أوجه الأول أنه مؤكده في نفسها كمال  
 الانصاف الموجب للقطع لأن معنى قوله أنا معكم أنا على دينكم أنا على ديني وأنتك كماله لأننا معكم النصر  
 والمعونة كما ذهب إليه بعض المفسرين وإن كانا متقاربين ولما كانا متغايرين لأن معنى أنا معكم هو الثبات  
 على اليهودية وليس انما نحن مستهزون بمعناه حتى يكون نظايره تقرر أو ناكدا لهذا المعنى اعتبر  
 الشك في الثاني لازما يؤكده وهو أنه ردت في الإسلام فيكون متر الثبات عليها لا تدفع نقض الشيء  
 ناكدا لثباته وقد عكس صاحب الفتاح فاعتبر لازم الأول حيث قال معنى أنا معكم أنا معكم قالوا  
 ومعنا أنا فهم أصحاب محمد الإيمان فوق معتز القول أنا مستهزون فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم  
 ناكدا لذلك اللازم وما ذكره المصنف رحمه الله أولى كما لا يخفى كذا ذكره الشريف قدس سره تعالى  
 في الكشف حيث قال بعد تقرر وما هنا أولى معاني الفتاح وإن كان حسنا أيضا فإنه انما هو كذا الكلام  
 المذكور ولا يؤزمه وإن جاز أن يعد ناكدا للوازم ناكدا له أيضا من وجه مع أن التأويل عند الحاجة  
 أعذب واعترض عليه بأنه قزر هنا ملك السكاك بأنه تأويل الأول فقط وهو مخالف لقوله في شرح  
 الفتاح أنه لا بد من أخذ اللازم من الأول ومن الثاني حيث قال إن أجهام الإيمان يقضي فيه والاستهزاء  
 بأهل بضمنه أيضا كما إن الثاني تقرر للأول ولما تظاهره الحاجة إلى ذلك فإن قولنا نأمن بغير جنة  
 وصدر من القلب استهزاء وخفزة ويجوز أن يكون ترك العطف في قوله أنا نحن مستهزون لكونه على  
 الأول من غير نظر إلى ناكدا أو بدل واستئناف اه (أقول) حاصل ما ذهب إليه شرح الكشاف  
 والمفتاح على أنه ناكدا ليسوا أمثلا وزاه وزان جائد زيد أو وزان جائد ندي نفسه أنهم لما يهتدوا من

ولأنه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة  
 فمخاطبوا به المؤمنين لا توقع رواج اقتداء  
 الكمال في الإيمان على المؤمنين من المهاجرين  
 والانصار بخلاف ما ظاهروا مع الكفار (انما  
 نحن مستهزون) ناكدا لثباته لأن المستهزئ  
 بالشئ

المستفتى مصر على خلفه أو يدل منه  
لأن من حقر الاسلام فقد حقر الكفر

المخارة لفظا ومعنى لا بد من تأويلهما وتأويل الأول والثاني فذهب الى كل واحد من الاحتمالات  
الثلاث طائفة كما سمعته آنفا واختلوا في الارجح ورجحوا برأيهم هنا تأويل الثاني لما لم وقد قيل عليه  
ان حاصله لما اذا اقامكم انما يجدون في دينكم صرون عليه وانه سترزون بك دمه بلازم معناه  
الا ان هذا التأويل انما يتحقق كونه تأكيد الفظا والوجه ان يجعل تأكيدا معنويا لا يكون تحقفا  
لعمدة بل فائدة علم بانهم على الكفر حتى يدل هو تحقير معاداة فان المستفتى بشئ  
منكره غير معتد به ودفع نقض الشئ تأكيد ثباته فلا يلزم ارتفاع التبيين وعكسه السكاكي وهذا  
ليس بشئ اذ ليس هنا ما يشعر بترديه منزلة التأكيد اللفظي بل نحوى الكلام مناد به على خلافه فاذا ذكره  
خيال فارغ (وهنا بحث) يبين التبيين عليه وهو ان الظاهر الارجح ما ذهب اليه السكاكي لانهم  
لما قالوا انهم انا ثابون على دينكم لم يتغيروه وهم عرفوا قولهم للناس اننا لا نشتم احرارهم بذلك  
في ظهور ذي الاسلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا متناقضين وتلك المقالة من طرف المسلمين دون اعتقاد  
الجنان وقد صرح من اقصيه المؤمنين قبل ذلك وهذا ان لم يكن صريحا في الاستزاد فليس بعده من فعل  
انهم كفروا وتناوبوا عليه حتى دينكم ثابون لأمع الفهاء المطلقين وان قلنا لهم انما الذي دينكم كناية  
عن الاستزاد فانهم من تأويل انما سترزون ما صرون على الكفر فهو كالتفسير الذي حقه التأخير  
وأما جله قبلنا بغير الاستئناف البياض فبما غيرة الفتنة أو تفاؤل ثم انه قد يقال انه لا مخالفة بين كلامي  
السيد واهلهم الايمان في كلامه ليس تأويله انما معكم بل اشارة الى أنه يدل على أن قولهم آمنا  
مخادعة لم يصد عن صميم قلب كيدل عليه السياق ومصوب الكلام وهذا هو الذي لعدول السكاكي  
عما في الكشاف تدير وقوله المستفتى أي المحقر والتعريف في غاية الحسن لانطلاقه على معناه الحقيقي  
(قوله أو يدل منه الخ) تحقيرا للاسلام من قوله انما نحن مسلمون وتعليق الكفر هو مدلول قوله  
انما معكم قال ابن الصائغ لخصا في ابدال الجمله من الجمله خلاف وجعل منه ارفلا ج قوله  
ذكرت والخطي يحظر شيئا • وقد نهيتنا عن الثقة السمر

على كلامه وتقرير البدلية بان من حقر الاسلام الخ لا بد البطل اما اشكال وذلك يقتضي المخارة أو يدل  
كل من كرهه وان اقتضى التساوي نحن حيث الصدق لا من حيث المدلول ثم ان استاذنا ما احسان  
في التبرار شرط في صحة وقوع الدل في الجمل كونها فعليتين حيث لا ينظر في صحة ابدال قوله تعالى  
ذهب الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل الذي ازالنا البديل لا يكون في الجمل الا اذا كانت فعلية من فعلية  
وأما ان تبدل فعلية من اسمية فلا أعلم أحدا أجازه والبديل على نية تصكرا او العامل والجملة الاولى  
لاموضع لها من الاعراب فلا يمكن أن تكون الثانية على نية تصكرا او العامل اذا عامل في الاولى فيستكرر  
في الثانية فطلعت جهة البدلية اه وقال القائل المحقق هنا البديل لا يحتاج الى اعارة احد اللزامين  
ويكتفي تصادق التائب على الباطل والمستترى بالحق مع كون الثاني وفي المقصود في الاول من بعض  
الصور حيث وافقوا المسلمين في بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وأرباب السنان لا يقولون  
ذلك في الجمل التي لا محل لها ولا يرضون بمال محل له لا يكون خيرا أو صفة أو حالا وان كان في موقع المفعول  
للقول فلذا كن الاستئناف هنا أوجه وقال قد صرحتهم قصدوا تصليهم في دينهم وكان في الكلام  
الاول نوع قصور عن اقامته اذ كانوا في الظاهر وافقوا المؤمنين في بعض الامور فاستأنفوا قصد  
الى ذلك بأنهم يعظمون كفرهم بضمير الاسلام وأظهروا أنهم رجعوا قدامهم من شياطينهم وفي بعض الحوائش  
تقلان ان الراد بالبديل ليس أحد التوابع المشهورة فانه لا يكون في الجمل الاسمية وقد جاء في القطعة  
كقوله تعالى ومن يعمل ذلك يلقى ما يضاعفه العذاب فالمراد بالبديل هنا ان الجمله الثانية تسد  
الاول وتغني عنها فانه البديل عن البديل منه (أقول) هذا جله ما قالوه وهو كلام لا ينبغي والحق المحقق  
بالقول ان البديل بأوجه يقع في الجمل مطلقا سواء كان لها محل من الاعراب أو لا وهو مقتضى إطلاق



كلام النعاة والمفسرين وأهل البيان وتشهد له أمثالهم ولا يختص بالفعلة بل كما يكون فيها يكون في الاسم  
وفي المصيبة والفعلة إذ لا فرق يقول عليه وما وقعهم في هذا المصنف غير قول النعاة البديل هو  
التابع المقصود بالنسبة ولان نسبة لما لا عمل لمن الاعراب فاما أن يكون هذا تعريضا لبديل المقدرات  
ومافي حكمهما أو هو باعتبار الأصل الأغلب كما عرفوا التابع بكل ثان اعرب بأعراب متبوع مع أن من  
أقسامه التركيد وهو يقع في الحروف والجمل التي لا عمل لها بالانفاق نحو لا يؤاخذ به ما يدأ ويؤزل  
بأن المراد من قوله لهم مقصود بالنسبة أنه مقصود بالغرض المسوق له الكلام فظاهر أنهم يقولون في توجيهه  
أنه أو في مبادي المرام وقد اختلفوا في البديل هل هو بدل كل أو اشتغال أو بعض لأن كونهم معهم عام  
في المصيبة الشاملة للاستعزاء والضربة وبما قرئناه على أنه رد على ما قالوه أمود منها أن قول أبي حيان  
البديل على أنه تكرار للعادل الخ كلام مجزؤه ليس بشئ وإن ذكره النعاة على ظاهره ومنها أن قول الفضال  
الحق أن البديل لا يحتاج إلى اعتبار أحد الأوزن بخلاف التأكيد السابق منوع أيضا لأن قد ينال  
أولاً باسم متعارفان متباينان بحسب الظاهر فلا تنافي البديلة المعبرة فيه بدون الاتحاد كلاً أو جزءاً أو  
اشتغال أحدهما على الآخر وتختصراً للاسلام وتقطيع الكثيران ثم بعد أن أحدهما متضغ ويستلزم الآخر  
كما لا يخفى ولهذا اتفق الشيخان على تأويله بما ذكر ومنها أن قوله أن أرباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل  
التي لا عمل لها من الاعراب الخ لا وجه له أيضاً لأن أهل المعاني أمستهدوا بقوله الذي أمده كبريما يقولون  
أمده كم بأنعام وبين وقوله الجمع المرسلين يتبعوا من لا يسألكم أمراً وقوله أمراً وقوله أمراً لا تحقيق عندنا  
وهذا كله مخالف لما أذاعه فلت شري من أرباب البيان ثم إن ما قسره به ما لا عمل له لا يستند فيه لانه  
يدخل فيه جواب الشرط والمفعول الثاني من باب علم ولا فاعل بأنه لا عمل له فتأمل ومنها أن قول الشريف  
في فقر رابدية فاستأفوا الخ غير مناسب لتقرير رابدية فتأمل ومنها ما نقل عن بعض الخواص من  
ذكر ضاعف له العذاب في البديل من الجلة لا وجه له بل من الفعل الجزوم وحده لأن الجلة والقر في  
يخمس ظاهر وما أول به البديل ظاهر انحل فأعرفه (قوله أو واستئناف الخ) قال قد سره الجملة على  
الاستئناف ونجعه لكثرة الفائدة وقوة الجزم الخ والوجه بيان لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم  
وأما تركه في حكمائه فلموافقة فيها هو بمنزلة كلام واحد وعلى هذا الترجيح يرى غيرهم الشراح حق قبل  
أنه لا يلزم من الأولين والثاني من الأول فذكر الوجود على نهج الترقى وهذا انعكس للصنيع منهم من غير داع  
اليه وقد مال الشيخ في دلائل الامتياز في فصل عقده لاعتما موضوع انما أن نجى لنظر لا وجه له المخاطب ولا  
يدفع حصته وهذا يقتضي أن تقدير السؤال هنا أمر مرجوح وما بالكم يعني ما شأنكم وما بالكم وقوله  
وأفقرن جله خالية وهي المسؤول عنها في الحقيقة كافي قوله وما بال غيبك منها الماء نكسك وبسأني  
ياته (قوله والاستعزاء بالضربة الخ) هزئت بمن باب نعب ونفع والاسم الهزؤ يضم الراء وسكونها  
وهو مجهول والاستعزاء استعمال من الخفة ضد القتل والمراد به الاسماء لأن معنى الضربة والاستعزاء  
كما قاله الزاوي الاستعزاء والاستعانة والتعسبه على العيوب والتناقض على وجه يفصل منه وقد يكون  
ذلك لما كاه في الفعل والقول وقد يكون الإشارة والاباء وإذا كان يحضر الاستعزاء لم يسم غيبة اه  
فقول الامام عبارة عن اظهار موافقة مع اباطان ما يعرى بحرى السوء على طريقة الضربة غير موافق  
لغة والعرف وقوله يقال هزأت واستعزأت بمعنى يعى كما قال الراغب أن الامتزاز طلب الهزؤ وقد يعبر  
عن تعاطي الهزؤ كالاستجابة في كونها ارشاد الاجابة وان كانت قد يعرى بحرى الاجابة قال تعالى قل  
أبأنه وآياته ووسوله كنتم تستهزئون أي تهزؤون والهزؤ من هزأ وهزأ أي فرغ وعطف قال ابن السائغ  
المعنى الذي اعتبر في هذه المائدة بحسب أصله المنقول عنه الخفة فان الاستعزاء من الهزؤ وهو القتل  
السريع وفي الكشف وأصل الباب الخفة من الهزؤ وهو القتل السريع وهزأ أي فرغ وأما على المكان عن  
بعض العرب مشيت فقلت لا هزأت على مكانى وناقته تهزأ به أي فرغ وعطف قال ابن السائغ

واستئناف فكان الشياطين قالوا لهم يا  
قالوا انما معكم صعد ذلك فاما لكم فاقفون  
المؤمنين وتدعون الاعيان فاجابوا بذلك  
والاستعزاء بالضربة والاستعفاء يقال  
هزأت واستعزأت بمعنى كاهت واصحبت  
وأصله الخفة من الهزؤ وهو القتل السريع

ومن خطه نقلت قوله على المكان كأنه أخذ من قول العربي لاهز أن على مكان في هذه الايقطة  
 أن المكان داخل في تفسيره وأدخل فيه التأكيد لهذه الأفعال تلقى بما يليق به القسم قال  
 ولقد عدلتا ثنتين مثنى • وتلقى كمل ١٥ والهز في قول من الهز من الضرب وما اعترض به من عدم  
 التسدير فاقول على مكان بمعنى شاة كأنه لم يحوّل حتى ينقل عن مكانه إلى محل آخر فلا بد من دخوله في  
 تفسيره وهو كما عايناه ذكر (قوله يجازيهم على استزائهم) بيان لحاصل المعنى والجزالة المكافاة والمقابلة  
 ويتعدى بالباء وعلى وقال الراغب جري بهكذا جازيته ولم يجز في القرآن الاجزى دون جازي وذلك  
 لأن الجزاء هي المكافاة والمكافاة مقابلة نعمة بنعمة هي كفوها ونعمة الله تعالى عن ذلك ولها  
 لا يستعمل لفظ المكافاة في الله تعالى ١٥ ويرد عليه قوله تعالى وهل يجازي الا الكفور وسأقي نفسه  
 ان شاء الله تعالى (قوله سمى براء الاستزاء ما سمع الخ) قبل لما كان الاستزاء بمعنى الضرب بمحاذاة الله  
 تعالى لكونه جهلا لقول موسى عليه الصلاة والسلام أعوذ بالله ان يكون من الجاهلين في جواب أنتخذنا  
 هزوا احتج إلى التأويل فذكر المصنف رحمه الله وجوه امد أو الأولين منها على اعتبار الاستزاء في جانب  
 المستزائهم وجعل المفعول براء على الأول وارباع وبالع عليهم الثاني وهذا را لا خبرين على  
 اعتبار الاستزاء المذكور في جانب المستزئ وجعله مجازا عن ازال الغرض منه بهم على الأول ومن  
 المعاملة معهم معاملة المستزئ على الثاني (أقول) تبع في هذا الامام ومن سدا حذوه وفي هذا عوده عليه  
 ما لا يخفى أما الأول فلا حقيقة الاستزاء التصغير على وجهه من شأنه أن من اطاع الله غره بتجسس منه  
 ويضن وأي استعانة في وقوع هذا من الله وأما الثاني فلا لوجه لكونه جهلا وأما الآية فسأقي  
 تأويلها ولو سلم فاستعانة من البشر لا يقتضي استعانة من الله على ما فعله علم الهدى في التأويل أن الاستزاء هنا على حقيقة  
 السرقة في تفسيره ذهب الحسين بن الصار ومطابق من أهل التأويل أن الاستزاء هنا على حقيقة  
 وهو بما وصفه الله من غرمانع والبهذه أهل الحديث قالوا واعلم بجز من الخلق لما فيه من النفس  
 والجهل وهذا مما لا يتصور في حقيقة نفيس في الوصف فيه كالتكبر ومنعه من قياس الغائب على الشاهد  
 وذهب كثير من أهل السنة والجماعة إلى أنه لا يوصف به الله تعالى حقيقة لما فيه من قدر المستزاء على  
 الجهل الذي فيه ومقتضى الحكمة والرحمة أن يري به الصواب فإن كان عنده انه ليس متصفا بالمستزاء فهو  
 لهو ولعل لا يلحق بكبريائه فلذا ولو اهداه الآية بما ذكره المصنف كقوله (قوله أما المقابلة) اللفظ باللفظ الخ  
 هذا بناء على أن الاستزاء لا يلحق به تعالى ولا يجري عليه حقيقة ولا بد من تأويله واقرانه بمسوغه كان  
 يقال أطلق على الجزاء كما قال تعالى براء فاقا وهذا هو الوجه الثاني (قوله أو يرجع وبال الاستزاء عليهم)  
 يرجع بضم الباء من الارباع مبنيا للفاعل والقول أو يفقههم الرجوع أو الرجوع لأن رجوع يكون  
 متعديا ولا زما كما ذكر مشراح المجاسة في قوله

عسى الامام أن يرجع من قوما كالذي كلوا

وقيل انهم التعدى وليس يلزم وقوله فيكون الله تقدس وتعالى كلمته عز فيهم في صدورهم ما يرتب على  
 الاستزاء فيكون الاستزاء استعارة فرد خاصة استزائهم عليهم للمناسبة في ترتب الارباع فيكون يستزئ  
 استعارة تسعة أيضا لكن بوجه يقار الوجه الأول فيطابق لآلة العطف بأ في قوله أو يرجع ليس  
 كما ينبغي لأن مؤدى المعطوفين واحد اللهم الا أن يحمل الأول على الجزاء الآخر والثاني على التفسير

يقال هزاً فلان اذا مات على مكانه فواته  
 يستزأ به أي تسرع ونقف (الله يستزئ بهم)  
 يجازيهم على استزائهم براء الاستزاء  
 ما سمع كما سمى براء السبعة ستة أو السبعة  
 اللفظ باللفظ أو لكونه مماثلة في القدر  
 أو يرجع وبال الاستزاء عليهم فيكون  
 الله تقدس وتعالى كلمته عز فيهم

لما تحققت من الفرق الذي بينهما كذا قيل ومن الناس من اتبعه فيما ذكرناه لأنه جعلهم ما قبله  
وجها واحدا ولا وجه له وقيل يرجع معطوف على يجازيهم والاستعارة معتبرة في المسند إليه بأن شبه  
بالمستزى بسبب رجوع وبال الاستعزاء بهم ويجوز أن يكون من الجواز المراد بالاطلاق اسم السبب على  
السبب قلنا استعزاهم بسبب رجوع وبالله عليهم وقيل أنه كناية عن اختصاص ضرر الاستعزاء بهم كما قيل قوله  
تعالى ويأبى الله دعوتهم إلا أن يقسمهم وقيل هذا يجوز في الاستدواء ما قبله في المسند فالاستعزاء مجازية وفي هذا  
على حقيقته غير أنه أسند إلى غير ما هو له تشبيهاً بين رد وبال الاستعزاء على المستزى بالمستزى لكن قوله  
أو ينزل بهم الحفارة الخ لا بلاغة لأنه أيضاً يجوز في المسند في فعل رد وبال الاستعزاء أيضاً معنى مجازياً  
للاستعزاء لشبهه والحق أنه على هذا فاستعارة متكبنة وتخيلية يجعل الله جل جلاله كالمتستزى  
بهم وأثبت الاستعزاء له تخيلاً وعبارة المصنف رحمه الله نص فيه ولا بأس عليه وهذا أحسن مما ذكره  
لما فيه من التكلف والتعسف فان قلت إذا المصنف الباري بالاستعزاء اسحقه لا يطلق عليه المستزى  
وتشبيهه تعالى بغيره لا يتخلو من الكدر قلت إذا صرح تشبيهه فله تعالى وهو الغائب ورد وبال الاقلال  
الردية على أصحابها بالاستعزاء فلا مانع من اطلاق المستزى عليه كما أطلق الخادع ونحوه في قوله وهو  
شادهم وغيره الماكرين وربى يصنع بغيره ولا ينعفسدوا له تعالى أن يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء  
تفهما للتباد وتجيال الصون المعاني في مرافق الالفاظ وقوله يرجع معطوف على قوله تعالى باللفظ باللفظ  
كأن قوة تعالى أو لم ير إلى الطرف فمهم صفات وقبض والو بالفتح من وبل المربع بالضم إذا ضم  
ولما كان عاقبة المرعى الوضيم إلى الشر صار حقيقة في كل شر وسوء عاقبة وهو المراد قوله أو ينزل بهم  
الحفارة الخ البوار كالهلاك ونحوه معنى وينزل مضارع أنزل الغائب وعلى هذا هو مجاز مرسل بلاغة  
الزوم العادى أو السبيبة في التصور والمسيبة في الوجود وقادته التيسيع إلى سألهم حقيق بأن  
يضر منه ويهزأ به وقوله والفرس منه الجوع آخر وعلاقة أخرى وهو تفسيره لازم وهو الأنظر  
الذي مشى عليه أكثر فسمى لازم الاستعزاء استعزاه وعطف هذا كالذي قبله وفي شرح الكشف يعنى  
أنه مجاز عبا هو بمنزلة الغاية للاستعزاء فيكون من اطلاق المسبب على السبب تدار إلى التصور والعكس  
نظر إلى الوجود (قوله أو يعاملهم معاملة المستزى الخ) أى يفعل بهم فعلهم أصل المعاملة التصرف  
في الأمور وهذا هو الجواب الأشهر وهو الذي ذكره في الكشف بقوله ويجوز أن راد به ما مر في مقادعون  
من أنه يجرى عليهم أحكام الملقين في الظاهر وهو سبطان بآثار ما راد بهم وهو محتمل للاستعارة التبعية  
والتخيلية وأما كلام المصنف فخص في التنبيل لا يكاد يحتل خلافة في كره أو لا يجوز في الطرفين ومن  
لم يتنبه لهذا غتر بقول بعض شراح الكشاف إن الاستعارة تبعية قوهم اتحاد كلام المصنف وما في  
الكشاف فقال إنما الاستعارة تخيلية أو تبعية تخيلية شبه صور فنعن أقمعهم في الدنيا بل بأحكام  
الاسلام واستندوا بهم بأدراكهم والأمهال مع أنهم من أهل الدرك الأسفل بالاستعزاء إلى آخر  
ما ذكره والاستدراك الاندما من الشيء ذو جوهر وسأى لتحقيقه في قوله تعالى يستندرجهم من حيث  
لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بقوله بالاستدراج والزائدة الجر معطوف عليه وقوله على التبادى الخ  
غرف مستقر في موضع الحال قال المرزوق قوله على أنه يكون كذا يجرى في كلام العرب يجرى  
الاستدراك وهو في وضع نصب على الحال وهذا كما تقول ما تركك حق على ظلم في أى أؤذنه ظالم العاقل  
قال أنه متعلق باستدراجهم لم يصب والتبادى في الشيء البليغ والمدأمة عليه وأصله تعادد قائل أحد  
الملكين سرف على التخصيف وقيل المدى الغاية والتبادى بالوفاء (قوله فأن يفتح لهم الخ) بيان الاستعزاء  
أقبحهم في الآخرة وقدم أن الاستعزاء بالسخرية كما يكون بالكلام يكون بالمثل وهذا من الثاني  
وهذا ما أخوف من حديث أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم إن المستزئين بالناس يفتح لأحدهم باب الجنة فيقال هل هم في بي بكرة ونعمه فإذا جاء

أو ينزل بهم الحفارة واليهون الذي هو  
لازم الاستعزاء والفرس منه أو يعاملهم  
معاملة المستزى أما في الدنيا فيجاء  
أحكام الملقين عليهم واستندراجهم  
بالامهال وإن أؤذنه في التهمة على التبادى  
في الطغيان وأنما في الآخرة فأن يفتح لهم  
وهم في النار ما إلى الجنة عسرون نحو  
فأذا صاروا إليه مستسلمين الباب  
قوله البوار كالهلاك عبد الشارح كل من خشي  
بلفظ الهوان اه معجمه

أغلق دونه ثم فتح له باب آخر فقال له علم علم فبقي بكبره ونعجه فاذا أتته أغلق دونه فايزال كذلك حتى أن  
الرجل لم يفتح له باب فيقال له علم علم فبقي بكبره ونعجه فاذا أتته أغلق دونه فايزال كذلك حتى أن  
ما يقرب منه القرطبي في تذكره عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله أي هو معنى هذه الآية وتفسيرها فقه  
مضاف مقدر (قوله وإنما استوفى به الخ) اختلف شرح الكشاف في هذا الاستئناف هل هو الاستئناف  
البيان فهو جواب سؤال مقدر وألا وهو محتمل لهما فذهب إلى كل بعض من الشراح وأما بيان الجوانبي  
وقال بعضهم أن الثاني متعين هنا القول بالزعمشري أشدئ قوله الله يستعزى بهم وهذا بناءه على أن  
الابتداء يختص بالاستئناف النحوي وهي دعوى منه بلا دليل والمحققون من شرح الكشاف والمفتاح  
على تقدير السؤال وذهب السكاكي إلى أن قوله ما تمنع من العطف لأن المعطوف عليه تاما جله قالوا وأما  
جمله أنامعكم إنما نحن مستعززون ولو عطف لكان مقولا لهم أو مقبدا بالشرط وليس جارا ثم قال ولك أن  
تفعله على الاستئناف من حيث أن حكاية الله حال المناققين قبله تحريك السامعين أن يسألوا أمصير أمرهم  
وعقبى حالهم وكيف معاملة الله إياهم فلم يكن من البلاغة أن يعسر الكلام عن الجواب فأنزل المصير إلى  
الاستئناف وإنما أخره ورضه لما قبل من أنه يفهم منه كون المقام صالحا للعطف بل هو مقتضى الظاهر  
ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه الأقوله ومن الناس من يقول الخ وهو بعد لفظا ومعنى وقال قدس سره  
في شرح قول العلامة الاستئناف في غاية الجزالة والقضامة الخ أي ليس ترك العطف فيه لدفع وجه كونه  
معطوفا على أنامعكم فيندرج تحت قول مقول المناققين وأعلى قالوا فينبغي بالظرف أي وإذا خلوا بل  
هو لكونه استئنافا وإنما كان في غاية الجزالة والقضامة دلالة على أنهم القوا في استعزائهم بما لم يأت  
ظاهر بها عن عاين تركه وقضا طمحه على الإجماع على وجه ترك السامع أن يقول هؤلاء الذين هذا شأنهم  
مأمصير أمرهم الخ ثم إن هذا الاستئناف لم يصد ولا بد كقول القائلين الأولى التنبية على الاستعزاء  
بالمناققين هو الاستعزاء بالبلغ الذي لا اعتداده باستعزائهم لصدوره عن تضعيل علمهم وقد تم في جانب  
علمه وقدرته الثانية الدلالة على أنه تعالى يكتفي مؤنة عبادة المؤمنين وبقسم لهم ولا يجوزهم إلى معارضة  
المناققين قطعها عنهم وفي هاتين القاعدتين تأيد لجزالة الاستئناف ونظامه وأورد مصدقة المحصر في قوله  
وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستعزى بهم الاستعزاء بالبلغ تشبها على ما هو مدلول الكلام من أن بناء الفعل  
على المبتدأ مطلقا عهده فلا خصصه ودل بقوله ولا يجوز المؤمنين أن يعارضوه باستعزائهم على أن  
الحصر بالقباس المهم أي هو المستعزى دون المؤمنين لا يقال الاستعزاء بمعنى الضمير لا يتصور منه تعالى  
وبالعين المراد من انزال الهوان والنزل لا يتصور من المؤمنين فكيف يصور الحصر لا ناقول معناه أنه تعالى  
يتولى الاستعزاء بالعين الذي يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالعين الذي يليق بهم وعيا على استعزائهم بالمناققين  
وفي كلامه إشارة إلى فلا أشكال حيث (أقول) سبقه إلى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك  
العطف الجزم بدفع أن يترجم العطف الخ وفي قوله الجزم دجاء إلى أن كلام الزمخشري غير مناف للمكلام  
السكاكي الذي يجوز أن يقال ترك العطف لمناقض من المناق والمناقض الاستئناف ونظامه وكونه مقتضا  
لصلاح المقام للعطف غير مسلم ولا درى لم يجرى قسم سر على سنه وفي المناق المذكور كلام في كتب  
المعاني لا سيما لأن نحن أرادنا قطعها إذا عرفت هذا قطعها صناعا عليك أمور (منها) أن قوله أن ترك  
العطف ليس للمانع المذكور بل هو لكونه استئنافا في غاية الجزالة الخ فينبغي أن يبين المسلمون تناقض  
وليس كذلك لمسته آتفا (ومنها) أن ما ذكر من القاعدتين وإن قضامة الاستئناف واستعزائهم بالوجه  
فأنهما جارا من الاستناد إلى الله تعالى وتصدر اسمه الكريم فالقائد تان متحققتان على تقدير الاستئناف  
وعلمه وفي كلام الفاضل المحقق إشارة إليه وقد رتب بعضهم معاني عبارة العلامة وإيرادها في قوله  
وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستعزى بهم الاستعزاء بالبلغ تشبها على ما هو مدلول الكلام من أن بناء الفعل  
والجواب وقال أنه لا شك في أنه لم يتضح في حل عقدة الاشكال بما ذكره وقامه من قصر المصنف على

وذلك قوله تعالى فاليرى الذين آمنوا من الكفار  
بما يكون وإنما استوفى به ولم يعطف

الموصوف والمعنى ما المستتر فيهم الا قصوا كان قصر قلب أو أفرادوا المذكور في المعاني لا بد أن  
تكون الصفة واحدة من الجانبين وأما اعتبارها فها هو دعوى اتحادها فلم يزل يفتقر إلى كلامهم  
وما هو الا كمن يقول زيد ضارب لا عرو ولا ثابت زيد بضمه يسفه والمضى عن عمر وضربه بسوطه  
وان قيل ان الاستنزاع على هذا الجمل على ما يطلق عليه الاستنزاع على طريقة عموم الجواز فيحقق مفهوم  
عام يضاف إلى الله تعالى وإلى المؤمنين ولا تزك المصنف الحصر وعدل عما في الكشف لا يتأمله على  
خلاف المرضى من أفاد مطلق البناء على الفعل لم يلزم منه من التعسف المذكور ثم وقع هنا  
في بعض الحواشي كلام طويل في بطلان هذا خبرنا عنه مضمنا تجاوزه الله عنه (قوله ليدل على أن  
الله تعالى الخ) قيل ان الاستنزاع مطلقا هنا كتكته وهي الإشارة إلى أن ما ارتكبه من الاستنزاع  
أبلغ في الشناعة والتعاطف على الامعاء إلى حد يقول كل سامع له ما يصير هولاء وعقب أمرهم وكيف  
عاملهم الله تعالى والمصنف رحمه الله لم يتعرض لها بل لما في الاستنزاع من التكتين حيث يستدل  
بذكر المؤمنين الذين كان ينبغي أن يعارضوهم بقوله ليدل الخ ولا يعني ما فيه من انخل لعدم التدبر  
فيما قاله فإن ما ذكره ليس كتكة للاستنزاع بل في السؤال المقتدر ومنشئه والقرينة الدالة عليه  
هنا مع ما في تقريره مما لا يعني ثم ارد عليه وعلى المصنف رحمه الله اقتضاؤه من أن ما ذكره هو من  
استناد الاستنزاع إلى الله وتقدير الجمل بذكر مسوا كانت مستأنفة أم لا والمصنف رحمه الله غير عبارة  
الكشف فوقع فيما وقع فيه ولك أن تقول لو عطف لم يكن جوابا للسؤال المذكور ولا جزءا لاستزاعهم  
لأنه يصير المعنى أنهم قالوا انما نحن مستنزوعون وهم زعماء في انفسهم انهم مستنزوعون بهم وإذا كان جوابا لجزء  
فقد تولى الله جوابهم بنفسه تعظيما وتكريما للمؤمنين ولم يكل الجواب إلى المستنزوعين كما هو مقتضى  
التأخر إشارة إلى أن مجازهم على الاستنزاع عليه البشر وهذا انما نشأ من الاستنزاع وتقدرا لاسلوب  
بغيري المقام كما لا يخفى على من لا يفتقر لسليد وقوله لا يؤيد به بعض الباء التخصيص وهمة ساكنة فيجوز  
أن تبدل واو او بامو حدة مقسومة وهاء أى لا يعتد به لحقارته ومثله يصاحبه وهو معتد بالياء معنى  
في الحديث باللام وهذا انما يتأخر على غير الوجه الثاني في معاني الاستنزاع فتأمل (قوله ولعلهم يقل الله  
مستزعي الخ) قال المناضل المحقق في بيان ما في الكشف من أنه لم يقل الله مستزعيهم ليطابق قوله  
انما نحن مستنزوعون كما هو مقتضى التأخر لان مستزعيهم بعد حدوث الاستنزاع وتجدد وقتها يعني  
أنه لكونه فعلا قيد التجدد والحدوث ولكونه مضارعا لحال العمال بقيد الحدوث لا لكونه مستعلما  
في مقام لا مناسب للتجديد بحال دون حال قيد التجدد لحال العمال وهو معنى الاستقرار وهذا كما صرحوا  
به بقيد المضارع مطلقا لا إذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التصديق الفعل والاستقرار  
من كون الجملة اسمية على ما فهمه البعض الأخرى أن في قوله تعالى وويل لهم عما يكسبون وقوله تعالى  
لو يطعكم في كثير من الأمور وغير ذلك فعدل المضارع على التجدد والاستقرار من غير تقدير للمسند اليه  
وينبغي أن يعلم أن هذا غير مستغاد من الجملة الاسمية فإنه متأت واستقرار لا استقرار بمعنى الحدوث حالا  
خلال الوقت بعد الأخرى وفي شرح الطيبي أنه من اقتضاء المقام فإنك إذا قلت فلان يقرى الضيف عنيت أنه  
اعتمد واستقر عليه لانه يشهد له وسقط عنه وقد يقال ان هذا أبلغ من الاستقرار النبوي الذي نصده  
الاحبة لأن البلاء اذا استقر عليهم وتأنقته النفس كما قال المتنبي

حلفت ألوفاً لو رجعت إلى الصبا \* فارتقت شي موجع القلب بما

(وكأنت أنا)

ألفت البكاء فوالا عن \* عيون بكته جميع الجوارح

وقوله ليطابق لتدل المنق وبعاءه بالياء وهو شعري بالي واللام تسميا ولتضمن معنى  
الاعتناء والتكليات جمع نكابة بمعنى العقوبة وفعله نكأت ونكتت وهو من نكأت العدو اذا كثرت

ليدل على أن الله تعالى تولى مجازاتهم  
ولم يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم وان  
استزاعهم لا يقر به في مقابلة ما يفعل الله بهم  
ولعله لم يقل الله مستزعيهم ليطابق قوله  
أيما بأن الاستنزاع

فيه الجرح والقتل حتى وهن كافي النهاية الاترية (قوله يحدث حال الغلاو يتجدد حيناً بعد حين)  
 انشأه قال انه مستفاد من المضارع وانه غير الاستمرار المستفاد من الجمله الاسمية كما مر وما في شرح  
 الكشف للعلامة الرازي عن توجيه الجواب بأنه لو قال الله يستمرئ بهم حتى تكون الجمله اسمية لازم  
 أن يكون استمرأه الله تعالى بهم ثابتاً دائماً وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال يستمرئ الله دل على  
 أن الاستمرأه تقتل عنهم وهو ليس بما افاد فقال تعالى الله يستمرئ بهم حتى يتجددوا الاستمرأه بحسب  
 الفعل وان ذلك التجدد ثابت دائماً بحسب الجمله الاسمية فهذا لا يتم لأن المسند اذا كان اسماً دل على  
 الثبوت وان كان فعلاً دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه أو تأخر كما لا يخفى وقدمت مافيه وقبل فيه  
 بحث لا لا الوسيلة ان المسند اذا كان فعلاً دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه أو تأخر لكن لا يجوز  
 أن يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لصورة الجمله اسمية في الجمل بين الدالالتين بأن براد استمرار التجدد  
 وهو أن يتجدد فردو ينقضي ثم يتجدد فرد آخر فالاستمرار في النوع والتجدد في الأفراد وقيل في النقص  
 عنه ان الجمله الاسمية الدال على الثبات هي التي كل واحد من جزأيه اسم وأما التي الجزء الثاني منها فعل  
 فلا كما صرح به الكلبي في شرح المحتاج فالوجه انه يستفاد من المضارع كما حققنا ذلك ثم ان قوله  
 ان استمرأه الله بهم دائماً لا يليق بالحكيم العليم قبل عليه انه لا وجه لثبات الاستمرأه بمعنى ازال الهوان  
 والحظارة بأعداء البرين ولا ضرر في دوامه بل قيل ان دوامه هو الاتيان بالحكيم ودفع بأن المراد بعدم  
 المباشرة ان مقتضى الحكمة أن لا يديم الهوان والتكال حتى بالقوم يترنوا على مقاساته فيفض عليهم وقعه  
 ولا يخفى أن صانع كلامه يأباه فليصر (قوله من مذا الجيش الخ) مذواً مدبجاً وبه ساقى هناء في  
 الاعراف في قوله تعالى يتدوّنهم بضم الياء وكسر الميم وبفتح الياء وضم الميم وفي الدر المحزون المشهور  
 فتح السامع يتدوّنهم وقرئ اذا بضمها وفيه نظر لأن المسند صرحه الله عز وجل لا ين كثير لكتم الميث  
 عنه في السمع واستدل بها المادعاء فان القرأ ان يتدوّن بعضها بعضاً وهذه من الامداد وهو لم يرجعني  
 الامهال عنده قال أبو علي في الحجة عامة ما جاء في التزيل فيما يصمد ويحسب أمددت على أفلحت كقوله  
 تعالى انما عتدهم به من مال ودين وقوله أمتدوني عيال وما كان خلاصه يعني على مددت كما هنا وقال أبو زيد  
 أمددت القاذب الجند وأمددت الدواء وأمددت القوم عيال ورجال وقال أبو عبيدة يتدوّنهم في التي أي  
 يزبون لهم بقال مدته في غيه وهكذا يتكلمون به اذا عايد على ان الوجه فتح الباب كما جاز به  
 الأكثر وجهه فيها انه بمنزلة قوله فيفسرهم بعباد الميم ١٥ وما ذكره المحسن رحمه الله تتبع فيه  
 الزمخشري حيث قال انه من مذا الجيش وأمدّه اذا زاده والحق به ما يقويه ويكره فهو من المبددون المدة  
 في العبر وهو الاملاء والامهال وكذا دل على انه من الممددون المتدقرون المتدقرون الباء على ان  
 الذي يمتد في أمهله انما هو مد له مع اللام كليل لم يمتد ان هذه المادة وزدت مستعمله بعضهم في مقامين  
 أحدهما الخاف التي بما يقويه ويكره وذلك المطلق يسمى مدداً وثانيهما الامهال ومنه مد العمر ومد  
 الله في التي والواقع في النظم من الاول دون الثاني الوجهين أحدهما انه قرئ يضم الياء من المزد وهو  
 لم يسمع في الثاني وثانيهما انه متعد بنفسه والثاني متعد باللام والحذف والايصال خلاف الاصل فلا  
 يرتكب فيه رداً ودليل وغيره من أهل اللغة لا يسهل فور عندهم كل منهما تلاموا ويزيدوا معدي بنفسه  
 وباللام وكلاهما من أصل واحد ومعناها يرجع الى الزيادة وتعدي هذا باللام منقول عن أبي عبيدة  
 والاختصاص وقال الجوهري مددت الشيء فامتد والمادة ان زاده المتصلة ومدة الله في عمره ومدة في غيه  
 أي أمهله وطول له والفرق بين الثلاثين وانما هو بكثر استعمال أحدهما في المكروه والآخر في  
 المحبوب فخذ في الشر تأمق في الخير عكس وبعدا وعد وقبل مده زاده وأمدّه من غيره وقوله ثابت  
 والسماد في وشمه من السراج والارض والسماد فتح السب وتحتف الميم وآمره الدامهلة قال  
 في الصباح السجاد وزان سلامها بصلح به الزرع من تراب وسرقن أي نزل وحدث الارض تسعيداً والسماد

يحدث حال الغلاو يتجدد حيناً بعد حين  
 وهكذا كانت نكبات الله فيهم كما قال  
 أولادهم انهم يشنون في كل عام مرة أو مرتين  
 (ويعدهم في طغيانهم يعمهون) من مذ  
 الجيش وأمدّه اذا زاده وقواه ومنع مددت  
 السراج والارض اذا استلحمها بالزيت  
 والسماد

بالعبادة وقوله لا من المبالغ قد عرف حاله وعلمه وأنه سمع فيه الزمخشري (قوله) والمعتزلة لما تعذر عليهم  
 الخ) انما تعذر لانهم قالوا بجمع ايجاد الضمير وخلفه بوجود ما هو الاصل له باذعان الله تعالى والامة  
 بنظاره تان في ذلك الاطفيان قبيح كبريائه ومثله لا يصدر عنه تعالى على زعمهم فأقول بوجوده على  
 على زعمهم الناسد من أنه لا يصدر عنه ولو صدر عنه كيف ذمتهم عليه وذلك فصر بعضهم بالامهال  
 لكنهم لم يرضوه لان اللغة لاتساعد وقوله منعهم الله تعالى الطائفة الخ اشارة الى أول وجوده أو أول  
 وهو أنه تعالى منعهم الطائفة التي معها غرهم وخذلهم لكفرهم وناههم عليه فترايدون قلوبهم وظلمها  
 فنعى ذلك الزائد عددا في الطغيان وأسند إليه تعالى فقهه بما زعموا في المستدعي في الاسناد بانناد  
 الفعل السببه وفاعله في الحقيقة الكفرة والطائفة مع لطف كقولهم وأفعال الكفرة عندنا  
 عنده المكلف الطاعة تركا وانما وينقسم الى توفيق وعصمة وقال القشيري اللطف قدرة الطاعة على  
 الحصر ويسمى ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصله الى الخير أيضا لطفنا كإساقى ومنع بمعنى أعلى وانخذلان  
 تركا لمساعدة والذين صدأوا على استعجالنا في قبول الحق والاعتداء له كالقطة يعني انهم لم يصروا  
 على الكفر ليساعدتهم الله فنعهم لطفهم عليهم فترايدون قلوبهم فنعى ذلك الزائد عددا وأسند الى الله لانه  
 السبب ليس به هو السبب البعد فقهه تجوزان كإمتر والكفر والذين ومدد من أفعال الكفرة عندهم  
 وقوله فيسبب قهرهم متعلق بعتهم وأخذلهم وهو جواب عن سؤال مقدري لم يمنع بعض عباده ومنع  
 أسرير والكل عباده ومثله لا يحسن محلا عندهم فأجيب بأنهم نسبوا ذلك بالكفر والاسرار وبيان  
 القيد من كونه مسببا انه خالي السبب ومنع الاطاف عددي لا يتعلق به الخلق فان قيل يلحقه قوله  
 خذلهم فان اخذلان تسببا أسباب الغواية كإثارة اللطف فسر أسباب الهداية وقهر أفعالهم وادامته  
 فان تسبب الضمير قبيح وان كان قد وقع فيه ايجاد ثمانية نقل الكلام الى ما قبل الكفر والاصرار فان  
 ما لا يوجد في الاطاف عندها كان مكثرا لانها لو كانت مكثرا ولا أصروا فخلق ما ذهب اليه أهل الحق  
 فتدبر (قوله) فترايدون تسببه قلوبهم الظاهر انه ماض معطوف على منعهم لاجواب الجمع الفاء  
 وان كان جائزا أيضا فاقترابها يكون ماضيا بلا فاعل قد يكون معها ويكون مضارعا وجله اجماع  
 اذا التماسية والفاء كالفعل شرح التسبيل وقوله فترايدون المومنين مصدر منصوب على انه مفعول  
 مطلق لقوله ترايدت تشبيها كما تقول وقته وفي الكتاب وأما كونه ماضيا جوا بالظاهر بل ان اقتران  
 الجواب بالفاعل انما لاحاجة اليه بعد نصب المحس لانه لا تعرض له في الآية وان لم معناها (قوله)  
 أو ممكن الشيطان من اغوائهم الخ) عطف على منعهم وأسند جواب لما الثانية كإمتر وهو مجعول  
 وهذا هو الوجه الثاني من تأويلات المعتزلة وحاصلها كما قال قدس سره انه ان يكون سمي ما ترايد  
 من الزين مدد في الطغيان وفيه تجوزان كإمتر أو أرايد في اللطف الطغيان تركا لتسر والالهاء الى الايمان  
 وهو فعله تعالى واسأده اليه مستقاة والمستدجبان والمراد منا ما للحق وهو فعل الشيطان لكنه أسند  
 اليه تعالى بما زعموا على منجه لانه يتكهنه واقداره وقد زعموا انما يتابع الحق عليهم تجوز لازم على كل  
 مذنب لان حقيقة ان يقع على الطغيان ونحوه مما يقع فيه الزيادة ودفع بأن القهر من مد طغيانهم  
 ومدهم في طغيانهم واحد (وهنا ما بحث بطلان) (القول) انه أورد على ما في الكشف ونحوه كما مضى  
 أنفائه جعل منع الاطاف سببا لاصرار على الكفر ولا شك ان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع  
 الاطاف فقهه دوو وقد مر اجماع اليه ثم انه جعل فعلا للشيطان في الوجه الثاني والشيطان لا يقدر على  
 خلق شيء في العبد بل خلقا منا ومنهم وانما هو مفعول وسوسه وترينه ولا يقدر على غير ذلك كما حكاها الله  
 عنه في قوله وما كان في عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجب لى فلا تلوونى ولو موافقكم فنعين  
 ان محمدا العبد عندهم وقول المعتزلة كما حكاها الزمخشري انه فعل الشيطان لا بقوله شيطان أصلا كما قيل  
 ما أقبى الشيطان لكنه ليس كما قالوا وما صوروا

\*(تعريف اللطف وأقسامه)\*

لان المتقى العبرانه يعزى باللام كما على  
 ويدل عليه قرآن ابن كثير وعندهم والمعتزلة  
 لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره  
 قالوا لمنعهم الله تعالى الطائفة التي عندها  
 المومنين وخذلهم بسبب قهرها واصرارهم  
 ومنهم طرق التوفيق على أنفسهم فترايدت  
 بسببه قلوبهم ثانيا وثالثة فترايد قلوب المومنين  
 انشراحا لو را او سكن الشيطان من  
 اغوائهم فزادهم طغيا فأسند ذلك الى الله  
 تعالى اسنادا للفعل الى السبب

\*(جواب لما)\*





المراب فان الاضافة لا تدل على الكسب ولا على عيبه ألا ترى انك تقول عبد زيد ولده فان موضوعها  
انما هو الاختصاص التام بأى طريق كان فالظاهر أن يقال انه لا إشارة الى أن طغيان غيهم في جنبهم  
كلاني لاعتاد اختصاصهم به وهذا أنسب بطريق البلاغة ومصدق الشئ ما صدقه أى يحققه ويدل على  
انه أمر واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة كما يقال فلان مخمار ومطعم وقد يكون مصدر أو اسم مكان  
وزمان كصاوة ومقات وليس هذا شئ ثابث تعرف الادم والاضافة استقرار بان هو قن وساقى قصير  
هذه الآية في سورة الاعراف (قوله أو كان أصله يدلهم الخ) عطف على لما منهم الخ وقيل أنه عطف على  
قولهم من طغيانهم ولا يعني بعده هو قول الجبان من المعتزة وهو أحد التأويلات لما تعذر عنده بقاءه  
على ظاهره كما مر واليه ذهب الزيلنج وبعده البغوى وغيره من المفسرين ويرجع كونه بمعنى الالهال بقاءه  
في حذائه احسان وخبره هو تعالى لا يتقدم في الشر وقدر ما فيه وإن الحلف والإيصال خلاف الأصل  
وإن كونه لا يتعدى إلا بطرف غير مستند على أهل اللغة فتدكره (قوله كى) شبهوا ويطيخوا الخ هذا أيضا  
من تارة التأويل وكلام المعتزة فان التقى العرف على الله تعالى حقيقة وهو عندهم معطل بالاعتراض  
وباعلى الوجه الاصح الواجب عليه لجرى على وفق مصالح العادة فاهلهم ليس للادنى فى العاصى  
التيه حتى لا يستند الى الله وهذا أو بعد ما عده بناء على أن طغيانهم ليس لقوا متعلقا بينهم بل حال من  
ضربه أو متعلق بعضهم مع عدم عليه بالجملة حاله والمعنى أنه يجعلهم ليطيخوا وهو يزادون طغيانا وعي  
أو عجزهم من المدد أى يتقدمهم بالمال والبين لأجل أن يسلطوا والحال أنهم بخلافه وقد قيل على قوله كى  
يتنبهوا الخ أنه لا يدل عليه التقط ولا الساقى بل يدل على خلافه لأن قوله جعلهم مصطوف على قوله يستعز  
هم كالكسبان لمعنى أن الالهال يكون للتبعية والاستدراج والساقى يؤيد هذا دون ذلك والله تعالى  
عالم بصواب أمورهم وأنهم لا يتنبهون فكيف بقصد خلاف ما يصله فان أراد الاعتراض على المصنف  
فليس بوارده لأنه ناقل لما قاله المعتزة وإن أراد بيان ما في نفس الامر فلا ضير فيه وقوله فيما زادوا  
الخ المحصر مستفاد من المقام لا من حاق النظم (قوله أو التقدير يذهبهم الخ) هذا جواب رابع  
للمعتزة على أن يذهبهم من المدد أو يذهبهم من العظيمة والقليلة وأفاضة ما يحتاجون اليه لصلح حالهم  
واستصلاحهم على مذهبه في التعليل بالأغراض والاستصلاح إرادة الصلاح وقد قيل عليه أنه يلزم  
تحقق مراده تعالى وهو مذهب المعتزة وأما عندنا فنسأل الكلام في تقرير مذهبهم فلا يضرنا وأما أنه  
وارد على قوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون الآن يراد البعض منهم وهم السعداء فهو ساقط  
ولأن تفسير الاستصلاح بطلب الصلاح والطلب غير الإرادة عندنا وأما الآية فلا يرد عليها حتى كما زعم  
لأن ما خلقه الجنس غيرا أو يدينهم وساقى تفسيرها في جعلها فلا حاجة لتلقى الركبان وقوله هو مع ذلك  
الخ قيل انه إشارة الى أن يعصون خبر مبتدأ محذوف وفي طغيانهم متعلق به أو يذهبهم والظاهر أنه بيان  
لحاصل المعنى من غير تقدير فيه ويعصون حال من منصوب بذهبهم أو من مجرور بطنائهم وأما حاله من  
ضربه عده وان منه بعضهم وقيل انه إشارة الى تقدير مبتدأ وأن الجملة متأنفة لبيان عدم اختصاصهم بما  
أمدعهم الله تعالى به (قوله والطغيان الخ) المصدر يكون مضموما ككثران وكسورا كحرمان وقد  
جمعنا في مصدر الفتاكا كما أشار اليه المصنف وقال الراغب الفرق بين الطغيان والعدوان أن العدوان  
تجاوز القدر المأثور بالإنشاء السبه والوقوف عنده والطغيان تجاوز المكان الذى وقت فيه ومن  
أغل عابدين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرجعها فيما عاها فقد طغى ومنه طغى الماء  
أى تجاوز الحد المعروف فيه قبل والذى طلب تجاوز قدرا أو استحقاق تجاوزا ولم يتجاوز وأصله الطلب  
ويستعمل في التكرار لأن التكرار طلب منزلة ليست له وقوله عن مكانه عدى المتجاوزين وقد وقع مثله  
في كلامهم كما في عبارة الرضى والرخشوى والسكاكى وقد اعترض عليه السدى حاشى الرضى فقال  
جاوزت الشئ وتجاوزته بمعنى تجاوزته بمعنى عاقبته أن التحدى بين أفعالهم بمعنى العفو والغفرة

أو كان أصله يدلهم على أنهم يتقنى  
أعمالهم كى يتنبهوا ويطيخوا فما زادوا  
الاطغافا وعما غنفت الادم وعدى الفصل  
بنفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه  
أو التقدير يذهبهم استصلاحا وهم مع ذلك  
يعصون في طغيانهم والطغيان بالضم  
والكسر كقتبان ولبان تجاوز الحد في  
الصان والفلوف والكفر أصله تجاوزنا الشئ  
عن مكانه فال تعالى إنما طغى المساطم

فهذه العبارة وأمثالها مخالفة لكلام العرب وكأني خفي التصاوي عن التباعد والبعد ذهب كثير من  
التفلسفة وقد وقع منه في شعر من وثق به ويجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه كقول أبي تمام في بعض قصائده  
فلما لم تغرد الموابه والها \* فجاوز لي عنه ولا تشأ فرد

وقد تميز في الامام التبريزي في شرحه ولم يتقدم عليه وهو من أئمة الفلسفة وهذا عمل جليل عليه  
المعتز من كتاباته في حواشي الرضي جياوز الله عنه (قوله) والعلم في البصيرة كالعلمي في البصر) ظاهره  
انها متباينة لاختصاص أحدهما بالباطن والآخر بالظاهر وهو يخالف لقول الرغبزي العلم عام  
في البصر والرأي والعلم في الرأي خاصة لانه جعل بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا وهو المشهور وقد أبدى  
بقوله تعالى فانها لا تعصى الاصار ولكن تعصى القلوب التي في الصدور ولما أن تقول في التوفيق بينهما  
ان العلم مخصوص بالقلب والعلم بالبصر بل بالعينين فلا يقال لفاقد أحدهما أي بل أعور ثم يجوز  
به ما في القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية لغوية ولذا لم يذكره في الاساس في الجاز فان نظرنا لاصل  
الوضع كما استقار بن كاذر المصنف وان نظرنا للاستعمال والحقيقة الثابتة كان كاذر الرغبزي  
ولذا كان مصنفان أي وهم كاذر وتحققه كما في المصباح عم في طبائعه هما من باب تعب اذا ذكر مضمرًا  
وتعابه ما خذ من قولهم أرض جهاد اذ لم يكن فيها امارات تدل على التصاد فهو عوآه وعي عي فقد  
بصره فهو أي والمرأة عجمه وإلهم عي من باب أحر وعجمان يشاوبدي بالهمزة يقال أجمته ولا يتبع  
العلمي الاعلى العينين جيعا ويستحار العلمي القلب كأي من الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عو  
وأي القلب أه وما قبل في التوفيق ان المصنف رحمه الله قد ردا اختصاص العلمي بالبصر بل أراد  
بيان العلم بأنه صفة للبصيرة بمنزلة العلم في البصر لا طائل تحته والبره رضى العلمي بالعمى (قوله)  
وهو التصراخ) تحقيقه كما عرفت أن أصل العلم عدم الامارات في الطرق التي تصب لتدلهم من جبهة  
وترايب وتوهمها وهو المنار ثم يجوز به عن التردد والتصميم مطلقا صار هذا حقيقة ثالثة وبالله اشارة  
الشجاعت كنهها فاشارة بالتصريح المعنى المستعمل فيه وأشار بقوله وأرض الخ الى وصفه الأصلي فن  
قال ان هذا من وصف الجبل وصف من فيه لم يصب وقوله \* أي الهدى بالجاهلين العلم \* مصرع  
أويت من الزينين أرجوة طوبى له لرؤيته بن الهجاج الراجر المشهور وقوله  
ويحقق من أهله ونهله \* من معناه أطرافه في معناه

والعلم في البصيرة كالعلمي في البصر وهو  
التصريح في الامر يقال رجل علمه وعده وأرض  
عجمه لانما رجا طال  
\* أي الهدى بالجاهلين العلم \*  
(أو ذلك الذين اشتروا الضلالة بالهدى)  
استأروها عليهم واستبدلوه

وهو في وصف حفانة وفي شرح العكس ألف أي رب حفانة لا تنتهي سعة بل أطرافها من جوانبها  
في حفانة أخرى أي الهدى أي أخفى المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل خفاء العلم  
عمى في طريق الاستتار وقيل أي معق من عمى عليه الامر التبس أي ملتبس الهداية الى طرقها على  
من يجهل ويضيق فيها وقد يقال أي فعل ماض أي أخفى طرق الاهتداء والعلم بهن العين وتشديد الميم  
جمع علمه وقال الطبري رحمه الله ان جمع عمى أو علمه أي المسمم طريقه مشبهة على التي انليس فيه  
جادة أو منار يشدي به وقوله ان جمع عمى أي أجمته أهل اللغة على خلاف القياس فهو الاخره المنطرد  
فاعل وفاعله كركم ولذا ذكره غير من الشراح (قوله تعالى) أولئك الذين الخ موقع هذا كقولك  
على هدى ومقابل له بعد ذكر المتناقضين وصفاتهم القبيحة المصطفى كانه قبل من أين دخل عليهم هذه  
الضلال ولم يتقدم التذمر والتسائح فأجيب بأنهم وان استعدوا القبر ذلك فاما خبر أولئك على ما مر  
لانهم أبطلوا استعدادهم القطري فاستبدلوا الهداية بالضلالة حتى خربت مسقطهم وفقدوا الاهتداء  
للمرئ المستقيم ووقعوا في به الحيرة والضلالة ثم لا يخفى موقع الضلالة بعد العلم الذي أصله الضلال  
في القطار التي لا منار لها وقال قدس سراد هذه الآية تطيل لاستحقاقهم الاستغناء والبلغ والملة  
في الطبائع على سبيل الاستئناف وهي جملة منقرضة لقوله ويعدهم قتائل (قوله) استأروها عليه  
واستبدلوا الخ) أدخل الاستبدال على القبول الذي كانه كان فقيهه فترك وعدي الاستغناء بنفسه

لأنه أخذ المختار وسأ في تفصيله ونزلوا واشتروا الانتفاء السامعين وجعلت الحركة خفية للثابتة  
 الواو وفي عليها أنقص من الكسرة وقال القراء أنها حركت بحركة المخدوف قبلها والاشتراء مجاز هو  
 انتاج أثر من سل لأن الاشتراء استبد الناحي أو ربه المطلق أو استعمال في لازمه ويجوز أن يكون هذا  
 مجازا من غير اشتراء لأن الاشتراء لا يستعمل بمعنى المجاز مطلقا وتسمى اشتراء تقوية ونذهب بعض  
 شراح الكشف إلى أن الاشتراء المتعارفة لتشابهها في الاعطاء والتأخذ ولا يضر كونها بمعنى كما  
 قدم لأن وجه التشبه كما يكون خارجا يكون داخلا كما صرح به أهل المعاني وجوز فيه بعضهم أن يكون  
 اشتراء مكتوبة وتخييلة بأن تشبه الضلالة بالمسح والهدى بالثمن تشبيعا مضافا إلى التفسير يجمع  
 الاختيار بينهما ويجعل الاشتراء مفعلة ثم إن ما ذكره المستفسر من أنه هو ما في الكشف يفسره  
 حيث قال ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبداله على سبيل الاشتراء وما قبل  
 عليه من أنه كان الحسن والالمق علة في أن يقول المصنف اشتراءه أو اختياره عليه بالعكس  
 واستعمال أو مكان الواو ليس بشئ لأن المراد أنهم جعوا بين الاختيار والاستبدال فلا وجه لصف  
 بأو وقدم الاختيار لأنه المراد في الحقيقة وما سألني شئ آخر سألني بيانه (قوله وأصل هذا الثمن الخ)  
 الثمن العوض وهو أعز من القيم لأنها المثل المقامه وإن استعمل بعينه أيضا والناس يتنون وشاد  
 معجزة شدة قدر المريد المتقد وهو الهداهم والثمنان ويستعمل بمعنى التاجر قال ابن القوطية نفس الشئ  
 حصل والناس من المال ما لمدة وقضاء أهل الحجاز يحسون الهداهم والثمنان أيضا والأصل  
 في عبارة المصنف رحمه الله يعني الحقيقة لأنه أحدهما المستعمل فيها وفيه إشارة إلى أن مقاصده  
 أو لا معنى مجازي هو الأول أو في هذه فحسبه اتفاقية قال وجود التقدي أحدا لجانين بعينه الخفية  
 والاشتراء عرفا ونوعا فاقبل عليه من أن يكون أحدهما ناضلا من أجله في نفسه بذل الناض الاشتراء  
 لاقتناء على وضع الشراء لبذل الثمن من ثلثيها إلى الاشتغال بالباقي وقوله من حيث أنه لا يطلب الخ  
 تقليل الخفية أي أنه لا يكون غير مقصود لأنه إذا تقصير في نفسه وإذا ساء في الحديث الهداهم والثمنان  
 خواتم الله في أرضه وهومن جوامع الكلم وقوله وبذلك اشتراء ينسب اشتراء إن عطف على اسم كان  
 المستتر وشربها الفصل أو بالرفع مبتدأ وخبر وقوله والالخ أي وإن لم يكن قد فهمو جعل كل من  
 الطرفين مننا وهذا برهنة ما خزن من كلام الخ في مفرداته ونرجح بقيد الاعان المعاني  
 كلتا نوع في الإجارة وأن يكون فاعل فمن ومن حيث يتعلق به وقيل اعتراض (قوله وأذلك عدت  
 الكلمتان الخ) المراد بالكلمتين البيع والشراء وما شاركهما في المادة وذلك إشارة لما ذكره من إدخال  
 عليه الكلامين دلالة أحدهما على البذل والاعطائه والآخر في الأخذ الذي يقابل واستعمال كل  
 منهما في مكان الآخر على البذل والأخذ اجمع فقد والمراد به عند الإطلاق في اللغة إذا قالوا هو  
 من الأضداد وكلمات وردت في كلام العرب موضوعا للاشتراء للذين كالجنون الموضوع للاعراض  
 والاسود وفي قوله عدت إشارة إلى أن بعض أهل اللغة ذكر ذلك إلا أنه في الحقيقة ليس منها لأن كلاهما  
 إنما أطلق في الطرفين باعتبار تشابههما بالاعتبار فتشابههما في المصاح انتماع أن يكون الشراء من  
 الأضداد لأن التباين يتابع الثمن والثمن فكل من العوضين مشتري من جانب جميع من جانب اه  
 ومن لم يقف على المراد قال لم يلزم مما ذكره من أن يكون المشتري من الجانبين من جانب اه  
 والبيع أخذه ولا يلزم أن يكون لكل منهما معنيين أحدهما عند الآخر وهو عن الرز (قوله)  
 ثم استمر للاعراض الخ يقدم بيان معناه وأن من أي أنواع المجاز وقدم صرحا ولا يأت معناه الحقيقي  
 محتمل للأعوان وهذه الحقيقة عريقة تقوية وقوله سواء كان اسم كان المستتر راجع للمخبرين مدلول  
 ها الموصولة وغيره الما فعل مقابلة تأويله بالذكور ونحوه لكل منهما على البذل كما قيل لأن مثله أن  
 سمعته بخلاف الظاهر في الضمان وملة كصائغ صهي وقد صرحوا بأن التفسير قد جرى مجرى اسم

وأصل هذا الثمن  
 فان كان أحد العوضين ناضلا  
 لا يطلب بعينه أن يكون ناضلا  
 والافأى العوضين تصورته بصورة  
 مشتر وأخضعها في ذلك عدت الكلمتان من  
 الأضداد ثم استمر للاعراض عاني يديه  
 محتمل غير موصوفه كان من المعاني أو من  
 الاعيان

الإشارة (قوله) أخذت بالجهة رأساً أزعرج (الخ) في شرح الفاضل الحق الجدة أي بضم الجيم وتشديد الميم  
 يجمع شعر الرأس والأزعرج من الزعرى مجة وعين وراسهم لثمن الأصلح وفي الصحاح الدرد  
 بضمتين مخارناً استأن الصبي وقيل إن المراد هنا الاستئناس الساقطة بالباقية الأصول من الدرد الفتح  
 تحت الاستئناس إلى الاستناخ أي انهارها وانفتحتها إلى الأصول والعصر عطف بيان للطويل  
 وفي حواشي شيخ الإسلام الحفيد الطاهر أن يقال معرّز لأن الدرد واحد جمعه الدرداء وفي الصحاح  
 الأثرى أن الفاضل البني قال الدرد قبل هوجم الدرداء فكتب قدس سره في الحاشية الصواب  
 هو واحد الدرداء اهـ (أقول) الباء في قوله بالجهة إلى الباء الدلبة أي استبدلت بالشعر التام الكثير  
 شعراً من أصله وبالثبات الحسنة الواضحة ثباتاً مكسورة وساقطة وبالعمر الطويل عمر أقصر وهو  
 كناية عن بقاء شبيهه عليه وهذا استبدال لأمر سقي حسن بأمر حقير كاستبدال الرجل المسلم  
 إذا اعتد إسلامه بكفره وهذه الآيات لابي القاسم الشاعر المذكور من أوجوه له رائية والمراد بالمسلم  
 المتصريح به من الأهم الغساني وكان قد عدل عن عرضي الله عنه وأسلم وهو ملك فكتب عرضي الله عنه  
 إلى أئمة السلف أي نوح لها أن جيله ورداني في سراة قومهم وأسلم فأكرمتهم سار إلى مكة فطاف فوطئ  
 أزاره رجل من بني فزارة فطمع جيله لطمعته بهم فأنه وكسر ثيابه فشكله إلى عرضي الله عنه فقال  
 له أيا العفو وأما القصص فقال أنقص مني وأما ما وهو سوق فقال لقد سوتني بشكا الإسلام فأنه  
 التآخرا إلى الغد فأنه ظأ إلى الليل هرب مع قومه إلى الشام وأردت وكان يقال بدم بعد ذلك وقال  
 شعرا بأمية فبالت أي لم تلدني ولتني • صيرتني القول الذي قاله عمر  
 والجيد تركن بيمين وبأمننا فتعنه بليما ذال مهجة أو مهلة ثم رامه مهلة وفي القاموس بمجذر كعظم  
 القصير واللفظ الثنن الأطراف كالجيد أو هذمه المهلة وهزم الجوهرى يعني في إجماعه كافي الذيل  
 والصله من أنه جندوا وجندوا بثننا فوقية أو مهلة وفي حواشي الصحاح لابن بري قال أبو سهل  
 الهروي الأجلع تصيف والصواب الجيدريد المهلة هذا ما رأيت في كتب اللغة بعد كثرة  
 مراجعة الدفاتر من غير اختلاف في المثناة القصة ثابتة وإنما الخلاف في الإجماع والاهمال وفي  
 حواشي القاضي للبال السيوطي الجيد بيا الجيم والموحدة والذال المهلة القصير ولوالحسن التقي به  
 قلت أنه تصيف عليه فأنه مما يرفله أحد من أهل اللغة وتعرف المسلم كما اتفق عليه الشراح  
 للعهد ثم إن اعتراض الفاضل المذكور على تفسير الجوهرى الدرد بالمغادرو أن صوابه الأفراد  
 لأوجهه فأنه وإن كان مفرداً يستعمل بمعنى الجمع كافي البيت المذكور ومثله ككثري في أسماء  
 الانحسار فأنه ثم انه مهلة واعلى ما ذكره الفاضل البني ولا ردماً وردوه عليه أيضاً لأنه نازل وهو وثقة  
 ولا مانع من كون الدرداء كسلاً مفرداً والدرد اسم جمع فهو أيضاً قوله أن العمر عطف بيان لخلاف  
 الظاهر إذا التبادر أنه مضاف ومضاف إليه كزيد الطويل الصاد وفي الشعر لطيفة أدبية لم يهنوا عليها  
 وهي أنها إذا كان المراد بالمهلة وسبب ردة لطمع اللبدي لطمع أمقط أسنانه فقصمه نسبة لقوله  
 وبالثبات الواضحات الدرداء • وما ذكره أن أمل ما عنه من الاسباب فهو مفقود عما أهدأ من لطافت  
 الآداب والجديقه الهادي لصواب الصواب وقوله أذنتصرى أرتد ودخل في دين التصاري بدل من  
 المسلم كقوله وأذكر في الكتاب سرهم إذا تذبذب قال ابن السائغ شبه حال صباة الإسلام وسال شيفوته  
 بالكفر ومما يناهيه قوله

أوردتني الردى • لام عذابها • أسود كالسكر في • مثل يامن الهدي

(قوله ثم اتبع (الخ) يعني أن أصله في عرف اللغة وحقته كان استبدال الأعيان بالأعيان ثم استعمل  
 مجازاً للميامين والمعنى ثم توسعوا فيه فأرادوا بطلق الرغبة عن شيء سواء كان عيناً ولا يقيد بالأطعم  
 في غير سوا حصل ذلك القيد ولا وضيقه للاستبراء القهوم من السياق وهذا أنهم لم يحمله إلا بغير

وضه  
 أخذت بالجهة رأساً أزعرج  
 وبالثبات الواضحات الدرداء  
 وبالطويل العمر عمر جندوا  
 كما أشتري المسلم أذنتصرى  
 ثم اتبع فيه فاستعمل الرغبة عن الشيء طعماً  
 في غيره

فه التوصل بل مجرد الطمع وهذا المطلق على الإطلاق والتبادر منه أنه محذور على مجاز الوترع مناسبا  
له وهم قد يستعملونه لطلق العجز وقد راد ما هو قري من الحقيقة كالتمسك والتسح وما قيل من  
أنه يقال في المثل يتم عليه قرينة ليس بشئ والقرينة هنا معمولاه (قوله والمعنى أنهم أخذوا بالهدى الخ)  
هذا تحقيق لمعنى التظلم بعد بيان معنى الاشتراء على وجه يعلم منه مافى الكشف حيث قال فان قلت  
كتبنا تروا المضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا التحكم منه واعراضه لهم كانه  
في أيديهم فلذا تروا إلى المضلالة فقد عطلوا واستبدلوا به ولأن الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس  
عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والمضلالة الجور عن التصديق فقد الاحتداد يقال ضل  
منزله وضل دريس فقه فاستعملوا لذهب عن الصواب في الدين وقال قدس سره الجواب الأول أنهم  
لما كانوا متحكمين منه تمكنا تاما بعد التكليفه وتيسير أسبابه استعبرونه لهم لتحكمهم منه فان الصابة  
تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد بتحكمهم وأما الحل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه فيما ياء ظاهر  
كلامه والجواب الثاني ان المراد بالهدى هو الهدى الذي جعلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى  
بلا شبهة ثم استبدلوا به المضلالة فلا يجوز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان يمكن القطر متدرجة  
في حقيقته وهو رد على قول الشارح المحقق جعل تحكمهم من الهدى بعد التكليف بمنزلة تحكمهم بآه  
فيكون العجز في نفس الهدى حيث أريد به المتكّن منه وفي نسبة الهم حيث استعبرونه لهم لتحكمهم  
منه وإذا أريد الهدى الذي جعلوا عليه فلا يجوز أصلا وهو في الهدى فقط ان كان وقد قبل عليه ان أول  
كلامه يشعر بأن الاشياء مجازي وآخره بأن العجز أقوى وكلاهما غير ظاهر وصحة الكلام مقتضية  
لإسناد المضلالة والهدى اليهم (أقول) لقد درنا تفاضل المحقق فيما أبداء غات العلامة قار العجز  
في الاشتراء وأنه بمعنى الاشتراءوا الاستبداد بالخورد عليه أن استبدلوا الشيء بشئ يتشبهه أن يدخل كل منهما  
تحت حازة تصرفهم لم يجزوا الهداية في الواقع كما نادى عليه قوله وما كانوا مهتدين أبوابه  
ويجوز أن تجعل التحكم من الشيء بمنزلة حصوله أو إيراد الهدى الهدى الجلي فان كل مولود يولد على  
الفطرة فاعشارا لمحقق رحمه الله الى أنه اذا نزل التحكم منزلة الفقه يجوز أن يقال انما بالقوة حصل كله  
بالفعل فالعجز في الهدى كما يسمى العجز مسكرا أو في النسبة أي نسبة الفعل الى مفعوله لأن معناه بدلول  
الهدى أي بدلول ما تمكّن لهم فتركتهم والعجز في الإسناد شبه على الظاهر من لفظ الاشتراء وهو  
لا شافى العجز اللغوي في الطرف كما سر ولما في العجز في النسبة من الخفاء أخره وقوله انه اذا أريد  
ما جعلوا عليه فلا يجوز يعني به أن إطلاق الهداية على مافى الجسلة وهو أمر معنوي غير محسوس يمكن  
في تحقق حقيقة ثبوته في نفس الامر ظهرا لم لا كما سبأ في آيه وان قيل انه لا بد في تحققه من قبلة  
بهم بالفعل اذ لا يسمى العلم قبل وجوده في الذهن متلاعيا والهدى ليس كذلك فهو مجاز وهو الظاهر  
فان كان قد سمر العجز ونسبه وأدعاه أن كلام الكشف بآية لا يسلط الامير ثم على العجز  
الظاهر أنه من قبيل نسق فم الرخصة ومجاز تروا لظهوره فاع ما ورد عليه من اضطراب كلامه  
كما سمعته أنفا وأما كلام المصنف رحمه الله فقرر به انه لم يجعله مجازا في المرتبة الثانية عن الرغبة عن  
الشيء بتركه طعنا في فصل غيره وهم قد عجزوا عن الهدى طمعاً في علو أمرهم ونفاق في تافهه واخشاره  
فاستروا ومجاز وحاصل معناه مع متعلقه ما ذكره المستفاد أي تروا الهداية ما تالين عنها الى المضلالة  
والغواية وجعل الوجهين وجهاً واحداً لأن الهدى المر كوز في الجبله والفطرة ان لم يكن هدى حقيقيا  
يرجع الى الهدى المتكّن منه فما قيل من ان ملخص كلام المصنف رحمه الله أن المراد بالهدى الهدى  
الذي جعلوا عليه لا الخارج الى الفعل اما أن ذلك هدى حقيقة ومجازا فقه وتوقف القول وقوله  
واختاروا المضلالة إشارة الى جواب آخر وهو أن الاشتراء ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاحتجاب  
والأول مبنى على جعل الاشتراء على مقتضى الانواع الأول والثاني على حمله على مقتضى الانواع

والمعنى أنهم أخذوا بالهدى الذي جعل الله  
لهم بالفطرة التي فطر الناس عليها محضين  
المضلالة التي ذهبوا إليها



المعاني لما لا يتم المعنى المجازي غير القرينة المعينة والظاهر أن خلفهم الاخذ بالحق من قوة المعنى المجازي  
وترينه ويتحقق معناه في اصطلاحهم انه لفظي كرمع المجازي صاحب معناه المراد منه ظاهر المعنى المجازي  
سواء تقدم أو تأخر وسواء كان مستملا في معناه الحقيقي أم لا وسواء كان المجاز استعارة كرايت في الحام  
أسد الدب أو مجازا مرسلًا نحوه في الكرم يدطوي وقد يصيب التشبيه والتبريد على كلامهم في فصل  
في الرسالة للشيخ وشروحا ومن أراد فليرجع إلى كتب المعاني (واعلم) أن المذنب قال في الكشف هنا  
أن التصديق باللام قد يكون تعال الاستعارة الأصل لا وجه لغير ذلك كما في قولك رأيت أسدا أو في البرهان  
عظيم المذنب لا يقتضي ذلك إلا زيادة تصور الشجاع بأنه أسد كامل وهو حقيقة لا يذهب به إلى شيء  
كالبرهان والبدية وقد يكون مستقلا مع اللام كما في قوله ولما رأيت التسريح وكما في هذه الآية  
وهذا القسم أعجبها لتطاولها الفصاحة من وترضاها وقد يكون بين بين بأن يكون مجازا مبنيا على الأول  
ولا يحسن بدونه كقوله

وما ألم الردين وإن أدلت • بحالة بلا خلاق الكرام

إذا تسلطان تصح في قضاها • تنقضا بالجل التوام

فإن تصحيح الشيطان عند علي سبيل الاستعارة لاساءة الخلق وما يتبعها من تفسير الهيئة والخلقة والتحقق  
مثل الاستعارة في أن أغضبها لكن لولا استعارة التصحيح من القاصصاء ولا يصح استعارة التصحيح من  
التفصيح والجل التوام من تمام التصحيح وفيه لطف آخر فليكن هذا أصلا يحفظه عند الحاجة فليست عليه  
كثير من الكلام اه وحاصله أن الترتيب ثلاثة أقسام ما المراد به حقيقة ويذكر الالجل الترتيب  
وما هو استعارة في نفسه حقيقة أنه ترشيح وما هو استعارة تابع لامتارة أخرى فلا هو لا يحسن وغير  
الامور وأسطها وهو كلام حسن (قولنا استعمال الاشتراء في معاملتهم الخ) يعني أنه يجوز بالاستعارة  
كأمر زعيم بالمعاملة لتبذل الوجوه السابقة مع ما في لفظ المعاملة بمعنى ما العرفي المعروف من مناسبة  
البيع والشراء وفيه لطف ظاهر وبشأن كل معنى يشابهه ويتناسبه وتقبل تصويرا وهو غير معتبر ومفعول  
لاجله وانساز في شق الخلاء الخسران المعروف حقيقة ومجانزه أي المقصود الأصلي من الترتيب في الآية  
تصور ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسار أو انصار حتى كأنه هو بمنزلة الفقه في تصويره في هذا  
الاستبدال وقومهم في أشنع الخسار الذي يتخاشى عنه أو لولا الأبدال لتصور الاستبدال بصورة  
التبارة فانه وسيلة إلى ذلك المقصود وفي قوله تقبيل إشارة إلى أنه استعارة مرشحة للاستعارة الأخرى  
وليس من الترتيب الصرف المتبادر منه عند الإطلاق وفي لفظ الخسار إشارة إلى أن عدم الربح عبارة عن  
الخسار وإن كان أعظم والمسنود إلى التبارة عدم الربح لا الربح ثم أدخل عليه الترتيب لأنه ليس من المجاز في  
شيء وتحقيقه ما ذكره المحقق في بحث الرتبة من شرح المقاصد أن الكلام المشق على تقي وقد يكون  
لثني التشديد وقد يكون تشديد التقي فاضرته تأديبا لاساءة تشبيل الفعل والعمل للفعل وما شربه  
أكرامه أي ترك ضربه لتبديل السلب والعمل للثني وعلى هذا الأصل ينبغي أن التكرير فساق التقي إنما  
ثم إذا تعلقت بالفعل لا بالثني وأن أسد الفعل المعنى إلى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة إذا قصد في  
الاستعمال مثل ما قام الليل بل صاحبه ومجانزا إذا قصد أسد المعنى مثل ما قام الليل بمعنى سهرت ومأرجحت  
تجازه بمعنى خسرت وهذا يجري في المجاز العقلي والفكري ويجري في غير التقي كالنهي والشرط والامر كما  
فصله وما قبل عليه من أن حقيقة الاستناد أسد الشيء إلى ما هو له فلا يكون تقي الاستناد حقيقة ليس بوارد  
للمسايق وفيهما فرق مقدر (فإن قيل) أسناد التقي لازم لثني الاستناد وهو المراد في تحقيق الحقيقة إذا مجاز  
أسناد التقي الذي يعني الإثبات كلسان التقي الربح بمعنى أسناد الخسران (قبل) لا فرق بين تشديد السالبة  
والمعدولة عندهم إلى آخر ما ذكره هنا وهذا مما يترامى بحسب جليل النظر بناء على أن السالبة لا تحكم  
فيها أصلا كما مر في كتب البرهان قال القطب في محبت القضاء بين شرح التسمية لا يقال السواب

لما استعمل الاشتراء في معاملتهم  
ما يشاء كله تقبيل لغيرهم

الجلية والمتصلة والمنفصلة على ما ذكرتم يرفع فيها الجل والاتصال والاتصال فلا تكون جلية أو متصلة  
أو منفصلة لانها لم يثبت فيها الجل والاتصال والاتصال لانقول ليس احدهما الاسامي عليها يجب  
مفهوم الفقه بل يجب الاصطلاح (أقول) كذا ترووهنا من غير نكير وهو عدى في غاية المنها  
والاشكال فانهم اتفقوا على أن الحكم اسناد امر الى آخر إيجاباً وسلباً فإذا كان في السؤال الحكم بالاتفاق  
والإلزام يكن خبراً محتملاً لصدق والكذب وهو يدعي البطلان والحكم أيضاً مستلزم للعمل أو الاتصال  
والانفصال بجهة فقوله ليس فيها شيء من ذلك منافي لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا  
بتسليم اسناد الثاني له أو عنده وهذا غير مستلزم لما فهموه من عدم الفرق بين المدعولة والسالبة فإن  
المدعولة فيها التي يرسم من احد الطرفين أو منهما وهذا في النسبة الحكمية مع قطع النظر عنهما والفرق  
بينهما ما ظهر وانما بسطت الكلام في هذا المقام لان في آية تفصيلاً شاملاً للصدور فعدك التامثل الصادق  
فانه المخلص لك من مثل هذه المضائق ثم انهم قالوا ان عدم الرجوع جعل كتابته عن النسران لانه وان كان  
أعم منه الآن التباينة تستلزم غالباً عللاً وانما فان لم يخل من النسران لأن المال نادراً لم يجمع معه  
لاختلاف النقصان فان قلت ان كل رأس مالهم الهداية وقد استبدلوه بالاضلالة فقد فقدوا رأس المال  
فضلا عن النسران قلت هذا بناء على أنهم عدوا ما لا وفي الدنيا عواضه أو أنه كفى في تزويجهم  
بالنسران فكيف ساهم عليه من عدم رأس المال وقده والقاتل

إذا كل رأس المال عرلنا فاحترس • عليه من الاشتاق في غير واجب  
قوله ولما رأيت السر عز ابن داية • وعش في ذكر به يشهد صدرى

السر طاهر معروف وأقواء الابيض ولما شبهه الشيبان كن الحسن الأشهر شبهه باليوم كقول  
ابوهم قد عشت فوق رأسه • وابن داية الغراب وهو جمر له منوع من الصرف وانما صرفه  
الشاعر هنا الضرورة وقد استعمره هنا للاسود من الشعر الذي في سن الشباب وهي الغراب ابن داية  
لانه يقع على داية البعير الدرو الداية اسم لموضع الرجل والقبض ظهره منقرا فانسب اليها بكثرة  
ما يرى عليها وهي النقا وهي قفذه كقفذه الائم وقيل معنى به لان أشد اذا طارت عن بيها حضن  
الذكر فيكون كالدابة الثلاثي والغراب تقول اذا وادعت تكذيب أحد فقهر يضارب ابن داية وقد ثبت ان  
دابة وحده تلك ابن داية كافي كتاب المرمع فيصور أن يراد هنا أيضاً أن السبا السريعة زواله كضغاث  
الاحلام وخرافات الأكاذيب والادهام وهو حسن ورجع احدي الاستعاين بالآخرى كما رجع  
بالعشيش وهو أخذ العش أو اتخاذه وهو الوكر أو بينهما فرق فان الاول ما كان من العبدان والثاني  
ما كان في الجدران ونحوها أو الثاني ما يندلخ في البض والفرار والتمشيش كناية عن خلو نفسه وعز  
بمضى غلب ويهر ومنه العز لأن العز من شأنه ذلك وبش من جاشت القدر اذا غلبت وهو هنا كناية  
أو مجاز عن ارتفاع الانقاس والاضطراب والترشح في البيت كناية ليس من الترشيح المشهور كما تشرنا  
السب قبل والسر بسد الغراب ويضمه كثيرا وكرامه بابا رأسه ورأسه وحبته وقيل طرأ عليه  
وزعم بعضهم أن الغراب له وكران صبي وشوي ولوقيل انه وصف الكهولة واختلاط الشعر الابيض  
بالاسود واحاطته بجانيه لم يعد وقوله يشهد صدرى عن الاستعارة وقولاً بدله طار بصري  
كان أحسن كما قلت وافي لو كرر به صغرا • يوطا طار السمر من صدرى

قوله طلب الرمح بالسبع والشراء الخ) فيمنع لأن التجارة كما قال الراغب التصرف في رأس المال  
طلب الرمح وفي الصباح ولا يكد يوجدناه بعد ما جسيم الانج ونحوه والرمح وهو الباب وأقبح في منطقه  
وأما تجارة تقييب وتوجب فأصلها الأول وأصله لا رد نقضا والفضل معناه الزيادة كالف بفتح الكسر  
الآن هذا يكون بمعنى النقصان ولذا عده بعض القوم من الاضداد ويقال أغضب بض أولاده على  
بعض اذا زاد عليه ورأس المال بمعنى أصله استعاره صاغية حقيقة عرفة (قوله واستانده الى التجار

وتحوى  
ربما رأيت السر عز ابن داية  
وعش في ذكر به يشهد صدرى  
والتجارة طلب الرمح بالسبع والشراء والرمح  
النسران على رأس المال وقيل معنى شفا  
واستانده الى التجارة



وهو لا يزالها أي أصحابها وهم الثمار فهو من الجواز العقل وأصله ويجوز في تجارتهم وأورد عليه أن الريح  
 الفضل على رأس المال وهو مقسمة للتجارة لا للتاجر (وأجيب) بأن هذا معناه في الأصل ثم نقل إلى  
 تخصيصه إذ هو بذلك المعنى لا يصلح أن يكون مصدرا للتاجر وهو المقصود بالتفسير وقمعا لا يبقى إذ لو كان  
 الفضل معناه الأصلي لم يكن الاستناد مجازيا فأنتاها أن يقال أنهم تسمو في تفسيره الفضل فنقلوا إلى  
 حاصل المعنى المراد منه هنا وصحته الإفضال لا الفضل قال الأزهري رجع في تجارته إذا أفضل فيها  
 وكذا نقله في المصباح ثم إن المصنف رجه الله جعل المسند الريح وفي الكشف أسناد الخبر إلى  
 التجار من الأسناد المجازي وقد قبل عليه أن حقه أن يقول كيف أسند الريح كما ذكره المصنف رجه  
 الله لأن الذي لا مدخل له في الاستناد الفعل إذا أسند إلى غيره فاعله الإسهة بينهما كلنوم إلى الليل كان  
 مجازا عطفيا سواء كان الاستناد مبتدأ أو متصافا فقلت نام لي وما نام لي كلاهما مجازان لأن النوم قد أسند  
 فيما إلى غير ما هو له إما بطريق الأليات أو بطريق التقى ورد بأنه ليس بشئ لأن نسبة الفعل قد تكون  
 شريطة وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما تعبر في نفسها الأثرى أمنا إذا قلت ما ريجت التجارة بل التاجر  
 لم يكن هناك مجاز أصلا وعلى هذا الحق أن يقول كيف أسند عدم الريح لأنه عدل عنه تسهيا على أن  
 عدم الريح هنا كناية عن الخسران وإن كان أعز منه ثم أسند وأشار بذلك إلى أنه لو اتصرت على عدم الريح  
 كان منسوبا إلى ما هو مجله فلا مجاز ثم إذا كني به عن الخسران وأسند إلى التجارة كان مجازا وفائدة  
 هذه الكتابة التصريح باتفاقه مقصودا للتجارة مع حصول شدة بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا  
 الحال فيما إذا قلت ما صام بها ريجني فطر وما نام لي يعني مهر فاته يكون من قبل الجواز وإن خصصها  
 في الصوم عن التمار والتوم عن الليل فقط كما في قوله ما صام التمار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط  
 أن الفعل ذاتي عن غيره فاعله وقد سجد نفسه عنه كان حقيقة وإذا أول ذلك الذي يفعل آخر ثابت  
 للفاعل دونه كان مجازا ثم أنه قبل هنا أن ذكره قدس سر من قصد مجرد التني انما يصلح إذا لم توجد قرينة  
 صارقة وقد وجدت هنا فإن قوله استروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز  
 كما رجع على ثم جعل القصة السلبية كناية عن الخسران لقوله تتخلل خسارهم لأن عدم الريح  
 وإن كان أعز من الخسران نظر الفهم فهو مساو له بحسب المألقة فظهر أن المصنف رجه الله بخلاف  
 كلامه مافي الكشف بناء على الظاهر المتبادر منه من أربع خبر أسنده إلى الريح فان أربع إلى  
 الخسار المذكور في قوله تتخلل خسارهم وافقه لكن الأول هو الأول وإن اختار بعضهم الثاني وفي  
 شرح التأويلات اتفق أحد الضدين انما يوجب اشكالات لا تراد أن يكون بينهما واسطة وهي موجودة هنا  
 فإن التاجر قد لا يرج ولا يخسر وأجاب بأنه انما يكون كذلك إذا كان المحل قابلا لكل كافي التجارة  
 الحقيقية أما إذا كان لا يقبل الا اثنين منها فتنى أحدهما يكون اشكالا لا تر والريح والخسران في الدين  
 لا واسطة بينهما على أنه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله وما كانوا مهتدين قدسبر (قوله  
 لتليها بالفاعل وأشبهتها بآه) قد سبق مافي الكشف في تحقيق الاستناد المجازي من أن الفعل  
 ملاسب تشق تلبس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب فأسنده إلى الفاعل  
 حقيقة وقد بسند إلى هذه الأشياء على طريق الجواز لتساهاها التفاعل في عبارة الفعل وقال هنا الاستناد  
 المجازي أن بسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة كما تلبس التجارة بالتسرين فذهب بعض  
 الشراح إلى أن ما هنا أعز مما سبق لأنه اشترط هنا متضاهاة التفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في عبارة  
 الفعل واقتصر هنا على تلبسه مطلقا سواء كان بينهما مشابهة فيبلا كرام لا ومنهم من جمل على التقييد  
 اعتمادا على مقدمه أن لا والتجارة تبع بفضي إلى كل واحد من الريح والخسران ورجحوا البراءة على  
 ظاهره فأن التلبس بالذي هو في الحقيقة معصم للاستناد كما في قولهم قال الملك كذا ورم كذا وإنما  
 القائل والراحم بعض خاصته فخيرت المبالغة كناية في محته لأنه قيل إنه يجبردها وإن كفت في ذلك

وهو لا يزالها على الاتساع لتليها بالفاعل  
 أو لتليها بها

لكن ملاحظة مشابهة لما هو له أدخل فيه وأتم فإن الأستاذ انما هو حق ما هو له فناسب أن يكون صرفة  
الى غير المناسبة ومما فيها كما اعتبره صاحب الإيضاح وكثير من علماء المعاني يقول المصنف لتبسيها  
بالفاعل ولشابهتها بالامارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان لمما يشابه الفاعل (أقول) لم يوضوا  
اختلاف بين الطريقين وقد قال قدس سره في شرح المختص نقل عن عبد القاهر انه ليس المراد ما يشابه بين  
الفاعلين للمماثلة التي ينتج عليها الاستعارة بل الجهة التي راها الحكم حين أعطى أحدهما حكم الآخر  
والظاهر انها هي الملازمة بينهما ثم انه قال اذا استند فعل الامر الى بعض خواصه لم يعد أن يتصد  
هذا المبالغة في تشبيهه بالامر حتى كانت هو وهذا مناف لما ذكره هنا وان أمكن التوفيق بينهما فقدر  
(قوله من حيث انها) أي التجارة المسند اليها الريح المتني الذي هو هنا كما يقتضى المنسار فبعض  
استداهها اليها لانهما سبب لهما باعتبار وقوعهما فيها اذ لو لا هالم يتحققا فعل هذا لو كان مال التجارة يشتري  
به رقيق جازا ستادال ربح مع القرنة فيصعب أن يقال ربح عندك وخسرت جارتك على الانسان المجازي  
واحتيال كون العبد والحرية بنفسهما ربحا وخسران للان ليس في التجارة لا يضر مع وجود القرنة  
الصارقة فلا وجه لانكاره الا أن قال انه أنكر حسنة فهو ممتنع في عرف البلغاء والبلاغة فلا وجه وبوجه  
(قوله لطرق التجارة فإن المقصود الخ) هذا ما في الكشف بعينه وقال الشارح المحقق ان بيان لوجه  
الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهدائهم بالواو وتبعا على اشتراء الضلالة كما هدى القامع أن عدم  
الاهداء تنكرار وملازم للمستعارة على ما هو شأن التجرد لا للمستعارة من كثر شريح والجواب أنهم  
لما أضاعوا رأس المال الذي هو الهدى حيث أخذوا الضلالة التي هي عدمه لا يدل منه قدس مدته وتقوم  
مقامه عن عي ذلك عدم انصافهم باسائه الريح وعدم اهدائهم لطرق التجارة فيعود هذا أيضا الى  
الترشيع ونحوه ما في حواشي الشرف الا أنه قال بعده لكن عطفه على اشتراء الضلالة بالهدى أولى  
كما يشهد له تأمل يعني أن ما ذكر يقضي عطف ما كانوا مهتمين على قوله ربحت تجارتهم  
مع أن عطفه على اشتراء الضلالة أولى بل هو الصواب كما قيل لأن عطفه على ما ربحت وجب ترسبه على  
ما قبلها لثافتها فترسبه تأخر عنه والامر بالعكس الا أن قال أن ترتيب قوله وما كانوا مهتمين باعتبار الحكم  
والاخبار وهذا وجه قوله أولى فلا ريب عليه شيء كما قيل ولعل قوله وما كانوا مهتمين حالا كان وجهها  
وجها ففي هذه الجملة ثلاثة أوجه ثم أن قصر مع الشراح بأنه على هذا التفسير ترشيع ربح على الفاضل  
الطبي حيث قال ان المصنف يعني أنه ان لم يصلح أن يكون ترشيعا يصلح أن يكون تجريدا لأنه يحسن أن  
وصف التجار الحقيقي بأنه ليس مهتم بالطرق التجارة فكما أن مطلوب التجارة منصرفاتهم ربح كذلك  
مطلوبهم سلامة رأس المال ولا يصلح رأس المال إلا بغير طرق التجارة ورأس مالهم الشبان على الهدى  
والربح حصول الفلاح في الأجل الى آخر ما ذكره وهو مع أنه غير صواب لانه لا يشوب تقريرهم فيه ان  
أول كلامنا منقضى لما بعده ولذا قيل أنه سهو منه ونسبه عليه الفاضل البني وانما ذكره الشارح لظهوره  
(وأقول) انه لو كان معطوفا على اشتراء كان الظاهر تقديمه لما في تأخير من اجمله عطفه على ما يليه  
وحسبنا يكون الاحسن ترك العطف فقطع احاطا كما ذكره أهل المعاني في نحو قوله

وتغن على أي أفي بها •

بدلا رايها في الضلال تهم

وما ذكره ومن عدم تقبضه على الاشتراء منه أنه لو عطف عليه ومعناه أخلاوا بالهدى الذي فطر وأعليه  
ومعنى ما كانوا مهتمين أيضا تضييع رأس مالهم من الفطرة السليمة وهما متعارفان فلا وجه للعطف فيه  
على أنه قد يقال المعطوف بالتمام مجرعهما وانسار كما يعقب الاشتراء فكذلك جعلهم الفطري مستتر  
فيستقب باعتماد اجزاءه الأخيرة وانما ذكر احتراسا لأن الخسران قد يكون لافة نادر الالعدم اهدائهم  
لطرقة قدر (قوله قد أضاعوا الطريقين الخ) هو تنبيه طلبه بفتح فكسر زنة كلة ويجوز تركيز ثمانية  
بمعنى المطلوب والاستعداد أصل معناه طلب العذب الضم وهو بمعنى التميز والقبالية ويكون معنى

من حيث ان سبب الربح والمنسار (وما  
كانوا مهتمين) لطرق التجارة فإن المقصود  
منها سلامة رأس المال والربح وهو لا يقد  
أضاعوا الطريقين لأن رأس مالهم كان  
الطريق السليم والعقل الصرف فلما اعتقدوا  
عدمه الضلال تطلبا استعدادهم واخذوا  
تفهم ولم يتفهم رأس مال

الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لأن الاستعداد الأصلي باق لا يزول بالانقلاط  
والاعتقادات الباطلة وإن منعت الوصول إلى المطلوب وذلك الحق يختص بسكون الرافعة اسم من  
أدركت الشيء إذا بلغت ووصلت إليه (قوله لما جاء بحقيقة حالهم الخ) أي لما ذكر صفات المناقضة عنها  
بضرب المثل لإزادة إيضاحها فإنه إذا تخيل من المعاني شيء لم يصل إلى التحقيق أرزاه المثل في معرض التحقيق  
وسكنا إذا فهم ولم يتبين أخرجه في صورة المتيقن ولغاب عن الحس صبره للحسوس المشاهود بما  
تكون المعاني التي رادتها معقولة صرفة فالوهم نازع العقل في ادراكها حتى يحجبها عن العرف  
بما في العقل فيضرب الأمثال تبرز في معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها ولهذا تضرب  
الأمثال لمن يخاف من خصوصته بسبب تضاده للوهم ويحسان العقل فإذا انتقازا لتساخوصهما بالجملة  
وأوقع أفعول تفضل من الوقوع وهو القرار والنبأ أي أشد تحكما في القلب وأيقن من القمع وهو الصبر  
والمتع أو القهر والتذليل وفي القاموس يقعه قهره وقله كقعه وفلا ناصر في مجازيه وأصله ضرب الرأس  
بالمثل ينسكن به عذاكر وصار حقيقة به والاندأ فعل تفضل من اللدد وهو شدة الخسومة وفسه  
بعضهم هنا بالخصوص وفسر الخضم الانضمام الخضم كبل الليل وهو سهونه والحال الصفة والقصة  
والحدث وكل منهما صحيح هنا وفي هذا الإشارة إلى أن ما سبق إلى هنا المقصود منه هو يفهم ويأن حالهم  
وان احتوى على استعارات وتجوزات لأن المثل في مجازياتهم يضرب بعد تقرير المراد وما قبل من أنه  
يفهم من هذا أن ما ذكر هنا أقل مثل ضرب في شأهم وأن ما كان أحوالهم إلى هنا حقيقة وليس كذلك  
لأن قوله أولئك الذين اشتروا الصلوة بمثل حالهم بمثل الناجر الذي لا يدري أمورا العبارة وسكنا قوله  
أنه يستهزئ بهم ولا يحص عنه إلا بأن يشك في فعل ليس المقصود بما ذكر هنا إعادة أمرنا على ما سبق بل  
التصديق في تقريره وتوضيحه على وجهه مبدع ناشئ من قلة التدبر وعدم الفرق بين المجاز والمثل وسأيتك عن  
قريب تحققة وقوله ولا امرأ صالح أي لا امرأ عظيم يبلغ كثر ضرب الأمثال وفي الانجيل سورة تسمى سورة  
الأمثال والمراد بها الامرات من أمك (قوله) والمثل في الأصل بمعنى التمثيل (الخ) قال الراغب أصل  
المتورل الاحتباب والمثل المصور على مثال غيره يقال مثل الشيء أي اتسبب وتصور ومنه الحديث من  
أحب أن يمثله الناس قياما فليتنزل مقعده من النار والتمثال المصور اه فاصله لا تزال ما ذكر  
ثم استعمل بمعنى التمثيل ويقال مثل يفتحن ومثل يكرس فكون ومثل كقتيل بمعنى وقال المصنف في  
فعل وفعل وفعل بمعنى في ثلاثة أعرف شبه ومثل وبدل لا غير وقد يكون بمعنى الصفة كلبسائي (قوله)  
ثم قيل للقول السار الخ المراد بالسار السار التامع المشهور على السنة وهو مجاز مشهور في صفة كلفشة  
وحقيقته قطع المسافة شبه تداول السنة فيقتل السنة وقد أفصح عن هذا المعنى القائل في صفة تنقل  
في البلدان وعدم استقراره في الاوطان

لا استقرار في أرض قدرت بها كاستقر بكم معنى ما قيل

والضرب بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل فيه بعد استعمال  
فأوله الأول والمراد بالسكر لا غير الموضع الذي ورد فيه أي أول استعماله فيه وسأيتك أن المعنى  
آخر هو المعنى الوضحي ومعنى قول المصنف وجهه أنه قيل أنه نقل من معناه الأصلي المقصود إلى هذا المعنى  
الذكور وقوله هنا المثل أي المشبه بتمثيله ما ذكره المفسرون وأهل المعاني من أن المثل هو المجاز  
المركب والاستعارة التمثيلية الشائعة في الاستعمال فلا تسمى الاستعارة المركبة أو مطلقا ولا التسمية  
مطلقا ولا معنى للفظ الأصلي الحقيقي مثلا عندهم على ما قرره شرح التلخيص والفتاح وكافة أهل المعاني  
واتفقت كلمة السروج هنا على أنها اسم وأخذ على ظاهره لا غبار فيه وإن قيل على تفسير المورد  
بالجالة الأصلية التي ورد فيها الكلام أنه على هذا يكون في الكلام مجاز على مجاز وتبين مثلا لصف  
ضعت اللبن أسفله أن امرأ شابة كانت تحت شيخ زيمال قال لهذا المثل زوجت شباب وأنت تطلب

\*(الكلام على المثل)\*

يتوسلون به إلى درة الحق ويبل السكال فجاء  
تفسيرنا ببيتين من الرجز فاقد من الأصل  
(مطلوبه) كمثل الذي استوفى دارا لما جاء  
بحقيقة حالهم عنها بضم المثل زيادة  
في التوضيح والتقرير فإنه أوقع في القلب  
وأوقع التفسير الاندلاء بل المتصل محققا  
والمعقول محسوسا ولا صراحا كمراد في كسبه  
والأمثال وفنت في كلام الانبياء والحكماء  
والأمثال في الأصل بمعنى التفسير يقال مثل ومثل  
ومثل كسبه بمعنى التفسير ومثله شئ قبل التفسير  
السار المثل ضرب عوزة ولا يضرب  
الاعاقبة غراب

منه الاماعة قصد التشبيه بجمال تلك المرأة دون المعنى الاصلى لما اشتهر في تلك القصة ولما يريد بالمراد المعنى  
الاصلى الموضوع له لا يمكن الاتشبيه ومجازوا وحيد لكنه لم يقصد في الكلام الاتشبيه بجمال تلك المرأة  
لما بالمعنى الاصلى وهذا وان كان غير مسلم لآس به (وهنا نبحث) فيما قاله القوم وهو أن أمثال  
العرب أقودها المتقنمون بالتأليف وصنفوا فيها تصنيفا جليلة المقدار كأمثال أبي عبيدة والميداني  
وابن حبيب والجزيري وابن قتيبة وابن الأثيرى وابن حلال وقد ذكرنا فيها أمثالا كثيرة مستعملة  
في معناها الحقيقى كقولهم السعدى من اتقن بغيره وأمثالا مصرح فيها بالتشبيه كقولهم من يخاف شره  
ويشتى قربه كالخمر يشتى شرها ويتخفى صداعها الى غير ذلك مما لا يحصر أمثاله فكيف يشترط فيها  
أن تكون استعارة مركبة فاشبه وقد قال الميداني المثل ما جعل كالمعلم للتشبيه بجمال الأول كقول  
كعب رضى الله عنه

كانت مواعيد عروقها مثلها • وما مواعيدها الا لا ياطل

فواعيد عروقها مثلها لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ العنبر به  
ويرافق معناه معناه شبهه بالمثل الذى يعمل عليه غيره وقال غيره سميت الحصى التمام صدقتها  
في العقول أمثالا لانتساب صورها في العقول مستقمة من المثل الذى هو الانتساب وقال التمام يجمع  
على المثل أربع لا يجمع في غيره ايجازا للفظ وامانة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكلمة فهو  
نهاية البلاغة اه فالخالد انه انما يشترط في المثل أن يكون كلاما بلاغيا شاملا علمهم وراحمته ولا شمله  
على حكمة بالغة وأما ما ذكره فلا يلزم أن ما نحن فيه من أمثال القرآن أيضا ليس داخل في ذلك فغيرهم  
لأن الله بدأها وليس لها مورد قبله فان الله لا يشي أن يضرب مثلا مع انها تشبهات لا استعارة فان  
كان هذا اصطلاحا نادرا لاهل المعاني ومن حداه ذروهم من الادباء فينبى التشبيه عليهم أن الساق بأياه  
فان لو يدانه الاغلب فلي فرض تسليمه ليس في الكلام ما يدل عليه والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار  
معناه يطلق على المعنى أيضا فليس من تحية الدال باسم مدلوله كما توهم فليكن تدقيق النظر في هذا  
الحقام فانه مماثل لفته أقدم الانهام (قوله وذلك حوقط عليهم من التغيير الخ) أى لما فيه من القرابة  
لغيره لفظه الاول فانه لو غير مما شئت الحلالة على تلك القرابة وان منع بعضهم زوالها بفتح تاء ضعفت  
البن مثلا وقال قد سره تعاقتا ضل الحق الاظهر كما في المناسخ أن الحافظة على المثل انما هي  
بسبب كونه استعارة فوجب لذلك أن يكون هو بعينه لفظ المشبه فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل مأخوذا  
منه وشاروا اليه كما في قولك السيف ضيعت اللن على صيغة التذكير وانما قال الاظهر لانه لا تراجم  
في الاسباب مع أنه يرجع اليه باعتبار أن معنى الاستعارة تشبها لا على القرابة كما قيل: وقلنا: انما حوفظ  
عليها لانها مازالت بسبب القرابة والاشتهار كالمثل تلك الحلة العجيبة والاعلام لا تتغير ثم ان اشارة الحق  
والشرى قد سره لم ينشر المراد بالقرابة وقد فسرهما الشارح الطيبي وأطال في تشبيهها بما حاصل منها  
نحو من الكلام وكونه نادرا وجب المعنى واللفظ أمثالا الاول فلما يترامى عنه مظاهر من الناقض والتنافى  
كترسب من غيرهم ولم يرت اذمرت والثاني يشمله على التناظر نادرة لاستعمالها العامة كقوله  
أنا جدي لها الهك وعذبها المرحب يضرب لمن له خبرة وتجربة والتأخر أنه ليس المراد بالقرابة ما ذكر  
ولذا لم يصرح عليهم من بعده من الشراح وأمثالا تتبع الامثال وجدت أكثرها مما عرفت المماذكره  
ولست شمري أى غريبة في قوله السر أمانة وقوله السكوت اخوارا ومثاله مما لا يحصى اذا عرفت  
هذا فاقول أنا استعنت الامثال فوجدتها ما بين تشبيه بلاشبه كقولهم لظلم التورع هو كالجزار  
فيهم يذكر القويذج أو استعارة واقعة غشبية وغيرها نحو أنا جدي لها الهك أو سحكة وموعظة نافعة  
كالصبر مفتاح الفرج أو كناية بذبابة أو نظم من جوامع الكلم المبرز واليه أشار في المستقصى بقوله  
الامثال قصارى فصاحة العرب العرياء وجوامع كلها ونوادير حكمها وبيضة منقطةها وزينة حوارها

والنكاح وسط عليه من التشبيه

وبلاغتها التي أعربت بها عن القرائح السليمة والركن اليبديع إلى دراية اللسان وغرابة اللسان حيث  
أوجزت اللفظ واشتبع المعنى وقصرت العبارة وأطالت المفرد ولو كانت أغرقت في التصريح وكنت  
فاغتبت عن الاضاح ثم إن الظاهر في توجيه عدم التغير ما ذكره هنا من استظهر واستخله إلا أن المراد  
بالغربة ليس ما مر بل المراد أنها لما فيها من البلاغة وروق القصاحة والسندرة التي ترتب بها إلى الغاية  
في بابها حتى عدت عجبة جدا قبل لها غرابة لا طلاق الغرابة على مثلها ولكونها من كلام الغير كالمتعين  
عدت غريبة أجنبية وأما ما في المقاصح من أن الاستعارة التخليقية قد تغير الفاظها المؤدية لبعائها الحقيقي  
لأنهم صرحوا بجواز التصور في مفرداتها كما سرفه أن المثل لا يلزم أن يكون استعارة كما نلناه على أن  
وأما القول بأن الاستعارة مستقلة على القرينة ففي غاية الغرابة وكذا كون العلم لا يغير ما لقي أنها  
لكونها مفردة في بابها وقد قصد حكايها في مجوزها والقبول المقصود وقد سرح به في المستقصى  
وهذا وإن طالت فلفظنا عابها من القواعد البديعة فالقوله من الانصاف (قوله ثم استعمل الخ) لما  
تكرر المثل معنى لغويا وهو التكرار ثم معنى لثباته منته اليه وهو القول السار وليس واحدا من مانتاسبا  
عنا قالوا أنه استعمل من الثاني لعمري ثالث هو المراد وهو الصفة العجيبة وقوله لها شأن وفيها غرابة إشارة إلى  
العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشأن كما اتفق عليه الشراح وأرباب الحواشي فها قبل  
من أن المثل إذا قصد به القصص لم يردت فيها بذلك القول مما يجنبه ومنه وفي جميع الأمثال ولشدة امتزاج  
معنى الصفة صرح أن يقال جعلت زيدا مثالا للقوم أمثالا ومنه قوله تعالى سامثلا للقوم في أحد  
القولين ثم إن الحال والصفة أمور متقاربة وقد جمع المفسر والزحمرى بينهما متطابقة بأمر  
القاصد ولم يجر على وجهه (والذي يظهر لي) أن الشأن العجيب لما كان يعلم تارة بشاهدته كحال  
المنافقين وما هم عليه مما هو كاد على علم ومنه ما يعبر بأخبار الصادق الموسومة إلى قصة الجنة التي قصها الله  
تعالى كآقيل وعشقكم قبل العيان لكم كما • تهوى الجنان بطيب الأخبار

ومنه ما يعبر بالبرهان ويدل بالبصار كصفات الباري جمع فيها كذلك واليه إشارة ما في الكشف حيث  
قال استعمل المثل استعارة الأسد للقدماء لئلا والصفة والصفة إذا كان لها شأن وفيها غرابة كنه قال  
حاله هم العجيبة الشأن كحال الذي استوقدنا وكذا قوله مثل الجنة التي وعد المتقون أي وفيما صفا  
عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم أخفى بيان عجائبها وقته المثل الأعلى أي الوصف الذي له شأن من  
العظمة والجلال ٨١ فالحال عبارة عن أمور متعددة يقوم شئ وتدور منهم وهي في المعاني كالقصة  
في الألفاظ ولذا يعبر بها عن الاستعارة التخليقية الأكثر وفي الكشف جله مثلهم الخ الاسم أن  
يجعل موضع لقوله أو تلك الذين اشترا وفي كلامه ما يدل عليه ويحتمل أن يجعل مقترنة بجملة قصة  
المتقين المرسودة إلى هنا ولا يعتد به بل قوله عليه أيضا يجعل حقيقة الصفة على أحوالهم المقهورة  
من مجموع الآيات والجل على الاستئناف ضيقا لاسماء والأمثال فنسب للكشف والبيان  
فان قلت قوله أو لا ينسب للمثل يقتضي أنها هاهنا من قبيل ضرب المثل والمعنى الثاني وقصير ما بال  
يقضي أنه ليس بما راد بل لا تصح إرادته قلت هنا أمران فخط مثل والتبيل المدلول عليه بالكفاة أداة  
التشبيه والمفسر بالحل الأول والمشار إليه ألا الثاني والمراد به أن يؤتى للمال ينظر من غير نوعه ليعرفه  
على منصة العيان ويرمي به على فاعلة التبريع فالمراد بالضرب مباحة ذلك التبرع وأعماله من ضرب  
السكة التي هي بيانه لا الضرب الذي هو مصدر لضرب المقابل للمورد وهذا من إرسال المثل والمراد بالتبيل  
الاستئناف بمثل فتدبر (قوله والمعنى حالهم العجيبة الشأن الخ) ذكر المثل ثلاثة معان وقسم ما في النظم  
بالثالث وحقيقة حالهم هي متفرقة من عدة أمور هي استعارة معنوية بانها إيمان وأذباب العقول  
المورد عند الاستعارة بتفصيلهم وبقائهم متغيرين في ظلال معنوية كما قبل وفي شرح الناضل المحقق  
وجه التشبه هو أن المستورة والمنافقين جميعا وقوا عقب مباشرة أسباب المطالب وملاحظة خيال

ثم استعمل كل حال أو قصة أو صفة لها شأن  
وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التي  
وعدا المتقون وقوله تعالى وقته المثل الأعلى  
والعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استورة  
نار

المحبوب في الحرمان والخسبة والتصرع من الأول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة ولاخفاء في اشتراك  
الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسطع ما قبل ان يريد الاضاءة الاضاءة حقيقة لم يشترك  
فيها المتأخرون وبما جاز المبتدئين المستوفد والتحقيق أنه من قبل ما تسامح فيه فذكر كمن وجبه  
النسبة ما يستتبعه كما يقال كلام كالعمل في الخلاوة قصد ان لا يزها الذي هو ميل الطبع وقيل عليه  
الافتاخر في تشبيه الامر المعنوي بالمعنى في وصف محسوس في التشبيه غير محسوس في المشبه أن ينزل  
ما في المشبه منزلة المحسوس لكلال المناسبة بينهما ويجعل من نوع واحد ادعاء ومبالغة في كمال المشابهة  
قال الهيئة المتعزعة من الاضاءة والافتناء المعنويين مع بقاء التصبر تنزل منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا  
أقرب الى مقاصد البقاء من أن يجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الأذهان من بعض اللوازم وفي  
الاتقان عن ابن عباس ان هذا مثل ضرب به الله للمنافقين **هـ** كانوا يعترفون بالاسلام فيما تكلم المسلمون  
ويؤاخذونهم ويقاضونهم العز فلما حاوروا سلمهم الله العز (أقول) ان هذا القائل يعني ان وجه التشبيه متم  
من عدة أمور وعرفاه من كان والوجه هو أنهم عقب حصول تباينها في التصديق وقعودا في حيرة  
الحرمان وبته الخسبة وهذا أمر مشترك بين الطرفين قطعان غير مباح الى اع بالانتم في كافي التشبيه  
بالعمل ولا حاجة أيضا الى أن يزن ما في المشبه منزلة المحسوس كما توجهه القائل وان كان كلام القائل  
لا يتناول الكدور لكن اذا ظهر المراد سقط الاراد وهذا ليس محل تفصيل لكنه لما ورد ذلك المعنى  
هنا لم يتعزز له فتأمل (قوله والذي يعني الذين الخ) يعني أن الذي لا استعماله في كلام العرب  
أحدهما أن يكون مفردا أو آخران يمد المفرد وغيره وما في الموصولات وضع الاستعمال لأن كان غير  
بنوعه المجموع راجعا الى الال المنافقين كما ستعرفه كل من الثاني وجعل المستفرد راجعا الى الله المتعزى  
لتوجيهه هو التفسير لا تشبيه الجماعة بالواحد كافي الكفاية فانه جعله مفتاحا لتوجيه لان المقام ليس  
مقتضى التشبيه بالجماعة فالواحد كافي قوله

والناس ألقب منهم كواحد • وواحد كالقائد أمر عني

فأشار بالعدل عنه الى الاعتراض عليه بأن السؤال غير متوجه بعد بيان المعنى وأن التشبيه واقع بين  
حاله وحال المستوفد لا بينهم وبينه حتى يوهب ما ذكرنا وجهه الشراح عما كلفنا التصحيح بترك  
ولذا ذكر هذا المصنف عقب قوله والمعنى هالهم الخ فن أوجهه الى ما في الكفاية وقال ان هذا جواب  
سؤال قدره كيف مثلت الجماعة بالواحد فقد وهم ومثل لمجي الذي يعني الذين بناء على أحد الوجوه فيه  
فلا يرد عليه أنه ليس بمتبناه (قوله وانما يبرز ذلك الخ) اشارة الى ما ذكره الصائغ على اختلاف فيه في وضع  
المترد موضع الجمع فان منهم من جوزه مطلقا كافي قوله تعالى يخبركم طفلا أي أطفالا ومنه الجمهور  
وأقول ما ورد منه فعلى هذا لا يصح استعمال القائم بمعنى القائمين ولا يصح أيضا أن يكون الذي يعني الذين  
على ما ذكره في بعض الوجوه فأشار الى جوابه على فرض التسليم بأنه خالف غيره لموصوصة اقتضت فانه  
انما موضع لتوصل به الى وصف المعارف بالجل كايه بنى توصلا للوصف بأسماء الأشخاص فلما لم يقصد  
لانه توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلتهم ككفى واحدا وعلامة الجمع لا تقع حشاؤا فلما لم يقصدها به  
ووضع ما يسم كخواته ولما ورد عليه أنه جمع على الذين قال انه ليس جمعا بل اسم وضع مزيدا فنه  
ازيادة للمعنى وقصد التصرع بها واذا لم يعرب بالخوف كغيره من المجموع على الاصح فانه يقال الذين في  
الاحوال الثلاث وأما اللذين في حالة الرفيع كافي قوله ونحن اللذين صجوا الصباح • فلفظة قليلة لهذا ليل  
وقوم العرب ويؤيده أن جمع السلامة انما يكون في الاسماء المتكينة وأن الذي يمد العقلا وغيرهم  
والذين يخص العقلا وقوله أخواته وفي نسخة أخواتها أي من الاسماء الموصولة كمن وما (قوله  
ولكونه مستظلا الخ) على لقوله استحق مقدمة عليه للاهتمام بها والاستطالة استغفال من الطول المقابل  
لعرض وهو أطول الابتدادين الآن استظلال وطال لازم قال في القلموس طال طولا باند ماستد

والذي يعني الذين كافي قوله تعالى ونسختهم  
كافى خاضوا ان جعل مرجع الضمير في  
بنوهم وانما يبرز ذلك لوجوه  
موضع القائمين لانه غير مقصود بالوصف بل  
الجملة التي هي صفة وهو موصولة الى وصف  
المعرفة بها ولانه ليس باسم ثابت بل هو كالجن  
منه فقهه ان لا يجمع كايهم وليس الذين  
ويستوي في الواحد والجمع لانه في  
جميعه الضمير بل ذو زيادة زيد نزل في  
ولذلك بما يراه ابداعا على اللغة التسمية التي  
عليها التزويل فليكونه مستظلا بصلته  
استحق التضييف

كاستعمال فهو طويل ٨١ الآن انما يخشى استعماله متعلّقاً بوجه المصنف فيمنه اسم دعول  
وكذا وقع في الفصل وقال شرّاحه استعماله عدو طويلاً لانهم لم يستندوا فيه الى نقل من لغة وقد  
ذكرنا موضع القرد موضع اجمع خادون غرد وجروها لثان منها بالنظر الى نفس الذين والثناء بالنظر الى  
الفعل ولذا آخره أي لا يستحق أن يجمع لوجهين كونه ليس مقصوداً بالوصف فلا يتقدم على غيره حتى  
يجمع وأنه بجزء الكلام الذي لا يجمع والمورد عليه أنه جمع على الذين دفعه بأنه ليس يجمع ولذا لم يجر  
يجزأه في اللغة الفصيحة بل هو مجاز في لفظه زيادة تدل على زيادته على قاعدة هم وثالثها أنه  
استحق التخصيف لظهوره لانه على هذا حقه أن يقول ولأنه لكونه مستطال الخ كافي أخويه  
فكان به يصنع هذا على الخطأ رتبته حتى كان لا يستحق أن يكون وجهه مستطال بل تمة لغوية. وقيل  
بمحصل الوجه أن حذف العلامة في الذين دون الفاعلين لامرين أحدهما راجع الى ذي العلامة وهو  
كونه موصلة غير مستحق أن يجمع وكونه مستطال وثالثها الى العلامة وأنما زيادة العلامة متحضة  
وهذا يقتضي أن لا يفصل بين قوله ولأنه ليس باسم تام وقوله ولكن به مستطال أو بخرقه وليس الذين  
كافي الكشف فهذا مناسب لكلام الكشاف والأول مناسب لكلام المصنف رحمه الله ويجب اعلم أن  
يتنمى ما قرأه وكون الالموصلة أصلاً الذي يقول في تخفيفه أخذ في أوها وقبل اللذان لم يسورة  
ثم كنت قبل اللذان الخ كما حكاه الفاعل مذهب مرجوح فيه تكلفات كإفصل في المطولات من كتب  
العربية وأورد على الوجه الأول أنه مناف لوجه غير استوفد وأجيب بأنه وإن كان جماعه في  
مفرد صورة قبيل وهذا مع ضمه معارض بأن كونه على صورة المفرد مقتضى البيعة لا للأفراد لانه  
من الالباس وفيه نظر وقرأنا السبع ككل الذين بلطف الجمع واستوفد الأفراد وهي مشكلة وإن  
خرجت على وجوده ضعيفة وقد قيل أن هذه القراءة تؤيد القول بأن أصله الذين (واعلم) أن قوله تعا  
للمخشي يجرى بوضع القائم مقام الفاعلين شارة الى مسئلة ذكرت في المطولات من كتب النحو كإفصل ابن  
هشام في تذكره فقال مذهب أي على الأصابع وسكن عن ابن كيسان وغيره جواز موضع المفرد موضع  
الجمع مطلقاً وقيل أنه يختص بالمعرفة فقالوا يقال جيرانك ذاهب قومك ذاهب وأندوا عليه قوله  
بأمر وجيرانكم الباكر • والقلب لا لا ولا صابر

ونرجوا عليه قوله تعالى سامر اتهمرون في أحد القولين فيه وجهه في المعرفة ظاهر وأما في النكرة  
فتحتاج الى التأويل (قوله) أو تصديه جنس المستوفدين الخ معطوف على قوله يعني الذين أي نظر  
فيه الى معنى النسبة العامة اذ لا يه في أنه لم يرد به مستوفد شخص ولا جمع أفراد المستوفدين  
والموصول كالرفق بالانف واللام يجرى فيه وجهه واسم الجنس وإن كان لفظه مفرداً قد يعمل  
معاملة الجمع كأي قوله تعالى عليهم ثياب سندس خضر وقوله الم النار الصفر والدرهم البيض أو يقال  
أنه مقدّر للموصوف مفرد لفظاً مجموع المعنى كالفرج والفرق بين الذي وفي غير استوفد  
لفظ الموصوف وفي غير نورهم معناه والفرق بين الذين الوجهين أن الضمير في الأول راجع الذي وعلى  
هذا للموصوف المقتدر (قوله) والاستفاد طلب الوقود الخ هذا بناء على أصله لأن ثمة الاستفعال  
موضوعة للطلب وذهب الاخضر الى أن الاستفعال هنا جنس الأفعال كاستجاب بمعنى آجاب في قوله  
فلم يستجبه عند ذلك السجيب أي ليجه ورجح بأنه على الطلب يحتاج الى التقدير أي طلبوا ناراً واستدعوا  
فأوقدوا ناراً لما ضاعت لأن الاضامة لتبيين طلب الوقود بل عنه نفسه والوقود في كلام المصنف  
بضم الواو مصدر وأما تخفيفه فاقول بوجهه على المنهور وقوله وهو سطوع النار فيه هو الوقود وقيل  
إذا كان هذا معنى استوفد والوقود فلا حاجة الى ذكر النار ولذا قيل أنه تجزئ وهو غير وارد على من  
فسر الوقود بالاشتغال النار والوقول بأن التسيّد داخل فيه والتقدير خارج عن سماءه بعد الاخر فيه  
سهل لعدم احتياجه للتعبير واشتقاق النار من ناراً انظر وأتجر وأضطرب والنور أخذ من النار

ولذلك لا يوجب فيه قدسية أو كسرة ثم اتهم  
على اللام في أسماء الفاعلين والنوعان أو  
قصد به جنس المستوفدين والنوع الذي  
استوفدوا الاستفاد طلب الوقود والسوق  
تخصيله وهو سطوع النار وإن شاع لها  
واشتقاق النار من نار يولد إذا انزلت  
فيها حركة واضطربا

لأنها الأصل فيه وهذا هو المشهور وورد تعريف النار الذي في الكشف لعدم احتياجها للتعريف كما لا يخفى (قوله أي النار ما حول المستوقد الخ) الضمير الموصوف في قول المصنف رحمه الله جعلنا الاضائة المقهورة من أضائات أولياء باعتبار أنها كلة والاضائة تجعل الشيء مضيئاً وأضائه يكون معتدلاً ولا زماً كاسترجه الجوهري وغيره من أفعاله فتعبد الأول ما موصولة وموصوفة والظرف المستتر صلة أو موصوفة وهي منفعلة وعلى الثاني بما كذلك وهي فاعل وأنت فاعله لتأويله بجوئث كالجبهات والامكنة أو فاعله ضمير النار وما في محل نصب على الظرفية أو زائدة وحوله ظرف كإسبغ في التحقيقه ونصب ما محلاً على الظرفية لأنه في معنى الامكنة الآية قبل على هذا أنه يقتضي التصريح بنى الملائكة ماء ووصولة معرفة أوفى معناها ولا يبقى المكان المعين من ذكر في فاعله لا يقال جلست المسجد وأما ما قيل من أن في انما تحذف في لفظ مكان لكثرة استعماله في كلام العرب ولا كثر في الموصول الذي عبر به عنه وما أجيب به عنه من انه تارة كالمضي في الحول من الإجماع وإن كان مضافاً للمعرفة أو أنه مخرج على نحو قوله

كأعسل الطريق الثعلب فاعترض عليه بأنه لا دخل للتعريف وغيره في النصب على الظرفية على ما تقرر في كتب النحو وبأن ما خرج عليه شاذاً ونسباً لا يقاس عليه وأما الخ بأن ما حول في معنى عند ونصب ما في معنى عند لا خفاء فيه فليس بشيء وقولهم أنه يختص باللفظ مكان بخلاف ما تقرر في اللغة قال

نسيم الأفعى الرضى لفظ مكان وكذلك اللفظ الموضع والمقام ونحوه نصب بشرطه وهو اتساعه عليه معنى الاستقرار كقعدت وقت وهو صريح في خلافه وهذا كله على ما فيه مما لا يخفى فالحق أن يقال إن ما الموصولة أو الموصوفة إذا جعلت طرفاً فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد وهي جهة البيت وأسماء الجهات الست مما ينصب على الظرفية قبلها مطلقاً فكذلك ما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة اختصاراً للمكان وحده وهذا اللفظ هو الذي أوقعهم فيما وقعوا فيه وهذا معنى قوله في الكشف

وفيه وجه آخر وهو أن يستقر الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها على أن ما حوله زيادة أو موصولة في معنى الامكنة قال قدس سره كأن ما لا يقول إذا استقر في الفعل ضمير النار

وجب أن توجد النار حول المستوقد حتى يتصور أضائتها واشراقها فأجاب بأن النار وإن لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فأستند إليها استناد الفعل إلى السبب كسبب الأمر المندب فأن النار سبب لاشراق ضوئها حول المستوقد وما كمالها السهر في

العرف من أن الضوء يتشع من المضي إلى مقابله فيجعلها مستضيئة وقد قيل عليه أن هذا ما على أن اشراق النار في البيت إنما يطلق إذا حل ذلك النور في البيت وكان المصنف رحمه الله لم يعترض له لأنه لا يقول به لاقتضائه أنه لا يصلح أن يقال أضائت الشمس في الأرض الأعلى التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المدعى

إثباته أيضاً النار في جهة ما حوله ولا يلزم أن تكون في جميع جهاته كما لا يلزم في قولنا أشرق السراج في البيت كونه في جميعه أذكر في وقوعه في موضع فأنه لا يترى في قوله تعالى ومن حولكم من الأعراب ونحوه مما هو ثابت في كلام العرب كقول حسان رضي الله عنه \* ألا دجفنة حول قبر أبيهم \* إلى آخر ما فاضله (أقول) قد تقرر في الحكمة أن الضوء عرض وكيفيه مغايرة اللون وليس عبارة عن ظهور اللون كما

ذهب إليه بعض الحكماء وليس أجساماً صافياً تنفصل من المضي فتصل بالمستضي كما ذهب إليه بعض الحكماء وإن كان قد يشاهد الضوء مروق وتلاؤم على الجسم حتى كله يضيئ منه ويضطرب مجاً وذهاباً بحيث يكاد يستره فإن كان ذاتاً كالشمس سعى شعاعاً وان كان عرضياً كالمرآة سعى بريقاً وهذا ما أشار إليه قدس سره ثم أنه إذا تعلق الظرف بفعل فاسم ما نظر فاعله بالذات ولحدتها إلى كافي قائم ينفذ في النار

وهذا عن البيان فإن كان ذلك الحدث له أثر متعدي كالاشراق والاصباح فهل يشترط في تحقق النسبة للظرفية ذلك أيضاً فلا بد من قولك أشرق كذا في كذا من كون الاشراق والشرق فيه أو كفى وجود أثر فيه وإن لم يوجد هو بانه كافي للأفعال المتعديّة فأنك إذا قلت ربيت الصيد في الحرم يكون حقيقة

(قوله أضائت ما حوله) أي النار ما حول المستوقد إن المستوقد جعلها مستضيئة والامكنة أن تكون مستندة إلى ما واثبت لأن ما حوله أشياء وأما أن وإلى ضمير النار وما موصولة في معنى الامكنة نصب على الظرفية أو زائدة وحوله ظرف والمبدأ الحول للروان



وان لم يكن الراس في الحرم على ما سمعته ان شاء الله تعالى منفصلا في سورة الانعام فالعلاقة في الكشف  
الذي الاول وجعل ما خلفه مجازا وقيامه مع المتعدي قياس مع الفارق لان المفعول مبنى وحقيقة  
وان كان كذلك ان تقول انه حقيقة عرقية وفي كلامهم اعياء اليه وقد يقال انه انما تركه المصنف لوجه  
الله تعالى وقياس البيت والبلد على الحول اذا كان يعنى الاطاحة والجهات غير ظاهري وقوله على التقرن  
قبل ان تخصص الاضاء بما حول المستوفى في الوجهين الاولين ظاهر لانها لا تتعلق بعمل المستوفى  
وتما على الطريقة غير ظاهري وليس بشئ لان عمله نفسه على كل حال لا يتعلق به الاضاء كما قال الشاعر

وشمس تضيء الارض شرقا وغربا \* وموضع وجعل منه في البيت مظلم

وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى انه نفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للاواراد الالهية (قوله وقيل  
للعلم حول لانه يدور) يعنى ان اصل هذا التركيب من الحله وما بعدهما وضوع لظنوا في الاطاحة  
كل حول يعنى السنة فانه يدور من التصل الذي ابتداء منه الى مثله والملازم ذلك الاتصال والتفريق يستعمل  
فيه باعتبار كمال السخافة والحولة وان خفي في بعض المواد كل حول بمعنى القوة وهذا مستل بعض أهل  
اللفة الرضاء العلامة وشبهه المصنف وقال الراغب اصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غرضه وباعتبار  
التغير قبل حال الشيء يحول حول واستعمال تباين الحول وباعتبار الاتصال قيل حال يبنى ويتركب كذا  
والعلم في تقديره قبل شخصين ولما جاع على أعوام مثل مبيب وأسباب وقال ابن الجوزي عوام الناس  
لا تفرق بين العام والسنة فيقولون لاى وقت من السنة الى مثله علم وهو غلط والصواب ما قاله لعل من  
ان السنة من أى يوم عدته الى مثله والعام لا يكون الاتصاف وصفا وفي التهذيب ايضا العلم حول بأن  
على شئ ومصدره وعلى هذا فالعام انحصار من السنة فكل عام سنة وليس كل سنة عاما فاذا عدت من يوم  
الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصف ونصف الشئ والعام لا يكون الا صفا وشئ متوالين كذا  
في المصباح المتروك حول وحول برنة ظلال وحول الانشاء وحول ان تسمية حول واحوال جمعه وكلها  
طرف مكان منضم معوا على القرينة كما صرحوا به (قوله جواب لما الخ) قدمناه التبادر الاربع عند  
الاكثر لان الأصل عدم الحذف والتقدير لو لم يفر وجود لوجودا وجوب لوجوب وظرف يعنى حين  
أذا لا اختصاصا بالماضي فعل القرينة الامر ظاهر ان يعترف بها المجازة وعلى اعتبارها بناء على أنه  
المعروف فيها بآراء في ما منع لفتنى وهو توحيد الظهري في استوفى حوله وجمعه في بنورهم ومعنى

وهو ان المستوفى بقوله ما يتحقق به اذهاب الله توبه بخلاف المتناقض فجعله جوابا يحتاج الى التاويل ولذا  
أوردته الخمرى سؤالا وجوبا والمصنف رحمه الله أشار الى المانع الاول والى أنه كان مقتضى الظاهر  
أن يقال بنورهم بل قوة بنورهم وأما المدول عن الضو الى النور فخرص لهما وأخره وأما السناد  
الاذهاب الى الله تعالى فليس بمائع عند أهل السنة فلذا تركه اشارة الى ابقائه على الاعتزال وأشار بقوله  
وجعه الخ الى جواب الاول ولم يفصله لانه قد سبق ما يفي عنه في بيان افراد الذى وأشار بقوله لانه المراد  
الخ الى اختيار النور على النار لانه المقصود منها ولا ينافيه أنه يقصد بها أمور آخر كالاصطلاح والطبخ  
كما توههم لان هذا أعظم منافعه وأدومها وأشهرها وهو المناسبت للتشبيه والقام كغيره من تأمل قوله  
وتركهم في ظلمات وأما جعل النار على نار حقيقة لا رضاء الله كذا الفناء الموقدة للمخبي المسخقة  
للاطفاء من الله والنار المجازية مسخقة كما في قوله تعالى كذا وقد وانا العرب أطفأها الله ليعلم  
التسبب فلا يخفى ما فيمن التكلف وكذا ما قيل من ان الاقارب لقاء الحطب فتكون الاضاء  
المتزمنة عليه مبيلا لانظافه (قوله أواستغفار أجيبه اعتراض سائل) المراد بالاعتراض التعرض له  
فرضا وليس يعنى الاشكال هنا وانما جاز وفي المصباح يقال سرت تعرض لى في الطريق عارض من جبل  
وتحوه أى مانع عن من المعنى واعتراض لى معناه ومنه اعتراضات الفقهاء لانها تمنع من التسليم للتدليل  
اه وفيه اشارة الى أن الاعتراض بالمعنى المشهور وليس بالقوى وانما هو اصطلاحى وهذا الوجه مخرج

• (التفرق بين العام والسنة) •

وقيل العلم حول لانه يدور (ذهب الله  
بنورهم) جواب لما والضمير لى وجمعه للعلم  
على المعنى وعلى هذا التماثل بنورهم ولم يقل  
بنورهم لانه المراد ان ينفذها أو استئناف  
أجيبه اعتراض سائل يقول ما بالهم يهت  
حاله بمحال مستوفى انظافا تارة

أوبدل من جهة التمثيل على سبيل البيان

الزنجشري لما فيه من المبالغة والابحاز يحذف الجواب وذهب النفس كل مذهبه مع ملامته عن  
الموانع المبالغة وبين السؤال المقدّر بما ذكره وحاصله السؤال عن وجه الشبه فإن مشاركة حال المتأقنين  
لحال المستوفى في المعاني المذكورة غير ظاهرة وحال المشبه معلومة بمضمون وحال المشبه وهو المستوفى  
مذكورة فاجيب بأنهم بعد ما منحوا الهدى ختم الله على قلوبهم وصبرهم هائمين في الضلالة التي هي  
طلبت بعضهم فوق بعض ثم لا يحدف من يجوز ويرجع على الاشتات الذي هو الأصل فأشارا المصنف  
إلى الأول بأمر الالباس وإلى الثاني بالابحاز وعدل عن قول الزنجشري وإنما جاز حذفه لاستطالة الكلام  
أي طولها لما قيل عليه من أنه لاستطالة ههنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به وإن دفع بأن المراد لولا حذف ذلك  
الجواب لطال الكلام وأيضاً عدل الاستطالة في المرح وأولى من عدلها في الخوض ودفعه بأنه حاول أن يذكر  
في كل منهما أمرين ليس بشئ كما فاه قدس سره هذا وقد قيل إن جعل ذهب الله جواباً أولى لعدم  
الاستطالة ولأن كونه من جهة التمثيل الأول واجب مطابقة التمثيل الثاني لاستطالة على مبالغاته ومن  
دأب المبلغ أن يبالغ في المشبه به لينزج منه المبالغة في المشبه فحقنا والجل على الاستشفاق ضعيف لأن  
السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه وأقبح المشبه وجعله بدلاً من  
جمله التمثيل يدل على أن المذكور لفظاً وفي تأدية الفرض عما حذف لقصور العبارة عنه وهو باطل نعم  
لو قيل ذهب الله إهداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيداً ولعل ما ذكره المصنف من نكتة الحذف ليس  
أشارته إلى أن يشابه وإزالة الاستبعاد فالوجه هو الأول وسر عدلنا من كلامه ما يشعر به وأجيب بأن  
الحذف لما كان أن يبالغ في المبالغة في المشبه به أكثر والتطابق بين التمثيلين أوفر وأيضاً ذهب الزور  
وتركهم في طلبات يدل على أنه كان لهم نور فزال وصاروا مختبرين خاطئين فتكون المبالغة في الطرفين أما  
في المشبه به فبالحذف وأما في المشبه فباللفظ وهذا وفي تأدية الفرض الذي هو بيان حال المتأقنين  
وقيل أن قول المصنف رحمه الله شبهت حالهم الخ معناه أن له سأل في الأولى انطفاؤه بالكلية بحيث لا يبقى  
لهما نور والثانية انطفاؤه ما عدا بقائه الأتريفي أي الحالين شبه المتأقنين بالمستوفى كما أنه قبل في الأولى  
حيث ذهب الله بنورهم الخ فإن المبالغات التي فيه تصد عدم بقائه الأتريفي كون هذا الاستشفاق مما يكون  
السؤال فيه عن أمر غير بسبب الحكم هو وجه الشبه والمشبه وبما حذف فيه الاستشفاق كله مع قيام  
شئ مقامه قوله

زعمتم أن اخوتكم قريش • لهم ألف وليس لكم ألف

فقط من هذا أن وجه الشبه أو المشبه لم يعلم على التعيين عامراً وأن حذفه وجعل المذكور استئنافاً يبالغ  
من كونه جواباً للمبالغة من بيان حال المشبه بوجهين وجوباً في الابلغة الإجمال والتفصيل والتصریح  
بالمبالغة بدون اكتفاء بما في ضمن المبالغة في المشبه به فطابق التمثيل الثاني بل يكون أن يبالغ فلا يرده عليه ما في  
الكشف من الاعتراض (أقول) وبالله التوفيق كون الجواب أرجح كما أشار إليه المصنف بتقديره بأن  
المهم المتقدم وإرفاده المادق بما لا يخفى على من له انصاف وتطابق التمثيلين ويرجع على نهج فيه أظهر من  
الشعر وكل ما ارتكبه في رده على طرف النجم والمرج المذكور معارض بمخالفه من الحذف الذي  
هو خلاف الأصل وعاف من الالباس لا احتمال لقوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر وقوة  
جمع الضمير خفية فالحق الحقيقي بالقبول ما في الكشف فانه غني عن الكشف وكشف تبين ما ذكر المراد من  
أنه لم يبق له أثر وهذا التماس يرضع لو قيل بنارهم بدل بنورهم (قوله) أوبدل من جملة التمثيل الخ معطوف على  
قوله جواب لما وقد جمعت تنافياً ما في الكشف في البذل فليكن على ذكر من أذا لا فائدة في إعادة والذي  
به سمانها بيان ما يتعلق به غير ذلك وإنما قال المصنف على سبيل البيان إشارة إلى أن البذل منه ليس  
في فئة الطرق كما اشترق أمثاله فهذا معتبراً فضلاً عن المصريح في التمثيل حال المشبه به وأردفه بالتصریح  
بحال المشبه على هذا التقرير ولذا قيل أنه بدل كل البيان لازم ولذا جعل بعض المحققين عطف البيان

كبد كل وهو في الجبل التي لا يحمل لها شيء مفاد البديل منه قيسه ويؤكد به وهذا على أن المراد  
 بالبديل الكل من الكل والظاهر أنه بديل بعض لأن جلة التمثيل من قوله مثلهم إلى قوله هو له مستقلة  
 على حال المشبه والمشبّه وهذه الجملة مقصورة على الثاني فكونهم بديل بعض أقرب قلنا تجري بآية في الجبل  
 ولا يلزمه الضمير لأنه شرط بديل البعض والاستشغال في المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها للتحالفة على  
 أصلها وقيل أنه بديل اشتغال لأن القرض بين حال المساقطين من ظهور نورهم حالهم اضطراراً لما لا  
 وظاهر أن هذا أوفى بتأدية القرض من ذلك فهو بمنزلة قوله أقول له ارحل لائقين عندها فقط  
 اعتراض صاحب الكشف السابق على ما في الكشف وقد قدمنا ذلك أيضاً ما زعمه أوجيان في رد البلية  
 من أن الفعل لا يبدل من الاسم اتصافاً وقيل أن الجلة الأولى لا تحمل لها والبديل تابع معرب بغير أرباب  
 سابقه فلا تصح البلية ورد ما ذكره رواية ودرواية من غير حاجة إلى الالتجاء إلى أن المراد بالبديل الناس  
 هو البديل الحيوي بل أن تكون الجلة الثانية مفسرة وموصلة للأولى قائمة مقامها في الجلة فصل ذلك  
 في البديلات احتمالات أربعة **قوله والضمير على الوجهين للمناقضين** أي على أنه استئناف وبديل وجواب لما  
 محذوف تقديره وانطفاً وأخذت وقدرته وشرح ما ذكره المصنف هنا من المحذور المرجع ووجه عدوله  
 عما في الكشف من الاستطالة إلى الإيجاز والاعتراض عليه بأن ساد والجوابية من جملة ذهب الخ موقع  
 في الإلباس حتى قال أوجيان أنه النافذ وهو مدفوع بأن ضميراً لمجرى شبه على أنه راسع للمناقضين المشبه  
 وهو يقتضي أن لا يكون جواباً فان قلت ان سلم هذا التقضي أن لا يصح كونه جواباً وهو الأرجح عند  
 المصنف رحمه الله قلت القرينة لا يلزم أن تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون تقادير بمحضة في تركيب  
 واحد من غير تكبر ولا عاقل في نكتة الحذف هنا إياهاهم أن الجواب بما تقتصر عنه العبارة لأن  
 ما قدره هو غير مرتفعين وأما المصنف رحمه الله فيظهر من القرآن المجيد وإن كان لغة الاستطالة ظاهرة  
 لأنه عنده مثبت الحذف لأجل الإيجاز فنقد **قوله** وأسناد الأذهاب الخ عبر بالأذهاب الذي هو مصدر  
 المزيد والمذكور في التلخيص ذهب إشارة من أول الأمر إلى المعنى المراد وأنه لتعدي بالياء في معنى ذهب  
 كاستراة وفي الكشف فإن قلت فإمعني أسناد الفعل إلى الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت إذا  
 طفت النار بسبب سماعي ربحاً ومطرف قد أطفأها الله تعالى وذهب بنور المستوقد ووجه آخر وهو  
 أن يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقداً لا يرضاه الله ثم اتأنا أن تكون ناراً مجازية كما رافقتة  
 والعداوة للإسلام وتلك النار متصرفة مدة اشتغالها قبل البقاء الأتري إلى قوله كلياً وقد وانا ناراً الحرب  
 أطفأها الله وأما ناراً حقيقة أوقدها القواة لتتوصلوا بالاستئناء فيها إلى بعض المعاصي وبهذه أياها  
 في طرق العبث فأطفأها الله وخيب أمانيهم وأغماً وردناه برمته لتعلم مراده من المصنف رحمه الله  
 فتتصق الفرق بينهما وقد ذهب الأكثرون إلى أن السؤال على تقدير صحته كونه جواباً لما هو له فمع المنع  
 المعنوي الذي تترناه ولا وأنه مني على الاعتزال وقاعدة الحسن والقيح لأن أطفأها ناراً المستوقد عبث  
 والعبث عندهم قبيح والوجه ثلاثة والأسناد على الأقل منها مجازي لكونه المسبب في الخ والخطر وقال  
 المحقق أنه من قبيل أقدم حتى إلى على فلان وهناك قدم وبلا أقدم وقاعدة الأسناد المبسطة في الأذهاب  
 وعلى الثاني فالمراد كما قاله قدس سره مستوقداً لا يرضاه الله وأطفأها ناراً قبيحاً وسواء كانت النار  
 مجازية أو حقيقة فالأسناد حقيق فإن قيل المناقض مستوقداً رافقتة والعداوة مع ما ذكر من الإضاءة  
 فلا معنى لتثنيه قبل هذا المستوقداً وقيل أنه لإساحة في توجيه السؤال إلى أن ذلك الأذهاب قبيح  
 مانع من صحة الأسناد عنده بل بوجه مجرّد أن الأذهاب عادة يقع بالأسباب بل قصه على رأي المعتزلة محل  
 مناقشة الآن بتقرير الجواب الأخير بضمير باعتبار التلخيص في السؤال والاطلاع في الجواب أن يقال لإساحة  
 في تمثيل حال المناقضين إلى تحقق الأذهاب من الله تعالى بنورهم أذكي في القرض والتقدير وعدم رضا  
 الله تعالى باستيقاد النار لا يلزم التمثيل والحق في الجواب عن اعتزال التثنيه في ناراً رافقتة أنهم لم يوقدوا

والضمير على الوجهين للمناقضين والجواب  
 محذوف حتى قوله تعالى فلا ذهب به إلا بما  
 وأسناد الأذهاب إلى الله تعالى  
 أمثال الكل فعبه لأن الأطفاء حصل  
 بسبب خي أو سماعي كبح أو سماعاً  
 المبسطة

نار الفتنة يهيج الحروب أذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يؤدى اليه كما مر في تفسير قوله تعالى وإذا قيل  
 لهم لا تقاتلوا وأما الجواب بأن المستوقد أعز من المنافق فبشره انه لا يحسن تشبيهه الخاص بالعام  
 الآن برابطا لا بالخاص الآخر المقابل للتشبيه (أقول) هذا ما في الكشف وشروحه وموارده بالتجوز  
 في التارة استعار تصريح حيث شبه تهمج التفتن والحروب باستباقا للتارة تشبيه معقول بحسوس  
 يجامع عقله وهو الامر بما يصادفه وأثبت له ما يخصه وهو الايقاد في الكلام استعار في تشبيه وهو من  
 أبلغ ما يكون وذكر المجاز واداة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على أن توجيه الاستناد في الكشف  
 مبنى على جعل جلا ذهب جو بالعلماء والغير المستوقد وانه على الاول مجاز في الاستناد لاحقيقة البناء على  
 ما قاله عبد القاهر والشرى لم يبرح على هذا انشيا واثباتا فكأنه ليس عنده بلج صدر منه وجهه  
 انه اذ لم يكن فعل الله والبرح ونحوه ليس بفعل مختار وانما هو سبب عادي لم يكن له فاعل حقيق وقد جوز  
 أهل المعاني منه وهو كلام حسن وما ذكره قدس سر من تشبيه الخاص بالعام لا وجه له والمعروف بحكمه  
 وهو نوع من التشبيه يسمى التثيل كما تقول بالمثل القطعة كقمام زيد ولو عكسه كان عبثا وقد مر صرح به  
 أهل المعاني وأما ما ذكره المفسر من جهة الله فالظاهر أنه توجيه للاستناد على الرجوع كما هو ارجح الجمع الضمير  
 الى المستوقد والى المنافقين وقوله كرمي وهو مظهر الخاطر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب  
 الثاني وما يحصل بأسباب حمولة يستند الى الله تعالى عاذوا السبب الثاني يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود  
 الضمير للمنافقين كما أشار اليه هنا بعض المتأخرين ربه الله فقوله لأن الكل شغل الله بناء على مذهب  
 أهل السنة من أنه الفاعل لكل شيء حسنا كان أو قبيحا ولا يقع فيه ابداعه سبحانه وفعل الاطباء ان كان  
 يدون سبب عادي فهو من الله واستناده اليه حقيقة على هذا ونشأوا بالنسبة اليه لعدم اطلاقه عليه  
 فاذا كان من أحوال المستوقد المشبه فهو أمر فرضي للفرع فاعل معين ترى ما هو ويرى ما يطبقه انما استند  
 الى الفعل المطلق الذي بيده التصرف في الامور كلها والظاهر أنه حقيقة على هذا أيضا واما اذا أغلشت  
 بأمر حموي كرمي حيث بقدره الله تعالى فهو الفاعل والرجح أنه كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة التي  
 سترها فهو محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير التارة بكلام المصنف مخالف لما في الكشف من وجوه  
 فن طبقه عليه وقال في تقريره انه يشير الى أنه على تقدير رجوع الضمير للمنافقين حقيقة بلا خفاء وعلى  
 رجوعه للذي استوقد فلا يتخلو من أن يكون حقيقة أو مجازا وعلى الثاني اما أن يعتبره فاعل حقيق  
 لو استند اليه كانه حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي أو لا وعلى الاول لما أن يكون الفاعل مجهولا  
 أو معلوما فإشارته الى الاول بقوله لأن الكل الخ والى الثاني بقوله أولان الاطباء حصل بسبب شئ والى  
 الثالث بقوله أو أمر حموي الخ والى الرابع بقوله أو للمبالغة كما قدمي حق على فقد أنزله بالملازمة  
 وضمير كلامه بما لا يحتمل ويعاير فمن تفسير السبب الثاني عرف سقوط ما قبل عليه من أنه تعالى لا يعني  
 عليه شئ الى آخر ما طال به من غير ما تامل وقد بقى هنا مورد يضيق عنها نطاق البيان (قوله ولذا)  
 عدى الفعل بالباء دون الهمزة الخ أى الباء والهمزة للتعدية لأن الباء ما فيها من معنى الالتصاق  
 والمصاحبة أبلغ من الهمزة ولذا عدى بها هنا والفرق بينهما ذهب المبرد ورضاء كثير من المحققين  
 وفي المثل الساكن من ذهب شئ فقد ذهبه وليس كل من أذهب شيئا ذهب به لانه يشهد من ذهب به أنه  
 استصحب معه وأمسك عن الرجوع الى الحالة الاولى وليس كذلك أذهب وارتضاء أبو حيان واستدل  
 عليه بأمر مرفضة في محلهاد وأقربا وذهب يسيو به الى أنهما بمعنى واحد كثر التماسه واستدل بهذه  
 الآية لانه تعالى لا يتصرف بالذهب ففناء أذهب لا غير ودفع به مجازنا عن شدة الاختصاص بحيث لا بد  
 كما في قولهم ذهب السلطان بملكه فانه مجاز عن المعنى المذكور بذكر المازم واداة الاطلاق فان السلطان  
 لم يذهب ولم يجعل المال ذاهبا وانما أخذه وأمسكه فان قلت هذا الفرق بين تعدية الباء والهمزة هل  
 هو مخصوص بهذه المادة أم لا وعلى كل تقدير كيف يقال ان المبالغة جاءت من الالتصاق والمصاحبة وهو

ولا يعدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها  
 من معنى الاستصحاب والاستعمال يقال ذهب  
 السلطان بملكه اذا أخذه وأمسكه وما أخذه  
 الله فلا عمل له من بعده

معنى آخر للباء غير التعدية مع أن كسرهما من الصواب إلى أنباء المصاحبة مع مجرورها كياء باب  
 السور ظرف مستقر أباء وهو منافق لذكر قلتم النصائس قال انه لا يختص عادة وليس المراد  
 بالاستصحاب المصاحبة التي عبر عن جمع بل الملازمة وعدم الانفكاك كما أشار إليه المصنف بلفظ الاستصحاب  
 يعني الأمسك عليه عطفاً تفسيرياً وقد نقل أهل اللغة عن ابن فارس أن كل شيء لازم شأناً استعجه  
 ومنه الاستصحاب عند أهل الأصول لعدم انفكاكه عما كان عليه والذهب يعني المضي ويستعمل  
 في الأعيان والمعاني كقوله تعالى أني ذاهب إلى ربّي وقوله تعالى فلماذا ذهب عن إبراهيم وذكر كون المبالغة  
 هنا من اسناد الذهاب إلى الله يعني الأخذ والامساك وهو القوى العزيز الذي لا راد لا أخذه ولا حرسه  
 لما أسكّه ظاهره كما كونه من قبل أن قدمي حتى لا يفقد عرف حاله فتدبر (قوله ولا تعدل عن الضوء الخ)  
 أي لقدما المبالغة عدل عن الضوء مع أنه مقتضى الظاهر المضافين له لقوله أنشأت وهذا بناء على أن الضوء  
 أقوى من النور لقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا والأذهب والأزفة معنى وفي الأشد  
 لا ينفك في ماله بل برعايشه بنبوة واعترض عليه بأن إطلاق النور على الله تعالى دون الضوء ينافيه  
 وإن كان مجازاً يعني الهادي وبأن أهل اللغة سواي بينهم وفي الكشاف والتأويل طيف معنى صار  
 محرق والنور ضوءها وفي الكشاف أن فيه توسعاً للمبذّر من أنه أذن من الضوء لكنه شائع في عرف  
 الاستعمال كما أخذ أصل التفاوت من استعمال اللفظ لأصل الوضع من شجوع جعل الشمس ضياء الخ  
 وقولهم أضواء الشمس وأتوسن البديز كفي الأساس والحقيق أن الضوء من النور يقع على  
 الشعاع النبط لا أنهم ما واحد كما نقل عن ابن السكيت ولهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء  
 والابصار بالفعل بمخيلة الضوء لصفات المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجاً يلغ  
 من جعل القمر نوراً فافهم ولا تنفك إلى ما نقل من اعتراض صاحب الفلك الدائر ولا إلى جوابه فقد ثبت  
 لك القمر من لبابه ١٨ وقال قدس سره المطلق كل واحد من الضوء والنور على الآخرة مشهور فيما  
 بين الجمهور فلا ينافي الفرق المأخوذ من استعمال اللفظ على ما ذكره ولا مأخوذ من اصطلاح الحكماء  
 وهو أن الضوء ما يكون الشيء من ذاته والنور ما يكون من غيره (أقول) ما ذكره قدس سره يقتضي  
 أن كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخرهما **كالمترادفين** والفرق انما أنهما من الاستعمال  
 أو الاصطلاح لأن أصل الوضع والمبالغة كما لم يرتض ما في الكشف لأن محله أن الضوء أقوى من النور  
 في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس بوضعي فانهما في أصل الوضع  
 متغايران إذ النور أصل والضوء مشتقاً عنه وهذا كان النور يطلق على الذوات المجردة دون الضوء  
 والضياء وأن الابصار لما كان بواسطة الشعاع المنتشر كان بهذا الاعتبار أقوى من النور في المعنى المقصود  
 منه وهو الإظهار لأن النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكأنه لم يرتضه لخالفته لما تقرر في الحكمة  
 وبالكلام على ما فصل في شرح المقاصد إلا أن المحققين من أهل اللغة ارتضوه وقالوا انه الموافق  
 لاستعمال العرب بأفانهم يضيفون الضياء للنور ويستدلونه له فقولون ضياء النور وأضياء النور  
 كما قال ورقة بن نوفل ويظهر في البلاد ضياء نور وقال العباس رضي الله عنه  
 واث لما خبرت أثرت الأرض وضأت بنورك الأفاق

وهو المذهب المذكور في الأساس وقال العلامة السبكي في الروض الأنف انه هو الحق عندهم يعرف اللغة  
 والاستعمال فقال بعدما أنشدنا من الشعر وهذا وضع للشيء معنى النور ومعنى الضياء وأن الضياء هو  
 المنتشر عن النور وأن النور هو الأصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه يصد وفي التبريل غلباً أنشأت محمولة  
 وفيه جعل الشمس ضياء والقمر نوراً لأن نوراً لا ينتشر عنه من الضياء ما ينتشر من الشمس لاسيما  
 في طرفي النهار وفي الصحيح الصلاة تنوروا بالصبر وذاك أن الصلاة هي عود الإسلام وهي ذكر قرآن  
 وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر فالصبر عن المنكرات والصبر على الطاعات هو الضياء الصادر عن هذا النور

والله عدل عن الضوء الذي هو مقتضى اللفظ  
 إلى النور فإنه لو قيل ذهب الله بضوءه  
 ذهبه بما في الضوء من الزيادة وبما يصح  
 نورا والقدر إزالة النور عنهم رأساً لا ترى  
 كيف تزدلوا كده بقوله (وتركهم  
 في ظلمات لا يبصرون)

الذي هو القرآن وفي أسماء الباري تعالى نور السموات والارض ولا يجوز أن يكون الضياء من أسمائه  
 سبحانه ٨١ وهذا كله يقتضي أن أصل معنى النور وحقيقته جسم نوراني فأننا إذا أخذنا حطبا وقطبا  
 مثلا فالجسم المحترق جرم وقيل ويتصل به جوهرا آخر جسماني لطيف قابل لأشكال مختلفة من كبس  
 هو من أجزائه أجرة وأجزاء الطبقة وهذا هو النور فان أطلق على غيره فحقق زوئسم معروف في اللغة صار  
 حقيقة عريضة وفيه يقتض ع على هذا أشعة منبهة متباعدة عنه وهي كمنة وعرض للهو أو ذهب بعض  
 الحكماء إلى أنه أجرام صغائر منتشرة فان عني أن هذا معنى النور الذي ذكر أن أفلاطون يعيداعن الصواب  
 والقرص مستندين النور والنار على بعرفه أو أوالا يصار ومن هنا عرفت وجه تسمية الرب الغفور بالنور  
 فان فهمت فهو نور عني نور فاحفظه فانه يستحق أن يكتب بالنور على حدود الحور (قوله فذكر الطلبة  
 الخ) يعني أن ذكر الطلبة المؤكدة لذهاب النور يقتضي أيضا أن هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو  
 مقتضى المقام إلا أنه قبل عليه أنه حيث دل وجه الوصول فصباح دفعه إلى جعل الواو والصال بتقدير قد أي  
 وقدرتهم فالحال حال مؤكدة وفي بعض الحواشي إن المصنف رحمه الله يعني أن المراد إزالة النور بالكلية  
 فان قوله وتركهم معطوف على قوله ذهب الله نورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير وفيه إشارة  
 لدفع ما ذكره لكنه مخالفا لما في كتاب المعاني فان المصنف رحمه الله ما ذكره المعترض فالذي ينبغي أن يقال  
 أن هذه الكونه وكذا وفي بادء المراد جعل غيره شيء آخر مغاير لما قبله كما تفرده الفاضل المحقق المطول  
 في قوله تعالى يذهبون أنهارهم كسائر مياه وأما ما أجابه المعترض فليس بصحيح لفظا ومعنى أما الأول  
 خلافه من أجل خلاف المراد لتبادر العطف عنه وفي اقتراح الحال المؤكدة بالواو ونظر ظاهر لأن وار  
 الحال في الأصل عاطفة وهذه من المسائل الغريبة وفي شرح الألفية لابن مالك وتبعه ابن هشام إذا كانت  
 الجملة الاسمية حالا مؤكدة تنزيم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لأشبهه فيه وذلك الكتاب لا ينبغي إلا  
 أنهم خصوه بالاعية وأما المتعلقة فلا أدري حالها وأما الثاني فلأن هذه الجملة الماضية إذا كانت حالا  
 وقدر معناه تقتضي ثبوت الطلبة قبل ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه كما لا ينبغي والانطباع من  
 طمسه أو إزاله وهو يعتدي ولا يعتدي (قوله التي هي عدم النور) تبع فيه الزمخشرى وترك قيد  
 عما هو من شأنه وهو المصريح به في كتب الكلام لأنها عندهم عدم ملكة الضوء والنور وهما بمعنى عندهم  
 وذهب بعضهم إلى أنها كمنة وجودية وتصرح المصنف رحمه الله تعالى بعدم رتب عليه فعلی الأول  
 منهما تقابل لعدم والملكة وعلى الثاني تقابل التضاد وقسنا القائلون بأنها وجودية بقوله تعالى جعل  
 الظلمات والنور فان الجعول لا يكون الاموجود أو أجيب عنه في شرح المقاصد بالرفع فان الحامل كما  
 يجعل الوجود يجعل عدم الخاص كالعمى والمناف للجهولية هو عدم الصرف وإذا قلنا بأنها من  
 قبل العدم والملكة فلا بد من التقيد المذكور فان نقل بذلك فتركه لازم فيكون عدم ما عدا ذلك مطلقا  
 وكان المصنف رحمه الله أغار رضاه لصدق على الطلبة الأصلية السابقة على وجود العالم كما ورد في الآثار  
 من فهو كمن الناس في ظلمة فترس عليهم من نور وما قيل من أن زيادة هذا التقيد دعوى غير مسموعة  
 لا يعقل عليه لما عرفت وعلى هذا فهو كما أغار رضاه بعضهم تقابل الإيجاب والسلب ووجه التقابل ثلاثة  
 وقوله وانطباعه بالكلية قبل عليه أن الطلبة لها مراتب كثيرة وهذا أعلى مراتبها وهو المذكور في قوله  
 تعالى ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها فلا يمشي اعتبار هذه التقيد مطلق الطلبة وليس  
 بشيء لأن صرف الطلبة لا بد فيه من هذا وهو التبادر من إطلاقها وقوله لا يتراعى الخ أي بحيث لا يرى  
 شيء فيها وانما عبر بالترادف أي بقوله شخصان معنى شيعتين معية وباموعدة مفتوحين تليها حاشية  
 الشخص الذي يرى ولا يدرك شخصه لبعده وغيره مبالغة في عدم الرؤية لأن المراد بها أن يرى أحدهما الآخر وقبل أنه  
 الشخصين المتقابلين ولما عبر بالتفاعل المراد أن يكون من شأنهما أن يرى أحدهما الآخر وقبل أنه  
 إشارة إلى أن الطلبة إذا كانت متراكمة فغاية ما يرى فيها مجرد الشيع فاذالم يرفها الشيع كانت الطلبة على

فذكر الطلبة التي هي عدم النور وانطباعها  
 بالكلية رجعها ونكرها

مراسها (قوله ووصفها الخ) ظاهره أنه جعل جلة لا يصرون صفة للطلات والعائد مقدراً فيهما  
ولجعل لالمن ضميرهم استغنى عن التقدير ولا يخفى حسنه هنا لأن شأن المستغنى في التلوة زوال  
إصارة بالكسبة عقب الضوء بخلاف غير المستغنى فإنه قد يرى في التلوة والوصفة أظهر في إعادة هذا  
المعنى (قوله وترك في الأصل بمعنى طرح الخ) يعني أن أصل معنى ترك المشهور طرح الشيء والقائه  
كما يقال ترك العصا من يده أي رماها وتخلينه وإن لم يكن في يده سواء كان محسوساً أو غير كما يقال ترك  
وطنه وترك دينه وقال الراغب ترك الشيء تركه فسد واختاراً وقهر واضطراً وفي التصريح تركت  
التمزق تركاً رحلت عنه وترك ترك الرجل فارقه ثم استعير في المعاني فقبل تركه إذا أسقطه وهذا الكلام  
فيه وانما الكلام في كونه من النواحي المناسبة للببتدا والخبر بمعنى صرفه كرا بن مالك في التسهيل  
أنه من معاني الوضعية وأنه حشيد يشب مفعولين وعلى الأول نصب مفعولاً واحداً وظاهر قول  
الصف رحمة الله تعالى جملة من تحشرى أنه ضمن معنى صرانه استعمال طارئ عليه غير وضعي ويجوز أن  
يكون وضعياً لأنهم يطلقون التشنج على جر المعنى الوضعي كما في عرف أهل الميزان فيقولون من قضيت  
معنى الاستفهام وكلامهم هنا هوهم أن الآية مقصورة على المعنى الثاني دون الأول وفي أمالي ابن الحاجب  
أنه من التسهيل الأول وهم مفعوله وفي ظلمات لا يصرون حالان مترادفتان من المفعول وقبل أن يجرزونه  
أيضا وانما تركوه لظهوره وعلى ما ذكرهم مفعوله الأول والثاني في ظلمات ولا يصرون صفة أو حال من  
الظهير المستتر فيه أي هم أو خبر بعد خبراً وهي حال مؤكدة لا خبر وفي ظلمات حال لأن الأصل في الخبر  
أن لا يكون مؤكداً وإن جاز به بعضهم فتأمل (قوله فتركه الخ) هو من قصيدة غيرة المشهورة وهي  
من المعلمات السبع وأولها

يادار عسلة يا جواهر عسلي \* وعي صباحا دار عسلة وأعلى

\*(ومنها في صفة بطل نازة)\*

فتشكت بالريح الطويل ثيابه \* ليس الكريم على القنا يحزم

فتركتهم بر السباع نشته \* ما بين قلة رأسه والمصم

وسلكا بصفة هتكت فروجها \* بالسيف عن حامي الحقيقة معلم

إلى آخر القصيدة وهي طويلة فإذ كرر مدح من هنا جزم ما ذكرناه وروى بعض حسن بناته والمصم  
أوضحها الغائب البطل المديح السابق ذكره في القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم وروى تركته بالنون  
والضمير للنساء أو للقنا وبر بفتح الجيم ويكون الرأى المجهمة وبعد هاء مهملة كما ضبطه شرح المعلمات  
فعل بمعنى مفعول ويقال لما نأكله السباع جز والسباع لأنها تجرد أي تذيبه بأنيابها ويقال أجرزت  
فلاناً إذا ذاقه أظفانه كلها هذا ما يعتد عليه هنا وقيل جز بضم فسكون أو بضم ج جمع جزه وهي شاة  
معدة للذبح والنورس تناول بسهولة والقضم بالقاف والصاد المجهمة الأكل بمقدم الاستان وعليه الرواية  
خنا وليس كاقيل أنه بالقضا والمهمله بمعنى الكسر والمصم بكسر الميم موضع السوار من الساعد واليت  
ليس ينص في الفعل كلاً بل لا خيال كون جز السباع حالاً أيضاً ومعناه تركه عرضة للسباع كما أنه  
الجزم قومهم ومنعهم عن دفنه أيضاً وكونه معرفة أن سلم لا يستجاب الاحتمال (قوله والظلمة مأخوذة  
الخ) بيان لاصل المزيد والجرود المأخوذه وظل التلاف وإن أقيمه أهل اللغة فكل الظلمة أيضاً لأنهم  
أشاروا إلى أن أصل معنائه وروى المعنى فلذا جعلوا مأخوذاً منه وهذا ما عليه أهل اللغة في الاشتقاق  
وليس الزحشرى أبعد منه وفي مثلثات ابن السد الظلم يفض الظلمة ككل شيء يتبصر الناظر  
يقال لفته أي أول ذي ظلم أي أول شخص يتبصر بوزنه والدليل ظلم أي ما تنع من الزبارة وفي الأساس  
ما ظلمك أن تفعل كذا أي منعك ومنه الظلمة لأنها تلبس البصر وتغتمع من النور فتقبل هو بعد جداوله  
استبعاد ما فيه من جعل المعنى الحقيقي المشهور مأخوذاً من معنى مجازي غريب معروف وقد عرفت

ووصفها بأنها طلمة خاصة لا يراها غير اشجان  
وترك في الأصل بمعنى طرح وخلط ولمفعول  
واحد فضمن معنى صيرغري يجري أفعال  
القلوب كقوله وتركهم في ظلمات لا يصرون

وقول الشاعر

\* فتركه جز السباع نشته \*

والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك أن تفعل  
كذا أي ما منعك لأنها تشبه البصر وتغتمع الرؤية

ما يدفعه وقيل صدق المصنف ومنع الرتبة بناء على ما يعتقد الجهور فلا يتبعه عليه أن العدم لا يكون مائعاً  
 فقال له من أين على رأي غير مقبول من أنه كصفة وجودية وعدم الشرط لا يكون متصلاً بوجود  
 المشرقة فطفة ما تعني على التوسع والتسامح (قوله وظلّهم ظلمة الكفر الخ) وتسمية جميع الظلمة بما يعلم  
 منه معناها هذا بناء على أن الظلمة يحاز به تضافه ظلمة الكفر وما بعده من قبل بين الماء فالمراد بالتناقض  
 أحواله اللازمة لغير الكفر الخلق وقوله وظلمة يوم القيامة ترى المؤمنين يوم الثاني بدل من الأول  
 أو عطف بيان له وهو اقتباس الآلة قبل علمه أن ظاهر قوله تعالى وتزكهم في ظلمات لا يصح وجوده  
 في الدنيا بل في ابتداء أذهاب الله نورهم وقد يصيب عنه بأنه لما تقرر في حقهم أن يكونوا يوم القيامة في ظلمة  
 صار كأنه واقع بهم ولا يتحقق بعده والظاهر أن المراد بظلمة يوم القيامة ظلمة كانت لهم في الدنيا لكن أظهرت  
 في يوم القيامة كما أن نور المؤمنين كذلك كما يشهد له قوله يوم ترى هؤلاء ومن كان في هذه أعمى فهو  
 في الآخرة أعمى والمراد قرارهم بالساق وأحكام الإسلام التي أظهرها في الدنيا إلا أنه العدم موافقاً لها  
 للقلب تعدد أوزارها في ظلمات بعضها فوق بعض وفي تفسير السمرقدي إشارة إليه فان قلت فسر أن  
 الضمائر المذكورة المتناقضين وأنتم ستوقدون فهذا على أي الوجهين قلت يحتمل أنه على التوزيع فالآل  
 والثالث على أن الضمير للمتناقضين والثاني على أنه الذي استوقد والوجود ما سره جاز به على كل من  
 الاحتفالين أما على العود للمتناقضين فظاهر وأما على مقابلة فلا قيل أنهم لما شربوا من زلفى ظلمة انطفأ  
 ضوء وظلمة الليل والنعيم المطبق لم أن لهم ظلمات مستعدة وظلمة شديدة بغزلها وفيه نظر وقد علم على هذا  
 بتقدير مضاف أي مثل ظلمات السمرقدي والتركيب التراكب الواقع بضمه فوق بعض وقوله فكان  
 الفعل غير معد أي زلزلة لازمة لطرحة ناسفها لعدم القصد إلى مفعول دون مفعول فيفسد  
 العموم (قوله مثل ضرب به الله الخ) في الكشف على ما ذكره شرحه أربعة أوجه بناء على أن التشبيه  
 مركب ومفروق وعبارته المراد ما استأذ به قليلاً من الاتساع بالكلمة الجهر على السنتهم ووراء  
 استأذ بهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترى هم في ظلمة حفظ الله وظلمة العقاب السرمدي ويجوز  
 أن يشبه بذهاب الله نور المستوقد اطلاع الله على أسرارهم وما اقتضوا به بين المؤمنين واسموا به من  
 جهة النفاق والوجه أن أراد الطبع لقوله صم بكم عي وفي الآية تفسر آخره وهو أنهم لما صموا بأنهم  
 اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل لئلا يظن أن هذا هو ما اتوا به من الضلالة المستوقد  
 والضلالة التي اشتروا وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركها باهم في الظلمات وفي المفتاح  
 وجه تشبيه المتناقضين الذين شبهوا بهم في الآية هو رفع الطمع إلى شيء مطلوب بسبب مباشرة أسبابه  
 القسرة مع تعقب الحرمان والخسبة لاختلاب الأسباب وأنه أمر وهمي ككلماتي منترجة من أمورجة  
 والشرائح في كون السؤال عن وجه التشبيه وعن التشبيه كلام لا مناسب له بكلام المصنف رحمه الله لعدم  
 ذكره تشبيهه ومبناه وتقرر ما في الكشف أنه شبه أجرة الكلمة الشهادتي على السنتهم والتخلي بجملة المؤمنين  
 ونحوه مما يجتمع من قلوبهم ويعود عليهم بالنفع النسيوي من الأمن والمفاسد ونحوها وعدم أخلاصهم لها  
 أن لهم وبالنفاق الضار في الدارين بإضداد ما ربيته لا تتنازع بها بعت عليها الرياح والأمطار وأطعها  
 وصيرت موقفا في ظلمة وحسرة وهذا معنى قوله المراد ما استأذ به الخ والتور والاسثناء ما أظهره  
 من الإسلام بإبراء الكلمة أيضاً وظلمة اقتضاهم وظهور نفاقهم وهذا معنى قوله ويجوز زالخ أو التور  
 الإيمان والإسلام المصطنع بجملة ما وظلمة طبع الله على قلوبهم الذي صبرهم جميعاً وهذه أحوال الوجه  
 الثالث أو التور الهدى الذي تمكنوا منه وأظهر وأعلمه والظلمة الضلالة المستترجة تجري في هذا كله  
 التفرق والتكيب كالمصير معزججه للتركيب للوجود أربعة مضروبة في اثنين فهي ثمانية  
 وهذه أحوال الذي ارتضاه الشريف المرتضى حيث قال أنه إشارة إلى تركيب وجه التشبيه وأنه منترج من  
 أمور متعددة في التشبيه وأما اتزانهم من متعدد في التشبيه فما لا يشبه فيه ولا يخلو كلامه من تلويح إلى

وظلمتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم  
 القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى  
 نورهم بين أيديهم وبأيمانهم أو ظلمة الضلال  
 وظلمة خطا الله وظلمة العقاب السرمدي وظلمة  
 شديدة ككأنها ظلمات متراكمة ومفعول  
 لا يصحرون من قبل المخرج المتروك فكان  
 الفعل غير معد ولا يشتمل ضرباً لله



جواز التفریق وتخصسه انه اعتبر في المستوفد السني في ايقاد النار والكدر في احياها وحصول طرف  
من الاضاءة المطلوبة ونحوها بالانقضاء التاريفته كاي دل عليه فلا ولذا قال استضاؤه قليل واعتبر  
في المتفق قصد الى ادعاء اليمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول منافع الامن والامان واستقاء  
ذلك دفعه بالثبوت ووقعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ في كل واحد من الحائزين هشة وجدانية ملتهمة  
من تلك المعاني المتعددة كان مربكا وبوجهه مذكر وان قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني بما تناظره  
كان مفرقا لا يحتاج وجهه الى بيان فان قيل غلظة النفاق بجامعة للاستضاءة بنور هذه الكلمة لا متعينة  
لها قيل نعم الا انها تمسكت بعد الاستفاد فلذلك حكم بمسما منبهة الى ظلمتين آخرين والوجه الثاني  
لا يخالف الا قلت ركبيا وتقرى بالافعال ازا اذهاب الله بنور المستوفد فالثبوت حيث هو الوتورع في حيرة  
القصور والنجية وكذا الثالث الا ان المشبه هنا اذ جاء به هو خذ لانهم في تقاضهم طبع على قلوبهم فوقعوا  
في حيرة وبعد عن نور اليمان وانما كان الوجه لان ما بعد من خواص أهل الطبع وحصول الاول  
انهم استغروا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالثبوت فوقعوا في تلك الظلمات وحصول  
الثاني انهم استغروا بها مدة ثم اطلع الله على أسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح  
والانساب بسعة النفاق وحصول الثالث انهم استغروا بها فخذ لهم من خواص أهل الطبع وحصول الاول  
في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والاشارة متعلقة بكونه تمثيلا لجميع احوال المناقضات السابقة  
والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا والاشارة ووجهه على التفریق وكونه جوابا لما  
ووجه الشبه على التفریق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب مذكر السكاكي كما جمعه انفا  
وقول القلب الازلي في شرحه هنا واما وجه التشبيه فهو اسم الاضاءة والظلمة أي كما ان في حال المستوفد  
ما يسمي اضاءة وظلمة كذلك في حال المناقضين ما يسمي اضاءة وظلمة ووقع الاسم في أحداهما بالحققة  
في الآخر بالجاز غير قادح في اشتراط الاسم واعلم ان لهذا التشبيه اجالا وتفصيلا والاجال هو  
تشبه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مجرد وهو المتعبر هنا واما تشبيهه فهو تشبيه احوالهم  
بأحواله وهو اثنان ففرق اوصرك وقدر قيل عليه انه لا معنى للتشبيه المركب الا ان تخرج كقبيمتين  
أمر متعدي تشبه بكيفية أخرى كذلك خضع في كل من الطرفين عدة أمور ربما يكون التشبيه فيما بينها  
ظاهر لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله

وكان ابرام القصور لوامعا • درونين على بساط أزرق

ويكون التشبيه مركبا واما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي ذكر  
فلا أزديفه على الحكمة لعلمه البيان وهم لا يذوقون على التعجب والسكون (أقول) التشبيه اذا  
ذكر طرفا بمفردين يدل كل منهما على أمور متعدي كالقصة والحال ولفظ المثل هنا انظر الى الظاهر  
فهو تشبيه مفرد مجرد كقولنا الدنيا خيال باطل وان نظر الى الما اشتغاله كان تشبيه مركبا  
بجانب الظاهر ويجوز ان يعتبر فيه التفریق على القلب والنشر الاجالي فان رجح هذا المجمع الاول ولا تخذا  
من ذهب اليه فان قصد القضايل ودقوله انه تشبيه مجرد لم يسمع منه وان ذهب للنسج في خلافه  
وأما ما تعجب منه واسم زاه فقد يقال ان امر ادة ان قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب سؤال  
مقدر عن وجه الشبه بأنه الاضاءة والظلمة فذلك غير متروك بين الطرفين هنا لان الحقيقين يتحتمان  
بالمستوفد والجاز بين المناقضين وهذا ما ذكره أهل المعاني كما مر من أنهم قد تسامحوا في وجه الشبه  
كقولهم في الكلام القصص هو كالعدل في الخلاوة مع أن الخلاوة غير مشتركة بينهما والمشتري مثل  
الطبايع فغيره بالخلاوة لا إطلاقها على ذلك اطلاقا شاعرا وتسموا فيه بجزء الاشارة في الاسم وان كان  
في أحداهما حقيقة وفي الآخر مجازا ومثله الظلمة والنور هنا اذا كانا وجه الشبه واذ اظهر المراد سقط  
الابراد وان دفع ما قيل عليه من أنه سهوا ليدب أحد الى جوار مثل قوله الماصرة كالذهب

لاشرا كهمافي اطلاق اسم العين عليهما ولقد اطلقنا الكلام وجبنا ذيل البيان اثره ولا الاعلام لانه  
 من عز الالقدام (قولهم) انما ضربا من الهدى (الح) لما رأى المستفد حجة الله في الكسوف يقول  
 الى وجه واحد تقارب ما فسر به النور والظلمات التشر ولم التفت فجعلها وجهها واحدا وزاد وجهها  
 آخر ذكر بعضهم وتبع الكسائي في جعل التثنية كبر كما من غير التقات لغيره أصلا في دأه في التحقيق  
 والتشقيق والايجاز والمعنى انه تمثيل استعريه للتور للهدى والظلمات لاضاعته وما يتبع ذلك من مباشرة  
 الاسباب التي خابث فأوقعتهم في الحيرة والحيرة فضعف مثلهم في قوله ومن الناس من يقول اننا  
 بالله الخ والذين اشتروا الضلالة والموصول في معامات لكل من أظهر الايمان واضاعه باضمار خلافه  
 أو يعلم الدوام عليه ولكل من استبدل هدى بتباضلال ما وان لم يكن كفرا لانه وان زل في شأن المنافقين  
 لا ينافيه لان العبرة بصوم النقط لا بخصوص السبب فيتم غيرهم نظرا للظاهر وهذا هو الوجه الاول في  
 كلام المنفرد حجة الله أو يقال انه يخص بهم لما في الموصول من العهد تقاض ما قبله وما بعده وهذا هو  
 الوجه الثاني اذا عرفت هذا فقوله ضربا من الهدى مفعول آتاه بمعنى أعطاه أي وعناه وفيه ايهام  
 حسن وتجنس والمراد به مطلق الهداية الشاملة لاجزاء الكلمة والايان الظاهر او الجلي أو الذي يتكبروا  
 منه وهذا من الاعضاء وقد اكبر ضربا إشارة الى تنكيره في الآية وقوله فاعطاه أي بالثاق أو الكفروا  
 بضاهيه وهذا من ذهب نورهم وتجارهم بالخساسة وقوله ولم يوصل به من الظلمات المقراكة التي من  
 تفسيرها ومراده بالآية الاولى قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالاع أو قوله ومن الناس الخ على ما يشاء  
 اللانثاق وقد عرفت أن الرخشي جوز راجعه الى جميع ما قبله من حال المنافقين وافراد الآية لا ينافي  
 والمقارن من الاولى تقدمها غير ملازمة وقوله حين خلوا الى شياطينهم هذا على فوهو الحق وانما قوله  
 تم دخول من صم له الاحوال في الثاني أظهر وهو الذي دعاهم الى تعيينه مع قوة الهدى فينبغي أن يكون  
 داخلا فيه لان دخوله تحت الاول يحتاج الى التكلف فالحق أن هؤلاء ممن اشتروا الضلالة بالهدى على  
 أنه من جل العالم على الناص من غير تخصص كما عرفت فالتثنية عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا يجمع  
 ضمير مثلهم لراجع اليهم كما قبل لما أضلناه وجعله ضربا من الهدى باعتبار الظاهر والأشياء كما في حال  
 المرتدين فلا يوجبهم أن اقترانه بالثاق وفيه الخداع وتخصيص أفرادهم الضالصة تصريحا فسادا ابتدأه  
 يحصل لهم حتى يضيع كما قبل وقوله تقرر مفعول لم تعطل لقوله ضربا من الخ وتقرر به وتوضيحه يقتضي  
 عدم عطفه لشدة اتصاله فان كان تقرر القول به من الناس الخ فلا نه لمداد على أنهم ادعوا الايمان  
 وأظله الله تعالى بقوله وما هم بمؤمنين كانوا اكن أو قد نارا فانطفا في الحال وكذا ان كان لقوله اشتروا  
 الخ فانهم لم يشاروا الصم على الهدى وبشوا على عدم الاهداء كان هذا ما منهم فصورا لمعقول بصورة  
 المحسوس وتوضعا وتقررا لمعقول بصورة المشاهد كما قال في الكشف لما جاء به حقيقة مقصود عظمها  
 بضرب المثل زيادة في الكشف وتبعه البيان وما قبل هنام ان ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعافلا  
 يتصور العموم وشو به لغيرهم لا يجمع مستفادا من دلالة النص كدلالة لا تنقل لهما في على النبي عن  
 الابداء أو من اشارته ليس بشي فان المراد المثل الذي يحصى الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى  
 الكمال واستبطان الكفر اخفا ومع المؤمنين وقوله ومن أثر الضلالة الخ الظاهر أنهم المنافقون  
 لا الكفار الذين تمض كفرهم لطفه بالواو (قوله) ومن صم له أحوال الارادة الخ هذا من بعض البطون  
 القرآنية على نهج حكاية الاسلام الاشراف وأرباب السلاطين المتصوفة والاحوال في اصطلاحهم  
 هي معان العمل من المراهب القاضية من الله تعالى قالوا وصيبت أحوال الصوفى الصبيها من درك  
 العبد الى درجات القرب وقريب منه ما قبل الحال ما يدعى القلب بمحض الموهبة من غير فعل واجتلاب  
 كثر من وخوف وقض وبسط فاذا دام حتى مقاما والارادة حال المراد وهو السالك في سلكهم فاذا دانه  
 ما يليق في قلبه من الدواعي الجاذبة له الى الابدان لم تادى الى ما قد حصل لهذا وهو من من نازل السبر

ابن آناه ضربا من الهدى فاعطاه ولم يوصل  
 به الى تعميم الابد في ضمير انتمسرا تقرر  
 وتوضعا الى انفسه الآية الاولى ويدخل تحت  
 عموم هؤلاء المنافقون فانهم أضلوا  
 ما نطق به السنيهم من الحق باستبطان  
 الكفر والظواهر حين خلوا الى شياطينهم  
 فمن أثر الضلالة على الهدى المجعولة  
 بالنظر وان تدعى دينه بعد ما آمن ومن  
 صم له أحوال الارادة فادعى أحوال الهدى  
 فأذهب الله عنه ما أشرف عليه من نور  
 الارادة

الى الله تعالى اذ انزلها اشرقت عليه أنوار فلذا ادعى الحجة انطفأت أنواره ووقع في فيه الحجة والحجة  
عندهم هي الابتهاج بوصول كمال أو تجل وصول كمال مفتون أو محقق والابتهاج يجب بطله عن طريق  
الهدى فبدخل فين اشتري الضلالة بالهدى لادعائه الوصول المقام أعلى من مقامه وهو مشاة التفات  
بانهارم تلبس عنده وهذا مأخوذ من تفسير الراغب وهو يحكي عن أبي الحسن الرضا (قوله أو مثل  
لا يعلم الخ) هذا الوجه الثاني وهو يحصل الوجه المذكور في الكشف كما عرفته وهو معطوف  
على قوله مثل ضربه الله الخ وهو على هذا مخصوص بالمتقين لهذا الوجه أخرجه ابن جرير عن ابن  
عباس رضى الله عنهما وهو التفسير المأثور والراجح رواية ورأيه قلنا اقتصر عليه في الكشف  
والاختصاص المذكور هو الفارق بين هذا الوجه وما قبله لأن التشبيه فيما قبله مركب في هذا سفره كما  
قبل لانه مركب عنده كما مر وان كان هذا محتملا واعادة اللام في قوله وانذهب توهم كانه ادعى لهم على  
ما قاله فعلى هذا مثل ايمان المتقين الذي أظهره واجتنابه المرأة المذكورة بتأسيطة الانوار وذهب  
آثاره باهلاكهم وتفضيهم بالطفاء النار وقد تلت الأنوار وحقق المماسات بها وقبالة احد اراد  
والبحر لمن حققت الماء في السقاء اذ اجعته فكما تلجعت الدم في صلبه اذ لم ترقه فهو يحيا غلب  
استعماله في صراحة حقيقة فيه ومنه الحققة في الدواء فان قبل المتأقنون من أهل المدينة ودماءهم  
كانت محبوبة وأموالهم وأولادهم سالمين لكونهم من أهل الفضة قبل المراء الحقة والسلامة مالا أيضا  
كما اذا ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون وظاهره أنه لم يقص منهم سالا ولا في المدينة وليس  
كذلك لانهم في حال اظهارهم للإسلام في أوطانهم كفرة باطنا فلو لا ظهور من أسلامهم استحقوا القتل  
بلدنة لانه ردة كما لا يخفى فلا حاجة لمذكر من التكلف والى غيره كان يقل أن مجموع ما ذكر حصل  
لهم بذلك فلا ينافي كون بعضه قبله لا مذكرا هو المراد وقوله النار متعلق بقوله مثل وانذهب  
معطوف على قوله لا يعلم الخ وبإهلاكهم أي بسببه متعلق بذهب عطف على قوله النار بالواو  
العاطفة لثبوت وهو متعلق بمثل فقدر هذا تحقيق المقام بما تضمنه معه كثرة الامور وأما ما قبل  
من أن المصنف رحمه الله أدرج في هذا الوجه وجهين عمافي الكشف فحصل الأول أنهم استغفروا هذه  
الكلمة مرة شحاتهم القليلة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقوا في الظلمات وحصل الثاني أنهم استغفروا  
بجماعة ثم فشت أسرارهم فوقوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والالتزام بجمعة النفاق وانما  
جعله كذلك قصدا للمبالغة ويكون المراد بمثل حينئذيان أنهم قصدوا بظواهر الايمان المتعة الدنيوية  
فقرّب عليهم المضار الدنيوية والاخرى فجمعها الاولى بافتسارهم المقرب عليه مضره اقسامها بالنفاق  
ومحرماتهم بمقاصده وتعبير المؤمنين والثانية باهلاكهم حيث ترتب عليه مضره فقدان نور يوم بى  
نور المؤمنين بين أيديهم وبقائهم في العذاب السرد والدرلة الأسفل والجهنم من الكشف ترتب احدي  
الضررين فتدبر فكيف ينمنا فلاتوهم أنه ألقى قسط خط عشاء فهو ردى على المصنفان  
الاولى أن يجعل ما جعله وجهها واحد وجهين كما في الكشف الاول أنهم استغفروا هذه الكلمة مرة  
ببسرة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقوا في ظلمات البعد عن رحمة الله وخطئه وعقابه والثاني أنهم  
استغفروا بجماعة ثم اطلع تعالى على أسرارهم فوقوا في ظلمات الانكشاف وغيره وهذا كله برأى حل عما  
عنا المصنف فانه شامل للوجوه كلها ولا فرق بينهما الا باليجاز والاطباب وترك القسرب الباب ثم انه  
في الكشف عقب الوجوه بقوله تنصعبر النار لتعظيم وتركه المصنف رحمه الله تعالى رأفا فكلته  
لم يرتض به لما قبل عليه من انه ليس في محله وكان ينبغي أن يذكر حيث فسار قد نارا وأضاها فظاهره أنه  
للتصغروا بديته بأن التشبيه بالهدى الذي عاوه وهو أمر خطير مناسب التشبيه بشارع عليه ولذا أخره  
لذكره مع الوجه الاخير وقد قبل اضاها ما حولها وحصول الظلمات بفقد هليل على عندهما فتأمل  
(قوله لم يلدوا واسمهم الخ) السد بالمؤمنين ضد الفتح والمسامع جمع مسمع بكسر الميم كثير وأما مسمع

أو مثل لا يعلم من حيث انه يدور عليهم بمحقق  
الدعاء وسلامة الاموال والاولاد وشاركة  
المسلمين في الغنائم والاحكام النار الموقدة  
للاستفائة وانذاب آثره والنفاس نور  
بإهلاكهم وانشاء عالمهم بالطفاء الله سبحانه  
وتعالى ابها وانذاب نورها (م تكم على)  
لم يلدوا واسمهم

بالفتح موضع السمع كما في قوله \* فأنشئ برأى من سعاد مسجع \* والمسجع هنا كما قال الراغب خرق الأذن  
وهو الانسداد بالسد وفي القاموس والمسجع كسيرا الأذن كالساعة وما قيل للمسجع هنا محتمل لأن يكون  
جمع مسجع بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القوة الساعة عدول عن المعروف في كلام العرب وكتب اللغة  
من غردا معاً لا غير ملامح الكلام المصنف رحمه الله تعالى والأصاحبة بصادهم له وأنت فيها غامضة  
الاستيعاب يقال صاح به وأصاح إذا استمع وهو متعب باللام والمصنف عدا ما في لسانه من معنى الميل  
وقوله ينطقوا به أنفسهم مضارع عن الانطلاق كما في قوله أنطقنا الله أي جعلنا ناطقين والناطق ينطق بلسان  
ولصاحبه يقال نطق زيداً ولسانه وكلاهما حقيقة لغة واللسنة كما في لغة نبيج لسان وهو الجارحة  
المعروفة وتبصر وامن الفعل معطوف على ينطقوا (قوله جعلوا كما في اشتياخ) جواب لما وهذا هو  
الذي في النسخ العجيبة باتصال ما بالكافة بكان المشبهة وهو الموافق لما في الكشف وفي بعضها كأنها  
بضم الميم المؤنث الأولى أصح رواية ودراية وهذا مختصر من التاسيس والضمير للغة أو المشاعر وأما قال  
كان لانهم يستمقون لكتبتها لم تستعمل فيما خلقت له جعلت بمنزلة الموقف والمشاعر جمع مشعر بفتح الميم  
وكسر هاء موضع الشعور وآتته والمراد بها الخواص الظاهرة وايفت مجهول آف كقال وقيل إذا أصابته  
آفة وفي القاموس الآفة العاهة أو عرض مفسداً أصابه وايفت كقول أصابته فهو مؤف ومشف  
على خلاف القياس لأن فعله لازم وفي أفعال السرق على آف القوم أو فادخلت عليهم مشقة ويقال  
في لغة باغ وأقال الكسافي طعام مؤف أصابته آفة أو تكر أو حاتم مؤفاه وفيه كلام في كتابنا شرح القدرة  
(قوله وانتقواهم) القوى الضم جمع قوكة كقرفة وغرف وفي في الأصل ضد الضعف وهي معنى  
تصدر بها الأفعال الشاقة عن الحيوان وهذا المعنى لمبدأ أو لازم فبدؤ القدرة وهي كونه بحيثان شبه  
فصل وان شئت لموا لا لازم الامكان ثم نقلت في اصطلاح الحكماء المتكلمين إلى كسفة واصطه في مبدأ  
الغمرين آخر في آخر قسموها إلى أنواع عمر وقفة عندهم ومنها القوى النفسانية وهي مجزئة ومدركة  
والمدركة مدركة في الظاهر وهي مبدأ الخواص انهم الظاهرة ومدركة في الباطن لكس المتكلم  
وهي أيضا نفس ويدخل في الحركة القوة الناطقة التي هي مبدأ التكم ولهذا إذا المصنف ما ذكر على  
حاشي الكشف لأنه قال كما في اشت مشاعرهم وانتقض بناها التي ثبت عليها للاحاسن والأدراك لأن  
ما ذكره المصنف رحمه الله شامل للقوة الناطقة بخلاف ما في الكشف فنرجعه عن الخواص والمشاعر  
ولذا ذهب شراحه إلى أنه عند آفة النطق من الخواص وأدخلها فيها لتقليبا ولك أن تقول إن البناء  
الباء وكسرها هو ما في عليه الاحساس والأدراك هي القوى لانها أساس للأدراك وغيره فيكون  
موقفاً للكلام المصنف رحمه الله وإن كان ما ذكره المصنف أظهر فهو لم يقصد الرتيله وإنما أوضحه  
وسره وهذا هو الحق وإن أطلق شراح الكشف وأرباب الحواشي على خلافه فان قلت كيف يقال  
انهم أو أن ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به وإن لم يوافق قلوبهم كان نطق به قوله تعالى وإذا ألقوا الذين  
آمَنُوا قالوا آمنا بالغ ولا ندعوا وما نناقين قلت قد قيل النطق لا ينافي الإلهام لا يجامع ارتكابه اضطرابا  
فيصعب سلب الاتفاق مع النطق والأحسن أن يجعل قوله بكم سائلا لأن تكلمهم بالحق في حكم العلم فهم  
مطلقون بمن لا يدرك على النطق رأسا والحق أن الحق شامل لكل حق وهم ما يكونون عن أكثره فلا حاجة  
لشيء مما تكلفوه وفي إطلاق المشاعر والقوى تنبيه على أن ما ذكر من الصمم والبكم والعشى على سبيل  
الاختصار في بيان الاعتماد على تنبيه السامع والمراد أنه كما في عن اختلال جميع المشاعر والقوى وتقدم  
الصمم لأنه إذا كان خلقا يستلزم البكم أو آخر المعنى لأنه كما قيل هنا شامل لعشى القلب الحاصل من طرق  
المبصرات والخواص الظاهرة وهو بهذا المعنى متأثر لأنه معقول صرف ولو توسط حل بينه وبين الحواس  
ولو قدم لا وهو علقه بلا يصرن أو التي تدعى على وفق حال الممثل لأنه يسمع أو لا يدعوا على الحق ثم يجب  
وعرفتم ثم تأمل ذلك وتبصر (قوله كقولهم الخ) هو من قصيدة لعن ابن أم صاحب أحدى عبد

عن الأصاحبة إلى الحق وأو أن ينطقوا به  
الستهم وتبصر والآيات بأبصارهم جعلوا  
صلا عما يثبت مشاعرهم وانتقض قواهم  
كقوله  
صم إذا سمعوا خبرا ذكرت به  
وان ذكرت بسوء عندهم أدنوا

الله من غفطان وهو من شعراء الجاهلية وأولها

مبايا قوم صديق لم يس لهم • عهد وليس بهم دين إذا اتفقوا  
شبه الصافي حلاما ومقدمة • لو يوفون بقرقار يش ما وروا  
ان سمعوا زينة طاروا بها فرحا • متى وما سمعوا من صالح ففروا  
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به • وان ذكرت بشر عندهم اذفوا  
جهلا علينا وجبتنا عن عدوهم • لبست الخلقان الجهل والجن

(ومنها)

وروي بسوء بدله قوله بشر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله أي هم صم على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه  
قال هم صم أي تصامون عما نسب اليهم من الخصال الصالحة ويقال للعرض عن الشيء هو أصم عنه  
وعلى ذلك قوله • أصم علما سميع • فكأنه قال ومتى ذكرت بشر أدركوه وعلموه ويقال أذن  
لكذا أي أذن كالم يعلم حاله وسماع ياذن المشجبه ويجوز أن يكون اشتقاقه من الأذن الحسية  
كما قاله الأمام المرزوقي في شرح الحاشية وقد فسرا ذن بصل وأدرك كما سمعته والنسراج فسروه هنا  
بأسمعوا وأصغوا قال الراغب ياذن استمع نحو وأذنت لها وقت ويستعمل في العلم الذي يوصل اليه  
بالسمع (قوله أصم عن الشيء الخ) أصم صفة مشبهة وسمع أفضل تفضيل ويعدي عن الحاشية  
بطريق التضمنين بمعنى الاعراض أو الازهول وهو كقوله • ولي أذن عن القصاص صاعا • وتقديره  
أنا أصم أو هو أصم ان كان في وصف نفسه أو في مدح غيره وفي البيتين شاهد على استعمال الهم  
في عدم الاصاحه والاستماع كما في الآية الكريمة والاطلاق ضد التقيد وهو في الاصطلاح  
استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان أو مجازا والضمير الموثق لقوله صم يتكلم على باعتبار أنها انقضا  
والطريقة ثابتة الطريق المعروف والمروءة بالاسلوب والنتيج والتبيل مراد به التشبيه هنا والمعان  
آخر (قوله أذن شرطها الخ) لماذا ذكر أن الهم وأخوه لم يدعيا الحقيقة لسلامة مشاعرهم وقوام  
وأعلى على طريقة التبيل أي التشبيه للاستعارة بين معانيها وهو قد شرطها من على ذكر المستعارة أي  
المشبه بحيث يمكن جله على المستعارة المشبه لولا قيام القرينة وفي الكشف أنه عطفه  
والمحققون على تحسبه تشبيها ليلغا لاستعارة لأن المستعارة مذكور وهم المناقرون والاستعارة إنما  
تطلق حيث يطوى ذكر المستعارة ويجعل الكلام متلو عنه صالحا لان راديه المتقول عنه والمتقول  
السه لولا دلالة الحال أو غوى الكلام ١١ والحاصل أنه اذا ذكر الطرفان حقيقة وسكانته ثلاثة  
مذاهب لاهل البيان والمحققون على أنه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الى أنه استعارة وآخرون الى  
جواز الأمرين كعبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة وهذا أمر مفرغ منه مقر قدسيا لا غلطة  
في اعادته وتسميته تشبيها ظاهرة ووصفه بالبلغة لما فيه من جل التشبيه على المشبه حتى كأنه هو  
بصنه في الأكثر وعبد المصنف رحمه الله عافى الكشاف من أنه لولا القرينة الحاشية أو المقابلة صلح  
لأرادة المتقول عنه والمتقول البسه الى أنه لولا القرينة لم يمكن الجمل على المستعارة فقط إشارة الى  
ما أورد النسراج عليه من أنه اذا عدت القرينة لا يصلح اللفظ المعنى المجازي وأجيب عنه بأنه صالح له  
في نفسه مع قطع النظر عن عددها ورد بأن صلاحية المعنيين ناشئة في نفسه أيضا مع وجودها اذا قطع  
النظر عنه فلا معنى لاشتراط عددها في هذه الصلاحية ثم أنه قد سره حال بعد ما ذكر الظاهر أن خلو  
الكلام المشغل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعاره صحيح لصلاح المستعارة لانه راديه معناه المجازي  
الذي لا يشغل على ذكره أيضا فعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وأن عدم قرينة  
المجاز صحيح لان راديه معناه الأصلي اذ مع وجودها تبين المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى  
الحقيقي فأنالوا المذكور بشرط لصلاح ارادة المعنى المتقول اليه وعلم تلك القرينة شرط لصلاح  
ارادة المعنى المتقول عنه فالجميع متعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع ولوقد ذكر المتقول اليه

وكقوله

أصم عن الشيء الذي لا أريد

وأجمع خلق الله حين أمليه

والعلاقتها عليهم على طريقة التبيل

لا الاستعارة اذ من شرطها أن يطوى ذكر

المستعار به بحيث يمكن حمل الكلام على

المستعارة لولا القرينة

(الكلام على الاستعارة في  
كروا التشبيه البليغ)

كان أولى . وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لإرادة المعنى المجازي بمعنى على أقدام دخول التشبيه في جنس التشبيه حتى كأنه من أفراده فيصالح له لفظه كما يصلح لأفراذه الحقيقة واشتراط ثلثي القرينة أنما هو لصاح إرادة المعنى الحقيقي . ويرد عليه أنه يلزم أن لا يكون للثلاثين ذكر استعماله مدخل في الصلاحية المذكورة الآن يجعل عبارة عن ذلك الأدعاء ولا خفاء في بعده عن الإفهام جدا . ثم إن الكلام وإن كان ظاهرا في الاستعارة المصرية إلا أنهم أدخلوا فيه المكتسبة بناء على مذهب الجبشري فيها . والمصنف رحمه الله تعالى كما سبق في تحقيقه في تفسير قوله تعالى يتنصرون عهدا فمن يتنصرون عهدا منتهانا فلا حاجة إلى السؤال والجواب المذكورين في شروح الكشف واعتراض عليه بأنه ليس في عبارة المصنف دليل على مدخله الخلو في الصلاحية بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية مع الخلو في حقيقة الاستعارة ثم إنه لا ينبغي أن الآتي من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه بل هو استعارة تتبعه لا يقال يجعل الصم البكم المعنى من قبيل الأسماء فهو من التشبيه لأننا نقول يبقى الكلام في مثل جعلناهم حيدا خلعدين حيث صرح المصنف به بالتشبيه . ويمكن أن يقال أنه تقدير لفظ مثل أي مثل صم فيصير تشبيها وإن لم يقدر فهو استعارة فالكلام يحتمل كليهما فلا يتم طي ذكر التشبيه بالكلمة في الاستعارة التبعية . ولما بشرط صاحبها لاحتياج في الاستعارة طي ذكر التشبيه على الإطلاق (أقول) هذا ريد منا من قبل القيل والقال . والذي عبط عن وجهه نقاب الإشكال أن ما ذكره لناض الحقيق تعالى الطي ومن معنى على أثر من الشراح كلام لا غبار عليه وما أورده عليه أنه يلزم أن لا يكون للثلاثين ذكر استعماله مدخل في الصلاحية المذكورة غير مسلم فإنه إذا ادعى أن الثلاثين متعارفا وهو معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما في نفسه فإذا لم يدخل عنه الكلام فقد صرح بأحد طرفيه فيه فبذلك على أنه المراد منه إذا جعل عليه مثلا لا يجعل فرعا على غيره فإذا خلعه كان صالحا لكل منهما . فالملحوظ لمصلحة الاتهام والشمول لهما إلا أنه صارت عنه كما قاله واستبعد ولا حاجة إلى ما دفع به مجازي كالأبني . ثم إن ما اعتراض به في نحو الحال ناطقة من ذكر الطريق في الاستعارة التبعية وأنه لا يمنع في مطلق الاستعارة منافع لم يصح جوابه كيف لا وقد عرف السكاكي الاستعارة بأن يذكر أحد طرفي التشبيه ويراد به الآخر كما في التلخيص وهو مبني على أن الحال مشبهة بالتكلم والناطق وليس كذلك في التحقيق وإن أذهبهم كلامهم ولو كان كذلك لم تكن تبعية قائما شبه فيها الدلالة بالنطق واستعير الثاني للأولى ثم سري منه لما استحق منه فكيف يرد ما ذكره لمن تدبر حتى التدبر . وسأف عن قريب تحقيقه (قوله كقول زهير) هو زهير بن أبي سلمى يضم السين الشاعر المشهور وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهي إحدى المعلقات السبعة التي أولها

كقول زهير  
لدي أسد شاكى السلاح مقذف  
له لبد أظفاره لم تقلم

أمن أم وفي منسنة لم تكلم \* بمحوامة الدراج فالتسلم  
(ومنها) وقال سأقتضى طليق ثم أتني \* عدوى بألف من ورائي ملجم  
فشد ولم يتلوى نونا كثيرة \* لذي حيث ألفت رحلها أم تقسم  
لدي أسد شاكى السلاح مقذف \* له لبد أظفاره لم تقلم

وفي رواية الأصحى مقاذف بدل مقذف . وقال شبه الجيش بالأسد أي به أقدامه كإقدام الأسد وحده كذته وأظفاره لم تقلم أي حديد شمس ويقال للأسد إذا أسن هو ذوبلد أي على ظهره شعر قد تبدد . وشاكى السلاح حديد السلاح اه . وقال ابن السيد في المقتضب شاكى السلاح معناه هذا السلاح شبه في حقيقته بالشوك . ويقال شاكى بكسر الكاف وضعها في كسر حاليه منقوصا مثل فاض وفيه قولان قبل أصله شاكى فقلب كهار واشتقاقه من الشوك وقيل أصله شاكى من الشكة وهي السلاح فاجتمع مثلان فأبدلوا الثانية ما تنقصا وأعلوا اعلال فاض . ومن ضميه فقه قولان أحدهما أن أصله شول فقلبت واؤه الفاء وقبل هو محذوف من شاكى كما قالوا جرف حار يضم الراء وفيه لغة ثالثة شاكى بتشديد الكاف من

الشك: بكسر الشين وتشديد الكاف وهي السلاح ولا تالحرب ٥١ وفي الكشف انه قال ما يدل عليه  
في الكلام لان شاكي السلاح ما يدل على ذلك لامن دلالة الحال كما قيل والنظار ان اسدافه  
مستعار لال شجاع فهو مثال للاستعارة المنفية في قول الشيخين لا استعاره وليس تقدير المباحث  
فيه وقول الاصمعي انه مستعار ليس لذكر في البيت الذي قلناه الاسدافه يعني الاسوددها خلاف  
التأخر وقال ابن الصائغ المراد به هم مدح زهر وسجله في الكشف شاكي السلاح قرنه لا ينافي ما في  
كتب المعاني من انه تغير بدل ان الصريد قد يكون قرنه وقال بعض المتأخرين ما كان انشا اختصاصا  
بالمشبه فهو قرنه وما زاد عليها يكون تغيرا وقيل ما سبق الى الذهن قرنه وغيره يتغير وقد يجعل  
الكل قرنه اجماعا ومقدف اسم مفعول من التقذف صا لفة في التقذف وهو الطرح والري ومقاذف  
اسم مفعول من فاعله على الروايتين الحسن الكثير اللحم من قولهم باقة مقذوفة بالحجم ومقدفه كانهما  
رمت به وقيل المراد به يرى في الوقائع والحروب لصاحته والاول أشهر عند أهل اللغة وعلى هذا هو  
تغير بدو في الاول ترشيع وقيل انه ليس بتغير بدو لا ترشيع وليد كعب بلام وباموحدة ودال مهمله  
جمع لبد كبد وهي الشعر القما كعل رقية الاسد وقيل على كتفه وقال هو انعم من لبد الاسد  
للقوى المنع وأظفار جع ظفر بضمين معروف والتقليم قطع الاطراف لا قصا ومنه القلم لقطع طرفه  
أولاه معد للقطع ولم تقلم ليس لتقي المبالغة بل المبالغة في التي كقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقيل ان  
الاسد موصوف بكمال الظفار فاذا انصف بالقلم انصف بكافة فني التليم نقي القلم أصلا كما قيل في قوله  
تعالى وما ركب بظلام للعبيد وتقليم الظفار كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من  
سجله ترشعا للاستعارة قبل وفيه ان التقليم لا يتحصن بالاسد المشبه به حتى يكون ترشعا وقيل انه يتغير بد  
لان الوصف بعدم التقليم انما يكون لمن هو من شأه وهو الانسان وقيل انه ليس بترشيع ولا يتغير بد لان  
عدم الضيف مشترك الان يقال المراد ان القلم ليس من شأن جنسه ولا من عادته فتأمل (قوله ومن  
ثم ترى الملقين الخ) ثم يخرج التاء المثلثة وتشديد الميم المفتوحة للاشارة الى المكان في أصل وضعها  
واختلف هل هي اشارة الى البعد أو القريب فيجوز بها في المعاني في كلام المصنفين لكونها منشا  
ذكر معاني مكانها مكانه وقصرها بغيرهم من أجل ذلك ومن أجل هذا اني قطعية وقيل ابتدائية  
وقدرت بهاء السكت لانها تلحقها في الوقت وقيل انها لتأنيث وهو لفظة فيها والملقون جمع مطلق اسم  
فاعل وهو من يأتي باللقن بالفتح أو بكسر فكون وهو الامر الغريب اللجيب وهو يكون بمعنى الداهية  
من القلق وهو الشق والمراد بالبهاء الواصل الى أعلى مراتب البلاغة التي تدهش سامعها وتبهره وكذا  
البصرة جمع ماحر من البحر وهو مجاز انما هي البلاغة كما في الحديث ان من البيان لسحرا وقيل كلام  
مذكور في شروحه وضرب الصغ عبارة عن الاعراض والتأنيب وسيأتي تحقيق في قوله تعالى  
أنضرب بعصمكم المذكور صغما ورى من الرؤبة البصرية أو العلمية أي شاهده وتضعة أي لأن  
الاستعارة لا تكون الا اذا ترك المستعار لفظا وتقدير افا ان المقدر كذلك كور كما في هذه الآية فاذا  
كان كذلك تناسوا التشبيه المستدعي ذكر الطرفين عند الحذف وادخل المشبه في جنس المشبه به حتى  
كانت له لاشبهه كما في قوله ويصعد الخ فان العلو المكان استعير لرفع التقدير وجعل كالحقيق الذي يؤمهم فيه  
ان له ساجدة في السماء معد لها وقد عاون ذلك مع التصريح به أيضا كقول العباس بن الجاحظ  
في الشمس مكها في السماء \* فصر القوادع زاحملا  
فلن تستطع اليها الصعودا \* ولن تستطع اليك التزولا  
كما يدور به من تتبع كتب علم المعاني (قوله ويصعد الخ) هو من قصيدة لابن غنم الطائي في بني يزيد بن  
خالد الشيباني وأدلهما

• (الفرق بين التعبير والتشبيه)

ومن ثم ترى الملقين البصرة يشربون عن  
نوحهم التشبيه صغما كما قال أبو غنم الطائي  
ويصعد حتى يظن الجوهول  
بان له حاجة في السماء

• (الكلام على تم الفصح)

فعاء الى الصكل حتى تعاء • فتي العرب اختط رج الفناء

(ومنها)

فما زال شرع تلك العلا \* مع التعمير مرتدا بالعلماء  
وصعد حتى يظن الجهلون \* بأن له ساحة في السماء

الى آخرها وهي قصيدة طويلة \* ويشرح معنى يعاوضها ورامهمسلة من فروع النبر والجبل اذا صعد  
وأصله السعد الفروع الشجور في رواية يبدل بصعدي في روى أيضا بل حتى يظن حتى لظن الزلازل  
الابتداءية أي جواب القسم كما في شرحه للتبري \* والشاهد في استعارة يصعد حتى عليها ما بعدها  
كما سمعته أنا كذا قاله قدس سره وغيره من سراج الكشاف وهو الذي عنده المصنف سما  
للكشاف وفي الكشف فروع العلم استعار من فروع المناير والجبال ثم في عليه ما بين على الفرع  
الحقيقي فجعله اهابا في جهة العلو فاصدا نحو السماء لقرض وهكذا شأن كل استعارة مرتبطة اه فجعل  
قوله يصعد الخ ترصيعا للاستعارة في قوله شرع الخ والعلم يفتح العين والمد السحاب الرقيق وارتداه  
جعله كدرا وجعل الفنان جهولا لادعائه أنه لاجل أنه لا الله اعلا ما أعناه بجدة موسوعة فلا يقال ان  
الانسيا لادعائه في المدح أن يقول النبر وروى من لا يدل ساحة واعلم أن ما ذهب اليه صاحب الكشف  
هو التفسير لكتبه لا ينسب المقام الا للكتاب بعيد جدا (قوله وهما الخ) يعني أن الطرفين لا يشترط  
في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكر ولو تفسيرا ونية فان التقدير المتروك كالمذكور كأنه لا يضر  
الذكر مطلقا بل على طريق القصد فلا يكون ذكر غير مقصودا لذات انما في الاستعارة كما ترونه في نحو  
قوله  
لا نجبروا من بلى غلاته \* قد تزداد راع على القمر  
وقوله أسد الخ هو من شعر لعمرا بن حطان رأس الخوارج يحمل عليه الجراح وكان هتبا يأخذ وقته  
وأصل ذلك عذته \* وهومن شعره وبقوله كما في كمال المبرد

أسد طي \* وفي الحروب نضلة \* قضاة ينقرون صفيرا الصافر  
هلا كرت على غزاة في الوغى \* بل كان قلبك في جناح طائر  
غشت غزاة الحشلة بفواوس \* تركت فوارسه كلس الدابر

والشاهد في قوله أسد فإنه تشبيه للاستعارة لذكر الطرفين تقديره أي أت أسد كما في الآية لا كرمه  
فهو في حكم المتطوق وفي ذكر البيت اشارة الى أنه لا ينشأ في التشبيه أن يذكر بعد التشبيه ما يشبهه ما يشبهه بأنه  
ليس بجناحه الوضى كقوله على هنا وفي الحروب المتعلق بعامية وغزاة ممنوع من الصرف لأنه امرأه  
رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الجراح قلة فلما أتى خبره لامرأته وكانت من النجاعة  
بمنزلة عجيبة لم يهدم مثلها في النساء ليست درعا وتقلدت بسيف وروح وكبت في ثلاثين فارسا من  
الصنعان لخوارج وكانت تذبذبت أن تفزع والجراح بالبرصرة نها وأوصل في جملتها بسيرة البقرة ففعلت ذلك  
وبالبرصرة أكثر من ثلاثين ألقاها قتال وهرب الجراح منها ولم يزل يرفع في هذا الشعر لقصتها وعبر الجراح بها  
والعامية طائر معروف بالبلبل وشدة الهرب والقضاء المسترخية الجناحين اللينة الفاصل وهومن صفاتها  
والصغير صوت بغير حروف والصافر الخرج أو كل مصوت والتظاهر الشافي وكربت بمعنى رجعت ويروى  
برزت بذله والوغي أصله الاصوات المرتفعة المتقطعة وبمعنى الحرب وهو المراد وغتبت بمعنى نزلت  
وصفلة مرة الخلف من قولهم رجل ذو خيل أي سأل الخ فيما يشبهه والمعنى ذات خفلة كما في الكشف والتشبيه  
بأس الداب أي الماشي في العدم حقيقة أو حكما وكون قلبه في جناح طائر من بليغ الكلام وبديعه  
لأنه عبارة عن ذهابه فاروقه في غاية الخلقان من شدة خوفه وهذا لا يدل وحسنه الامن رزقه الله  
ذوق حلاوة العربية وهو تصور لقراره مرعوبا وفي الكشف فضاء من باب التصوير كيقولون بأفواههم  
وقال بعض المتأخرين كآراءه يخطئه بل هو لسان وجه الشبه على طريق الاشارة لارتقرب الحكم على  
المتشوق وفيه تلميح وقضاءه ومثناة قوية ونها مجهزة مدودا (واعلم) أنه اذا ذكر الطرفان كما مر  
وعمل الثاني منهما كما في البيت المذكور فلهذه مسئلة متفرقة في كتب النور والمعاني والتفسير وقد ذكرت

وهنا وان طوى ذكره بجنف المبتدأ لكنه  
في حكم المتطوق به وتظهر  
أسد على وفي الحروب عامية  
قضاة ينقرون صفيرا الصافر

قوله فشت الخ في حاشية السبوطي  
صعدت غزاة القلب بفواوس  
تركتم دابر كلس الدابر اه



في كتابه سيويه وقال في التسهيل لا يتعمل غير المشتق ضمير ما لم يقول يستحق خلافاً للكسائي وفي شرحه  
لأبي حسان إذا أول تحمل ضميراً كرت يقوم غريباً جعون ويقاع عرج كلاً كد الضمير المستعمل وأوله  
بضم الصاد وخشناً فإذا أسند إلى ظاهر رفعه كما قاله سيويه في نحو من رب رجل أسد أوه ومنه قوله

كلتا تانها سيو تاحصنة \* موحداً لها وساجاً كسوها

يرفع الظاهر لتأويله يستحق أي سوداً وكشفاً وأما الكسائي وبعض الكوفيين فذلك في الجملد وإن لم  
يقول واستبعده ابن مالك وقال ينبغي أن يتعمل على ما كان لسماعه معنى لازم من القوم كالإقدام والقوة  
للأسد اه وقال ابن مالك أيضاً في شرح كلفته لو أشرت الهدرجل وقت هذا أسد لكان التشبيه ثلاثة أوجه  
تتميز مرة الأسد بما لقته دون الثقات إلى تشبيهه وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لا ضمير  
فيه والثالث اه أن يقول لفظ أسد بصفة واقية بمعنى الأسد به فقير به مجرى ما أولته به فرفع الضمير والظاهر  
ويجب الحال والقيرو هو مجاز على هذا دون ما قبله هذا زيد بما قاله التمام كافر مشراً في التسهيل في باب  
المتدا والبرم والذي قاله العلماء المعاني منى عليه فقال المحقق السعداس المشبه به وإن ذكره ما يشعر  
بأنه ليس في معناه كمال في أسد على فالكلام تشبيه فليس التزاع فيه لفظياً بل منى على أنه في معناه  
الحقيقي حتى لا يستقيم الاستدراك وهو الكافو يكون تشبيهاً أو في معنى التشبه كالرجل الشجاع فكأن  
استمارة ويصح المحل وهو المختار عندى كأي تشبهه الاستعمال فإن معنى أسد على مجتزئ صائل ومعنى  
تعامه جان هارب ومعنى الطير أغرب عليه ما كنهه ويقول هو أي في الله وقال ابن مالك إذا قلت هذا  
أسد مشيراً للسمك فلا ضمير فيه وإن قلته مشيراً إلى الرجل الشجاع فضمه ضميراً له موقول بمجازه معنى الفعل  
وقال قدم من سره تعلق على ملاحظة ما يلزمه من الجراءة لآله في معنى مجتزئ صائل والآن مجازاً امر سلا  
وقالت معنى التشبيه بالكلمة كأي زيد شجاع أو مجتزئ ومقابل من أن أسد في زيداً أسد مستعمل في  
المشبه وهو الرجل الشجاع مردوداً بهذا المجموع ليس مشبهاً للأسد فإن الشجاعة خارجة عن الطرفين  
اتفاقاً فالحق أن أسد مستعمل في معناه الحقيقي وحمل على زيد لا دعاءاً به من أفراد ما لفظه ولو قدر  
فيه الالادة قامت المبالغة ثم قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجراءة فيعمل كأي فقوراً يتجرأ أسد  
أجوداً أما القصد معنى المشابهة ولا اعتبار باللامزواج بل تابعاً تابعاً أو مستعملاً فيه اللفظ (وبنى هنا بحث)  
وهو أنه لا نزاع في أن التقدير هنا لهم صم لكن ليس المستعار مستعمل كقول الأديب أن أحوال مشاعر  
الماضين لا دواهم ففي هذه الصفات استعارة تصغير صفة فلا يختلف فيها الاستعارة مصدرها تلك  
الأحوال ثم اشتق منها فإن أحب جعلها في عدد الأسماء فافهم قوله لأن هذا في الصفات وذلك  
في الأسماء أو بأنهم صم في قوة حال أصحهم الصم فتعمل مستغنى عنه فإن قلت صم الاستعارة قلما  
وتقدره أشخاص أصح وهو في قوة الحل إلا أن يقال تشبيه ذوات الماخذ بذوات الأشخاص الصم متفرع  
على تشبيه علمهم بالصم فالقصد إلى إثبات هذا الفرع أقوى وأبلغ كأن المشابهة بين الحالتين تحدثت إلى  
الذاتين فغلت الآية على هذا التشبيه وما به المبالغة في إثبات الآفة وهو غاية ما يتكلفها هذا زيد  
ما قاله القاضيان وقد قيل عليه أنه أن أراد يكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجاً عن حقيقة تما  
الجمعية فعمل ككثرة غير مفيد وإن أراد انخرج من حيث كونه مشبهاً بغير مسلم إذا قال في خلافه  
أظهر أن المشبه ليس زيداً نفسه بل بأغنياء جرائمه كما أن التشبيه ليس الأسد نفسه بدون ذلك الاعتبار  
ولو كان مستعمل في معناه الحقيقي كان جملد المحض وإن لوحظ فيه نعيمة معناه الحقيقي ما يلزم من نحو  
الجرأة وامكان هذا القدر كاف في العمل في الطرف دون غيره لأنه يكفيه راحة الفعل ولذا اضطر آخر  
فقال ومستعمل فيه اللفظ فالتحقيق أن أسد مجاز عن شجاع فخرته الحل كأي رأيت أسد أديري فالمراد  
فوزاً بمهمة مشبهة بالأسد ولا يلزم منه سوق الكلام لاثبات أن زيداً هو تلك الذات المشبهة بالأسد لأن  
المؤول يبنى لا يعطى حكمه من كل وجه بل هو سوق للدعاء بالاتحاد بينهما ولو لم ذلك لم يكن معنى

هذا اذا جعلت الضمير المناقض

رأيت أمداري رأيت رجلا شعاعا رمي وظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالقرص الأتسوق وهذا  
 لاسيات الرقبة تلك الذات وهذا الأتساق الاتحاد بينهما وقبل أيضا أن الشعاع في قوله كاجل الشعاع  
 قد لشمسه لاسرؤ حتى يكون المشبه من كالفلس عناق القولهم أن الشعاع خارجة عن الطرفين مع أن  
 الحق أن الشعاع ليست قد أيضا التي من الطرفين لأن المصود نقل الشعاع الكاملة من المشبه إلى  
 المشبه والفرق يتعلق بمضمون الكلام بحسب الحال أي يختصرت كمل وقس عليه نعم التباديل  
 العبارة تعلق الطرفين بالمشبه على وجه التقدير بل بالمشبه على تقدير التشبيه لا الاستعارة (أقول) إذا  
 هرفت أن هذه المسئلة مما حققه المتقدمون على اختلاف فيها أو أنها من مسائل الكتاب وكان القول  
 ما قاله الحذام وكان من شأنه اختلاف العامة العمل واختلاف أهل المعاني قصد البليغ عرفت أن الحق  
 ما قاله الفاضل المحقق لقوة أساسه وسطوع نبراسه فالتزام ليس يقتضي لا يتناهي على ما ذكره مما يختلف  
 فيه مثل الاسد لفظا بعلمه ومعنى بالتعريف فيه لاستعماله في غير معناه وما أورده عليه المدقق ليس بشئ  
 وأن لا يورد في النظر الأولى فقولاه أنه عمل باعتبار ما يبرزه من الجرائد تبين على قول الكسائي  
 الضعف المتبعده عنهم كإعترفته وقوله أنه إذا كان استعمالا في معنى يختصرت مسائل كان مستعملا  
 في لازم معناه فهو مجاز مرسل لاستعارة خيال فارغ فالتكليف في زيد أسد أم هو قول مجاز  
 ومعناه رجل يجترى كالاسد فلا يرمي في أنه استعارة لصفة ذلك التشبيه في المشبه بالكلية وإنما لم  
 تذكر الزئيل اعتمادا على اشتهاها الجرائد والسهولة في صفات العقلاء وفي بعض كتب اللغة ما يقتضي أنه  
 حقيقيا وقوله زيد شعاع ليس ظهرا لما ذكره بل بظهوره زيد جعل شعاع كالاسد وقوله المجموع ليس  
 مشبه بالاسد غير مبني ولا يبرزه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله أن الشعاع خارجة عن الطرفين  
 اتفاقا قالت شعري من أين جاء هذا الاتفاق فعلى هذا قد شبهت الرجل الشعاع بالاسد في شدة بطءه وأهله  
 معناه وإن كثرت أن قوله قد لا يحاط ما يبرزه معناه الحقيقي من الجرائد الخ مع أنه لا طائل بقصدته مناقض لما  
 قبله فإنه إذا كان مستعملا في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لازم معناه إلا أن يرد أنه كلمة متخذة  
 وهو مع تلكه مسمى على القول الضعيف كأمز (واعلم) بعدما ارتفع الغيب عن العين ووضع الضمير الذي  
 عينين أن ما ذكره قدس سره من الحب الذي استصعبه حتى جعل الاستعارة مركبا وسله من معنى  
 شفه ليس وارد أيضا وما أفسده فيه أكثر مما أحله وحسن ظننا بالسلف أنا لا نقول بل أنه ناشئ من  
 عدم أعمال النظر في مطاوى كلامهم لأنهم المقدّر راجع للمناقض السابق حالهم وصفاتهم وشبههم  
 بها حتى صاروا متلاصكا به قبل هؤلاء المتصفون بما تسمى الخ على أن المستعارة ما تضمنه الضمير  
 الذي جعل عبارة عن المتصنفين بما تسمى والمستعار ما تضمنه الضمير وأخبره من قوله صم الخ فقد انكشف  
 الغطاء من الطرفين وليس هذا بأبعد مما تفرق قولهم امتطى الجبل وهذا اضطلت الشبه من غير حاجة  
 إلى ما ذكر من التسميات وأما ما ذكرنا أعلاه ورده عليه البعض من قوله أن أراد بكون الشعاع خارجة  
 الخ فخطبهم أنه لا طائل بقصدته وقوله أن الشعاع داخل في الطرفين من حيث التشبيه لأوجه لأنه على  
 مدعاهم أن الطرفين زيدوا بالاسد كلف يكون هذا وهو شارح عنهما وأن كان لا زما لهما ولولم يكن هذا  
 مع أو ثمة العنان في مجازة الخضم كان غير صحيح أيضا وكذلك ما قبل من أن الشعاع قد لشمسه لما  
 قد مضى ذلك فلا تنك من الغافلين وإنما خصنا أدبال البان لما في هذا المقام من العقد التي لم تحلها  
 أسنان الاقلام في الزوايا وفي الرجال بقايا (قوله هذا) أي الأمر هذا أو خذ هذا وأهاسهم فعل  
 يعني خذوا فمفعوله وهذا وإن استغنى عن التقدير بعد مع مخالفته الرسم والاشارة إلى التفسير  
 المذكور بقوله لمستدوا سامعهم الخ وقوله اذا جعلت الضمير الخ المراد الضمير المتخذ من هذا وأهاسهم صم  
 الخ لا هو الضمير في قوله بنورهم كانوا هم بعد لفظا ومعنى لأنه قد فرغ عنه فعل هذا تكون هذه حصل  
 ما سبق واجاله لأنه تمثيل للحالهم وهو عبارة عن جميع ما تسمى من أحوالهم السابقة وقد علم من قوله

لا يعرفون ولا يعرفون أنهم سمى ومن كونهم يكذبون أنهم لا يطقون الحق فهم كالكلم ومن كونهم  
غير مهدين أنهم لا يرجعون وجهه القريب مازر فلا ردي عليه ما قبل من أن القليل انما فيه عدم الايمان  
وأما الصم والبكم فلاحظ بحباب بأنه مثل حالهم في الصمير المستوفى فادخلهم في الحسوس والمقول  
ولم يذكرهم فهم وكونهم عن العقل بمنزلة ما هو مغرغ عنه وهذا نظرنا نعم على الصم والبصير المستلزم  
لنظم على اللسان في قصة الكفار وسقط أيضا ما قبل أنه ردي على أن نتيجة القليل كونهم سميا لا غير  
وأما على تقدير صحة المناسب تقديم المعنى وقوله فذلك القليل وتبينه قبل عطف النتيجة على القليل  
تفسيرى وأما ظاهر أن بينهما ما فإعتبار به فإن كان اجالا لما قبله فهو فذلك وان كان ما قبله مناسبا  
اليه واستلزامه فهو نتيجة له وإذا قدر بعضهم بقوله فهم صم الخ والحاصل أن حالهم المضروب  
لهما مثل وصعهم الخ لسمي إذا هم الى فقد الحواس والقوى وقوتهم في قمار لا يرجع من مثل فيها  
والفذلك عبارة عن اجمال الامور ما خزنه قول الحساب بعد ما على مفردات ما يحسنه فجعله  
ذلك كذا فركب هذا اللفظ من بعض حروفه ويسمى هذا عند الادباء مقصدا للثبوت كقوله هو قوله ويسمى  
وهو مقصود على السماع وهذه اللفظة لم تسع من فصحاء العرب الذين يخرج بكلامهم وأما أحسنها  
المولدون كما قال المتنبي

نسوق الناس الحساب مقصدا • وأق هذا إذا ثبت مؤثرا

(واعلم) أن الجملة الواقعة موقع النتيجة وروى بالقامود ونها في كلام النصارى فالاول كقوله تعالى  
وواعد ناموس ثلاثين ليلة وأغناها عشر فتم سمات ثوبه أربعين ليلة والثاني كقوله فباصم ثلاثة  
أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة لأن استلزام ما قبله أو تضمنه لما قبله منزلة التعداد  
معها مقتضى ترك العطف ومغايرتها لما قبلها وترتيبها علم ترتيب التاج والقرع على أصله يقتضى اقترانها  
بالباء وهذا هو المعروف في الاستعمال وهي دونها مستأنفة وأجالية وعلى الاول لا عمل لها في حال  
انها لا تكون الامع القاموسى دونها لا يدري من أى أنواع الجمل هي فقد قصر في القدر (قوله وان  
بجمله المستوفى من الخ) أى اذا جعل هذا من جهة القليل على أنه داخل فيه لاجابة الى اعتبار العجز  
فيما ذكرنا لا من الحقيقة وهي الاصل فلا يعدل عنه بدون مقتضى تنصبه والقليل لا يقتضى تحقق  
الممثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عادة كما في قوله

اعلام يا قوت نشر • على رماح من زبرجد

فلا ردي عليه ما قبل من أنه من المعلم أن من انقضت نار ووقع في ظلمة شديد متطبعة لا يصلح لهم ولا بكم  
ولا يعي فالظاهر أنها مجازات لاحقاق وأن هذا الوجه بعيد ولذا لم يفتحه في الكشف وشروحه وطلوه  
من أحوال المتأخرين سواء كان ذهب جوابا أم لا ولا حاجة الى الجواب عنه فإن من وقع في ظلمات  
مخوفة هائلة ربما أذا ذلك الى الموت فضلا عن فقد الحواس ألا ترى أن من جبر زما في مطبوعة مظلمة  
قديم بصرو يمشي بأرض حارة يعقل في السائه والذي دعى المصنف الى اعتبار هذا في انما نصب  
فانما تعينه على الجوابية وأخره إشارة الى أنه مرجوح عند نقلنا عن عليه حتى ينقض (قوله بحيث  
اختلف حواسهم وانقضت قواهم) هذا كناية عن الضعوى السابقة وقدر تخسيرها بيان القوى  
فيها والافتقار الى افعال من النقض يعنى الهيم أو الحيل فهو استعارة يقال نقضت البناء اذا هدمته  
والنقض بكسر التون وضعها المنقوض من البناء ونقضت الحيل اذا فككت ما قبل منه ومنه يقال نقض  
ما أبرمه اذا أبطله فانقض هو ينفسه وقوله بالنصب على الحال هو أحد الوجوده وقد جرد أن يكون  
ثاني مقصود ترك البناء على جوانب تدبته لمصولين وعلى تعدد ما هو شيعا الى الأصل ومنصوب على الهم  
وأصل الصم الصلة بالحاسة من أكتناز الاجزاء أى اجتماعها وتداخلها ومنه الكثر والفتاخر  
ووصف بأنها صم صلاتها ولذا اختلفوا في القائل

على أن الآية فذلك القليل وتبينه وان  
بجمله المستوفى من الخ على حقيقتها والمعنى  
أنهم لم يوقدوا ناراً ذهب الله بنورهم وركزهم  
في ظلمات هائلة أدهشهم بحيث اختلف  
حواسهم وانقضت قواهم وثلاثاً قرئت  
بالنصب على الحال من مفعول تركهم  
والصم أصله صلبة من أكتناز الاجزاء  
ومنه قيل هجر أصم وقناة صماء

لاستحيص المثلث فقولهم \* صم الرماح قبل الاصفا

وصم القارورة بكسر الصاد المهملة تاتسبه لمتعها ما فيها شداخه والصماخ بالكسر أيضا خرق الاذن وقوله لا تجو فغنيه تصير لقوله مكترا وقولسيه الخ اشارة الى ما ذكره الاطباء من أن الصم أن يخلق الصماخ بدون تجو فغنيه كالقراغ المشقل على الهواء الركا الذي يسمع الصوت بتوجهه والواردة يصحكون فغنيه فكلن الصب لا يؤدى قوة الحس فذا ذكره المستفد رجه الله أحد قيمه وكأته اقتصر عليه لانه الاصل القالب فيه ولكن لا ينبغي أنه لا يناسب جعله حالما قبله لانه خلق لاعراض بسبب الطلة كاقبال وهو عطفه لأن المعنى كلهم والتقسيم المشبه فان لم تبلغ الافة عدم الحس فهو يسمى طرشا عند الاطباء وان اختلف أهل اللغة في تفسيره (قوله واليكم الخرس) يفحتم فيهما وهذا قول لاهل اللغة كافي الصباح وقال الراغب البكم هو الذي هو الخرس فكل أ بكم أنرس وليس كل أنرس أ بكم وقد يقال هو تفسير للمدمنة هنا وقوله علمن شأنه اشارة الى أنه من تقابل العدم والملكة والاطلاق على عدم الصورة مجاز وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه أيضا (قوله لا يعودون الى الهدى الخ) هذا بيان لارتباطه بما قبله على الوجه السابق والى أن رجح كعادته يعدي بالى وبين وإذا كان لازما فنصده الرجوع كانه لا امتعذ بامدده الرجح كافي قوله

عسى الامام أن يرجع من قوما كالذى كانوا

وعن تدخل على المثلث والى على الماخوذ والى الاخفاين اشارة بقوله الى الهدى وعن الضلالة وهو على كون الغيبر رجعا للمنافقين وقوله وأفهم مضربون اشارة الى جعل الغيبر للمستوقدين وشبه على تقدير الى وسكت عن تقدير عن ظهوره أى لا يرجعون عما فيه وقيل انه اشارة الى أنه منزل منزلة اللانم بالنظر الى متعلقه كانه لازم في نفسه وهو كناية عن الغيبر وقوله لا يدرون مستأنف لبيان تحيرهم وقوله والى حيث ادأوا منه بأياه لولامد كره من التكلف وقوله لا يرجعون وان عم الحيرة وعدمها والعام لادالة على الخاص فهو يدل على ذلك بشرطه السابق والسابق قبل الوجوهان المتقدمان على أن وجه

الشبه في التمثيل مستند من قوله أولئك الذين اشتروا الثالث على أنه من قوله ذهب اقله بنورهم كما مر واعتبارا لمتعلق انما هو على تقدير أن يكون قوله فهم لا يرجعون من جهة قوله أولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض فتأمل (قوله والقاه للذلالة الخ) اشارة الى أن هذا متفرع ومتسبب عما قبله على الوجه كله لانه على اطلاق لا يرجعون عن المتعلق السابق وترتله تعرض لعناها على التقيد كما هوهم والاحكام السابقة اما اشتراء الضلالة بالهدى والعنى وما معه من الطلة وغيرها والاختصاص الامتناع وعدم الرجوع لانه أعم لا يتلطف بقاؤكم لا يسأل عنها وأصم لا يسمع صوتا من صوب مرجعه فيندى به وهو على الوجهين ظاهر أيضا وقوله لصبرهم ناظر الى المنافقين وحاسبهم الى المستوقد وبالعين كاقبال فهو شامل لهما لا يختص بالمستوقد وترك التعرض لحال المنافق لانه يعلم بالمقابلة عليه كاقبال وجلة لا يرجعون خبره وقيل انه داعية والدعاية تكون فعلية كارجحنا ورجل الله ورجحه الله واجبة (قوله عطف على الذى استوقد الخ) في الكشف ثم نقي الله سبحانه في شأنهم بقيل آخر ليكون كشفا لهما لم بعد كشفه وابتهاج بابتهاج وكما يجب على البلخ في مقام الاجال والابحار أن يجعل روي جوف كذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والاشباع أن يفصل ويشيع وأنشد الجاحظ

ترمون بالخطب الطول وثارة \* وصلى الملاحظ خفة الرقاء

وقوله عطف على الذى خبره مبتدأ أى هو عطف وهكذا وقت العبارة في جمع النسخ وكان الظاهر أن يقول عطف على كمثل الذى استوقد نارا الا أنه تميم فيها اعتمادا على ظهور المراد فاقصر على عزه المعين لعدم تكرره وكلامه ناظمه وقيل في توجيهه انه اشارة الى أنه من عطف مفردات على مفردات فالكاف من فروع الحمل مطوف على الكاف الاولى ومثل المتقدم مطوف على مثل السابق والصبي على

الذي استوفى بتقدير ذوى وانما عدل عن الظاهر لافادة كمال الارتباط بين الجهتين بارتباط مفرداته وأنه لا يتم اعتبارها لفظا مثل مقدار في النظم كإساقى واليه أشار بقوله ذوى صيب ولا ينبغي ما فيه من التعسف الذي يباهى الطبع السلم وعطف الكاف وحده غيره مستقيم وإن أبدى به ضمهم بقوله من كى والكواشي والحق الجارى على نهج الصواب أن يقال انما عصب المصنف بما ذكرناه المقصود بالعطف التخيير أولا وبالذات لأن الكلف اذا تشبهه بالمثل بمعنى القصة كالغنوان والقهر سلكا به فكأنه يقول أنت في تمثيل حال هؤلاء بانها ران ثمت مثلها بالذي استوفى ذارا وان ثمت بذوى صيب مظهر من مدبر قدر (قوله أى كى ذوى صيب الخ) في الكشف والمعنى أو كى ذوى صيب والمراد كى قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا ثم قال لولا طلب الراجع في قوله يميلون أصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لكنك مستغنيا عن تقديره أى تقدير ذوى الذى هو جمع ذو بمعنى صاحب بخلاف النون للزيادة وتبعه المصنف فذكر وقال المدقق في الكلف الظاهر من كلام السكاكى أن مقدار المضاف لأن المقصود تشبيه الصفة بالصفة لا الصفة بالذوات وهو حق لأن التركيب انما يستفيد من تشبيه الصفة بالقصة أما أن ذوى القصة في الأول هم المتماثلون وفي الثاني أصحاب الصب فمما لا نزاع فيه وقرر أنه تقدير مثل لا بد منه للعطف السابق وحشد بتقدير ذوى لاستقامة اضافة المثل لها لأن التشبه يسوق الى ذلك وإن أمكن اضافة القصة الى شئ من الاجزاء التي لها مدخل فيها لكن الاضافة الى أصحابها حقيقة والى الباقي مجازية وقد هض المصنف في قوله تعالى مثل الذين يتقون أمواهم الخ الى أنه لا بد من حذف المضاف أى مثل تقهتهم أو كى بل بدرجة لكن المصنف منع ههنا كون التشبه ساقا الى ذلك وهو حق وذكر مبينا واحدا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع أن يكون ثمة موجب آخر أو موجبات ورده الفاضل المحقق وقال نفس التشبه لا يقتضى تقدير شئ وضما تر يميلون الخ لا يقتضى التقدير ذوى لكى الملاحة للمعطوف عليه والمشبّه تقتضى تقدير مثل وما قبل من أنه لا بد منه فيه نظر لأن كلام المصنف صريح في أنه لا موجب لتقدير المضاف سوى طلبية الضمير مرجعها وانما احتاج في الآتين الى تقدير المضاف بالله لا نه قد صرح في جأى المشبه والمشبّه به بلفظ مثل معنى الحال والقصة فلا بد من اضافته الى ما يستقيم فيه أن قال هذا الحال ذا الثقلات الخ ولا خلاف بين الرخصى والسكاكى كما قاله المدقق الا أنه اقتصر على أحد وجهي التشبه لانه أبلغ وسأقضى لهذا انه شاء الله تعالى (قوله وفى الاصل للتساوى في الشك) أى للتساوى الواقع في الشك في النسبة المتعلقة بها وهو أحد المذهب للصائغ فيها والثاني أنها مشتركة بين معانيها العشرة على ما ينوء والثالث أنها الاحد الامرين أو الامور في الخبر والاشارة وهو الذي اختاره في الفصل سعالفى الكتاب وارضاءه بمحقق الصلة كما في المعنى وقوله للتساوى في الشك أحسن من قول الصائغ لكى المضاف من تحقيق المعنى والتمهيد لتوجيه العبور المذكور بعده فلا يترتب أن معنى الشك تساوى وقوع النسبة أولا وقوعها عند العقل فالتساوى في الشك كما لمعنا الى التساوى في التساوى وهو لغو من القول كما قيل وهو ظاهر ومنه مستفاد عا ذكره من التوجيه فان قلت قوله قدس سرها كلفه شاك على هذا يقتضى بالخبر لا يظهر مع وقوع الشك كثيرا في غيره كقولك أزيد عندك أو عرج مستقيمهما شاكك فيه والاستفهام انشائي غير مرة قلت هذا مما صرح به النجاشي وقد قال الرضى قالوا أن اذا كانت في الخبر فلها ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل والنبى مجازا ولما قالوا انما موضوعه لاحد الامرين قالوا انها اتهم الخبر وغيره كما صرح به في الفصل فهذا عند مدعى غير حقيق أو الجملته خبرية فيه وقه الاستفهام في الحقيقة في المتعلق وكذا الشك كما صرحوا باختصاص الشك بالخبر صرحوا باختصاص الخبر والابهام بالامر والطلب والمعلق عنهم فيه ابن مالك وبعض النصارى قد ذهبوا الى ورود ذلك في الخبر الا أن كثرة ورود في التشبيه كما في هذه الآية في قوله تعالى فبى

أى كى ذوى صيب لقوله يميلون أصابعهم  
وأوفى الاصل للتساوى في الشك

الطجارة أو أشد قسوة أي بأي هذين شبهت فاستصعب وان شئت فمبا جمعا وعليه قول ابن مقبل

جزئت للمشي أو الصلابة • هز الجنب فها عبدان نسرتا

أو كاهن تزريق تذاوقه • أيدى الصار فزاد وامتد لنا

(قوله ثم اتبعه بالخ) هذا معنى ما في الكشف من قوله استعبرت للتساوي في غير الشك وذلك قولك جالس الحسن أو ابن سيرين تريد أنهما سبان في استنواب أن يجالسا وهو جواب عن سؤال تقدير إذا كانت أو موضوعة للتساوي في الشك أو في النقص فواجه استعماله مع الآخر وغيره من الطلب وإرادة غير ذلك بلا شك فأجاب بأنه وارد على التوسع والتجوز وفي شرح الهادي أولا كانت للتساوي المتكوك فمبنيات للتساوي من غير شك على الاتساع وقول الزنجشري استعبرت أن جعل على ظاهره فالعلاقة المشابهة بأن شبه التساوي في غير الشك بالتساوي الواقع فيه لأنه قبل أن يظهر أن المراد بالاستعارة الاستعارة اللغوية كما صطلح عليه أهل الأصول فإنه مجاز مرسل من إطلاق المقيد على المطلق كالشعر للشقة والمتبادر من ظاهر كلامهم هاتان أنفسهما كما قصد الشك والاهتمام بقصد التخصيص والإباحة وأنه مستفاد منها لأن عرض الكلام كافي للتوقيع وشرح الفتح وإرضاء بعض المحققين وأيده بأنه نسب ثارة لا و أخرى للآخر وذهب كثير إلى خلافه وقال كيف يكون ذلك من الآخر وقد ورد في الخبر كما مر وفي المعنى الحقيقي إننا وموضوعة لأحد الشئين والأشياء وهو الذي يقوله المتقدمون وقد تخرج إلى معنى بل وإلى معنى الواو وأما بقية المعاني فتستأخر من غير هاون العجب أنهم ذكروا أن معنى صيغة الفصل التخصيص والإباحة ومثلهما فهو خدم من ماني درهم أو دينار أو جالس الحسن أو ابن سيرين ثم ذكروا أن أو تفيد ههما ومثلا للمثاليين المذكورين لذلك اه وأشار العلامة بقوله استنواب إلى أن الآخر هاتين للوجوب بل للندب والاستحباب فعلى هذا قد تجوز بأ والموضوعة للتساوي في الشك عن مطلق التساوي فمما سبق له الكلام وحسنه فاذل الأمر على الطلب الاستحبابي بدلت كلمة أو على تساويعا في تلك المطلوبة وكلاهما أمر وضعي وليس معنى تعلق ذلك الطلب بشئ من على حتم سواء التخصيص المخاطب فيه مائا وإباحتهما والمقيد لجموع هذا المعنى صيغة الأمر ولفظا وقد قلنا أن هذا منطوق لا مفهوم التزاعي على هذا القول بخلافه على القول الآخر قلنا تراهم يضيفونه ثارة إلى الآخر وتارة إلى الأول لكل منهما مدخل خلافه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من صاحب المعنى كيف يعجب منه ولا خلاف في ورود أول هذه المعاني كلها لأحد من الصادة وإنما الخلاف بينهم هل هي موضوعة للتساوي في الشك مجاز في غيره أو موضوعة لأحد الأمرين شامل لا كثرها وهو مشترك بينهما وإذا دار الأمر بين التميز والاشتراك اختلف أهل الأصول في الأرجح الأولى كما فصل في محله فذهب الزنجشري هنا إلى أحد القولين وفي الفصل إلى الآخر فلا تعارض بين كلامه كما هو عليه الطيبي وإلى هذا أشار المدقق في الكشف (قوله ولا قطع منهم أعما وكفورا) إشارة إلى ما مر في تضام وقوعه بعد النهي لغیر التساوي في الشك فتبعنا وفي الكشف ومنه قوله تعالى ولا قطع منهم أعما وكفورا أي أنهم والكفور متساويان في وجوب عصيانهم وقال المصنف رحمه الله وللدلالة على أنهم سبان في استحقاق العصيان والاستقلال به كسأى في تحقيقه فقه والحاصل أنها على هذا التجوز تدل على أنهم متساويان في كون طاعتهم مجموعة من عبادتهم وعصيانهم ما وجبا مطلوبا والتساوي في المنع والحرمة يقتضي حرمة طاعة كل واحد من القليلين وحرمة طاعتهم ما جمعا بالضرورة إذ لو انتهى عن أحدهما دون الآخر لم يتساويا في ذلك كما لا يخفى فلا تزداد الآية على من ذهب إلى هذا المذهب وإنما يشكل بحسب الظاهر على من قال أنها موضوعة لأحد الأمرين كافي الفصل ولذا قال في الإيضاح امتشكل بعضهم وفي هذه الآية بأنه لو انتهى عن أحدهما لم يعتل ولا يعد مختلفا إلا بالاتباع مع ما جمعا ومن ثم جلت على معنى الواو والأولى أن تبقى على بابها وإنما جاء التعيين من النهي الذي فيه معنى التثني لأن تقديره قبل وجود النهي تطيع أعما

ثم اتبعه في أن أطلقت للتساوي من غير شك بل جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى ولا قطع منهم أعما وكفورا فأنها قيد التساوي في حسن الجلالة ووجوب العصيان

أو تقورا أي واحدا منهما فورد النبي على ما كان ناسا قاله في الطمع واحدا منهما والتميم من النبي  
وهي على بلها إلا لا يحصل الاتهام عن أحدهما حتى ينهي عنهما بخلاف الإثبات فإنه قد يفعل أحدهما  
دون الآخر وهذا معنى دقيق علم منه أن التميم ينبغي منها وانما يمين جهة الضموم اليها وقال  
قدس سره ان تفسير النبي عن الطاعة بوجوب الصبيان بناء على أن النبي عن الطاعة إنما الامر  
بالصبيان فيكون المفعول متعلقا بالنبي كانه قبل اعص هذا وقال فانها متساوية في وجوب  
الصبيان وذهب بعضهم الى أن كلمة أو هنا على باب أي لاحد الامرين وانما يمين التميم في عدم الطاعة  
من النبي الذي في معنى النبي اذا لم ينفى عن وجود النبي تطيع أي وكقورا أي واحدا منهما فم قيل  
هي بمعنى الواو وانما يمين اذا اعتبر عطف النبي على النبي لا المتني على المتني كما قيل ورد ما ذكره في سورة  
الانسان من أنه لو قيل لا تطعهما لجاز أن يطيع أحدهما واذ قيل لا تطع أحدهما علم أن الناهي عن  
طاعة أحدهما ناه عن طاعة جميعهما كما يعلم من تحريم التأنيف تحريم الضرب وحاصله أن العطف  
بالواو يفيد النهي عن الجمع دون كل واحد وبأ يفيد النهي عن كل واحد منفردا صريحا ومعا يطرئ  
الاولى وقيل عطف أحد النفيين على الآخر يفيد تحقق أحدهما بالا عموم وعطف المتني على المتني يأمر  
بفقد العموم في النبي والعطف بالواو وعلى العكس من ذلك فلذا جعل كلامه لتأنيف يمين على اعتبار العطف  
بين النفيين فكان وجه ذلك أن العامل في التسوية قد مر من جنس عامل المحطوف عليه وهو قول النسخة وأن  
الآية بمن عطف الجمله على الأخرى بحسب المعنى كاذ كفي قوله تعالى أن أن الله يصيد من في السموات  
الآية ثم اذ كره في سورة الانسان معنى على أنه من عطف المفردات على الانصاف بلا تقدير كما هو الظاهر  
لكن ما ذكره كانه لتوجيه جعل أو بمعنى الواو صحيح فلهذا يكون مردودا على سورة الانسان (قلت)  
هذا زائدة ما قاله النسخة وعطف عليه من بعدهم بالرد والتشويق وهو من الكثرة المذمومة في خزانة العقول  
وفيها بحث منها أنه قدس سره جعل تفسير النبي عن الطاعة بوجوب الصبيان لانه ما هو وقع عليه  
كون المفعول متعلقا بالنبي ونحوه في شرح التناضل أيضا وظاهره أن النبي مؤثر بالنبي وهو العامل  
في المفعول وليس كذلك والذي جزمه الله في هذا ما ذكر في الاصول من أن المطلوب في النبي الذي تعلق  
النبي به انما هو فعل هذا النبي عنه فإذا تاب لا تتجرأ لثقله اسكن لأن المكلف انما يكلف بجهل ومقدوره  
والعدم الاصل ليس بمقدور وخالف الجهور فيه بأوهائهم والغزالي بناء على أنه ليس بعدم محض بل عدم  
مضاف فمقتد به ومثله مقدور وهذه المسئلة قريب من قولهم النبي عن النبي أمر بضعة وفي الفرق بينهما  
وتحقيق أدلتهم كلام لا يمتناها ومنها أن ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب في الانصاف وهو معنى  
على القول المنقول عن النسخة كما مر لأعلى ما انضمام التفسيرين تعالى ريبا وذكر بعض أبواب الحواشي  
في تحقيق مافي الكشف خلط لاحد المسائلين بالأخرى وانما ذكره قدس سره تيسرا للتصديق وتيسرا على  
ما ذكر ومنها أن ما ذكره بعض الفضلاء في توجيه عطف النبي اذا كان بمعنى الواو وانما يمين على ما قاله من  
عطف الجمله والمفردات بالانصاف كلام غريب في انضمام التفسيرين تعالى ريبا وكذا ما قاله من رده بذكره  
الزحمرى في سورة الانسان وقد ذكر ابن مالك في التسهيل أن آية بمعنى ولا تغفل ووافق ولا بعد  
النبي والنبي ومثل شرحه الله للنبي بهذه الآية والنبي يقول تعالى ولا على أنفسكم أن تأكلوا من ثمراتكم  
أو ثمراتكم الآية تتدبر (قوله ومن ذلك قوله أو كسب الخ) هذا معنى قوله في الكشف معناه  
أن كشف قصة المنافقين مشبهة بكيفية هاتين الصفتين وأن الصفتين سوا في استقلال كل واحد منهما  
بوجه التنبيل فأيتهما مثلها فأنات مصب وان مثلها بجمع فكذلك يعني أن أو ههنا مستعار لطلق  
التساوي والتسوية في الآية بطريق الانحاش لا التحصير وقد قروا انهما بأنه في التفسير لا يملك الجمع بينهما  
بخلاف الانحاش وهذا أوضح في البحر وقال الظاهر أنه الفصل ولا ضرورة تدعو الى كون  
أو والانحاش وان ذهب اليه الزجاج وغيره من النسخة لأن التفسير والانحاش انما يكونان في الامر وفي معناه

ومن ذلك قوله أو كسب ومعناه أن قصة  
المنافقين مشبهة بغير آيتين التصفين

وما هنا خبر صرف فهو مردود كالقول بأنها بمعنى الواو والشك بالنسبة للمخاطبين وللإجماع أو بمعنى  
وليس ماذ كروا يدلان التماثل اختلوا في والى للإباحة أو التضييق قيل انها تخصص بالطلب وذهب كثير  
من النقاد الى أنها لا تخص به فتكون في المنبر كثيرا وهو مذهب الجمهور كما صرح به في الكشف وقال  
في المحنى ذكر ابراهيم المالك أن أكثر ورودها للإباحة في التشبيه مخوفه كالجأرة أو أشد قسوة والتقدير بخبر  
فكان قاب قوسين أو أدنى فخصها بالمسبوقة بالطلب اه وقد أطلقه الذي أنطق كل شيء حيث قال  
وما في معناه لا مؤثر بالامرأى مثل هذا وهذا ويكنى من القلادة ما حاط بالعنق فتدبر (قوله) وانها  
سواء في حصة التشبيه (الخ) إشارة الى أنها وان صارت لطلق التساوي بفرضك الآن المراد التساوي  
في حصة التشبيه في الجملة لا التساوي من جميع الوجوه لأن التشبيه الثاني أبلغ من الأول لانه على فرض  
الحقيقة وشدة الهول وظفاته وهذا آخره فانهم قد بسد جرح من الأسهل الا هو ان الى الاغظ الاول كما  
في الكشف واستره عن قريب وليس المراد بقوله في التشبيه كما انه يجوز أن يجعل مجموع الاثنين مثلا  
واحدا كما زعم بعضهم وقال انه وجه أوجه وفسه بما ذكره خیر من ذكره فان كلمة أو واعدة التكلف تأباه  
ولذا قال بعض الفضلاء ان المراد أن حال المناققين شبيهة بالحالتين المذكورتين وإذا كان كذلك صرح  
التشبيه بما جمعا أي بأن يذكر الحالتان معا وشبه حال المناققين بكل منهما أي بذكر احدهما فقط  
وشبهه حالهما وليس المعنى أنه يصح أن يشبهه بالجميع من حيث هو مجموع (قوله) والصيب فيل من  
الصوب (الخ) هذا هو الصيب عند القومين وفعل بفتح الفاء وكسر العين يكون صفة كسيدوت واسم  
جنس كصيب وكونه فصيل كطويل فقلب تكلف وهذا الوزن يكون في المعتل وتفتح عنه في الصبيح  
كميقل وضيف وقال الامام المرزوقي ان ابياء المنقول من المصدرية الى الوصفية في الاصل وإذا كان صفة  
فهو بمعنى نازل أو منزل فلذا أطلق على المطر والصباب وقيل انه لوجود معنى التزول فيهما وهو من  
الصوب والصوب بمعان منها التزول والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر والصباب ويكون بمعنى الصواب  
وبمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب ذكر في المصباح وعليه قول الحريري رجوت أن يصرح لي  
سوى وفي الأساس است على صوب فلان وأوبه أي على طريقته وجهه وقوله يقال للمطر والصباب  
أي يطلق على كل منهما وهو محتمل للوصفية والاحمية كما عرفت (قوله) وأصحهم دان (الخ) هو مصرع من  
قصيدة طويلة أولها اوجع جديدا من معانيه • عفت روضة الاحداد منه فنب  
عفا به ربح الجنوب مع الصبا • وأصحهم دان مرثية متصو

هكذا روى وروى كما ذكره المصنف رحمه الله وأصحهم دان صادق الرعد صيب وعلى الأول لاشاهد فيه  
واختلف في قائله فقل انه للنافعة الذي يأتي من قصيدته مع النعمان بن المذر وقيل الشماخ وهو شاعر  
مختصر اسمه معتل وقيل الهيثم بن شرار بن حملة بن صفي وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض  
الحواشي وهو مختلط منه فان ما ذكره شرار بن حملة ورواه وروى • وعفا يعني أحمى وخرب وليس  
هو من القصيدة معنى الصبح كما قال

عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم • فلورمت ذكرى غيرهم غرس القم  
والآي جمع أيه • وكثرت ورقتي الاثر والعلامة وربح الجنوب والصبا معروفا وقد وقع بدل ربح  
في نسخ نسخ شبيهة باختلاف هجوهما بنسخ الحاتك كان احدا هما سدلى والاخرى لجة وقرب منه  
قول البصري في بعض قصائده يادمية جاذبتها الريح هيجتها • تبت تشرها طورا وتطوها  
لازلت في حلال القنت صافنة • بنرها البرق أحيانا وبسدها  
والنجم في قمره عفا الله المعتزل أو للرسم المذكور قوله • وأصحهم دان مصرع من قوله معطوف على قوله نسج  
وهو صفة للصباب والاصد منه مطرفه إشارة الى أن كثرة المطر بما غمر الديار أيضا ودان بمعنى قريب من  
الارض وهكذا يوصف الصواب الملوأماء كما قال • يكاد يلب من ظام بالراح • وصادق الرعد براوعين

وأصحهم دان صادق الرعد صيب •  
قال الشماخ  
من الصوب وهو التزول يقال للمطر والصباب  
في التشبيه هجاء أو بأبهما تشبهوا الصيب فيل  
وأصحهم دان صادق الرعد صيب •



ودال مهملات أى اذا ارعدا مطر فكاؤه وعبر عنه وهو استعاره حسنة ولذا جعله بعض الشعراء تعبئة كاقال

حالاته الهادى الرسول حيا \* يخلق الرعدا من فم السحاب  
 ويقع بعض المواتى الوعدا والواويل الراموسه بأنه ينفى بعده لانه بار وهو حسن ايضا لأنى أعلن  
 الرواية بخلافه والاستشهاد بالبيت الثاني وانما استشهد به لأن المعروف بأنه بمعنى المطر ولذا لم يثبت له شمرته  
 والآية يقتضيهما كما ساقى والأحتمال لا ينافى كون أحدهما أشهر وأظهر وما قيل من أن الأصح عبادة  
 عن المطر التنازل لخطوط استقيمة كالسدى والرياح بمنزلة الصفة ولذا قيل أن الصبغ فى البيت يحتمل المطر  
 فليس ينص فى ارادة السحاب كلام من لم يدبر مقاصد العرب فى أشعارها ومن أحال على الفوق فقد أحال  
 على ملى \* وقيل غاها عبارة المصنف أنه فى البيت يحتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل أن يكون ناظرا  
 للسحاب لقربه ولتبادر من الصفات المذكورة (قوله وفى الآية يحتملها) أى المطر والسحاب  
 والأحتمال لا ينافى الترجيح لاحدهما وفى قوله وتكره لانه أريد به نوع من المطر شديد الشدة أى أن ترجيح  
 كونه بمعنى المطر كالإيجى والتصغير فيه للتشويق والتعظيم ولأنه من الجمع ومنعنيبه ويحتمل  
 أن التشويق من التنوين والشدة من صيغة الصفة المشبهة وإن كان المشهور فيها الدلالة على النبوت  
 لاعلى الثوبل والتعظيم وإن كان لأماتع منه وما قيل أن المصنف رده الله جل الشكر على النوعية  
 لأن الصبغ نوعان شديد وضعف والأولى جعل تذكيره للتعظيم وانما اختار النوعية لاشتمالها على معنى  
 العظمة ولذا وصف النوع بالشدّة لأن هذا منافى لقوله والآية يقتضيهما كلامنا من قوله التدر  
 وفيما تقدمناه لك كفاية وانما راجع المصنف نفسه بالمطر على عادة الصنف فى ترجيح التصغير لما تكرر وهذا  
 كاقال السيوطى أخرجه ابن جرير من عقدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء وقادة  
 وغيرهم من غير اختلاف فيه (قوله وتعرف السماء الخ) يعنى أن السماء تطلق على السماء الدنيا وعلى  
 القمام كالطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علا من سقف وغيره وتطلق على المطر أيضا كما فى قوله  
 اذا نزل السماء بأرض قوم \* وتطلق على ككل جانب من جهات السماء سمات لقطر من أنظارها وهو  
 المراد هنا والآفاق بالمتبع أى يفتتن بطلق على كل ناحية من نواحي الأرض ومنه آفاق وأفق  
 للمناظر وعلى كل ناحية وجانب من السماء ومطبق بنظم الميم وكسر الهمزة تدنو وتخففة بمعنى محيط  
 وشامل وأخذنا بالمتداسم فاعل بدل أعطف بيان لطبق من الأخذ وأصل معناه التناول ويكون بمعنى  
 الاسالة كالأخذ بالطعام والقيام وبمعنى الحوز والتوصل هذا هو المعنى الحقيقى وما يقر به من أنه  
 يجوز به عن معان أخر كالأحاطة والستر لانه من شأن المحوز المأخوذ وهو المراد هنا كاقول الفرزدق

أخذنا بأفاق السماء عليكم \* لتأجلاهاوا لنصوم الطوالح  
 فهو تعبير جدينا ثم بين المصنف رده الله تعالى عرف السماء على وجه يتضح بأن تأخذها ودفع السؤال  
 وهو أن كل صبطها كان أو صابا من السماء فلا حاجة لذكره وإذا كان السحاب بمعنى الأفق ونعريفه  
 للاستفراق أفاد فائدة منية وهى أن السحاب محيط بجميع حواسهم وكذا المطر التنازل عليهم منسبة  
 من ككل أطرافهم ففسم الدلالة على قوته بعمد ظلاله وأجاد المصنف رده الله اذ عجب التكرير  
 بالترص على نهج أدب فيه ما ذكر (قوله ومن بعد أرض الخ) هو بهذا هكذا  
 فأوله ذكرها اذا ما ذكرتها \* ومن بعد أرض فمنا ومما

وهو كاقى الكشف دليل على الملاقى السماء على كل أفق من آفاقها وأوه وروى آه وكلاهما اسم فاعل  
 مبنى على الكسر بمعنى أتوجع ويوصل عن واللام وقال قدس سره أى توجعت لأكر الحبيبة ومن بعد  
 ما بين وبينها من قطعة أرض وقطعة سماه تقابل تلك القطعة الأرضية فتكرهما أدل بصريح منهما بعد  
 جميع الأرض والسماء ولم يصح إطلاقا على كل ناحية وأفق منها حتى يها معرفة باللام لتفقد العموم وتدل  
 على أنه علم مطبق ولو تكررت لجاز أن يكون الصيغتين بعض الآفاق (قلت) هكذا فسره ولا يفتنى

وفى الآية يحتملها وتكره لانه أريد به نوع  
 من المطر شديد وتعرف السماء الخ  
 ان القمام مطبق أخفنا فاقا السماء كلها  
 فان كل أفق منها يسمى سماه كأن كل طبقة  
 منها سماه قال  
 \* ومن بعد أرض فمنا ومما

أن تباعد سافة الارض والتفجع لها في غاية الظهور وأما بعد ما يقابلها من السمان في غاية البعد  
عن مواطن الاستعمال وما ذكره ومعنى لاجل له فالظاهر أن هذا جاز على ما عرف في التقاطع اذا  
وصفوا التي في غاية التباعد يقولون بينهما ما بين السماء والارض فأصله ومن بعد كعبه أرض وسما فأقام  
المشبه بمقام المسبب سالفة وأما ما قبل من انه انما ذكره مع أنه لا يزيد على ما أفاده بعد الارض  
لانه كما تكون مواعظ الوصول من الارض تكون من السماء كشدة البرد والحرق والامطار فعده عن السابق  
بعد ما بين السماء والارض (قوله أم تدب ما في صلب الخ) خبر آخر لقوله تعرف في السماء وأمد بجنى  
قوى وأكد كما ترى قوله تعالى عندهم في طغيانهم وقوله من المبالغة الخ بيان لما في صلب لأن تعرف فيه  
بفيد المبالغة بالطلاق على جميع الاقطار كما سمعته أنا وصيب في صلب مبالغة بأصله أي مادة حروفه من  
الصاد المستقلة والماء المشددة والماء الشديدة الدالة على شدة نزوله والبناء بجنى النية والصفة لأن  
فعل صفة مشبهة مفيد للثبوت والروام المستلزم للكثرة فسقط ما توهم من أن الثبوت لا يدل على المبالغة  
كما أثرنا به وتكرره دال على التوبل والتكثر وقوله والمراد بالسماء السحاب أشار بقوله إلى أن  
المرضى عنده تفسيره بالمر كآثر وقوله واللام تعرف في الماهية أي على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة  
من حيث هي بل في ضمن فرد ما هو العهد الذهني وانما نحن على هذا لانه لم ينزل من جميع السحاب ولأن  
سحاب معين ولا يصح هذا القول اتعاه المبالغة كما في جميع الاقوال لانه لا يفتى وكذا أن يقال نزل عليهم  
مطر شديد من جميع السحاب دون من جميع الاقوال والواحد فلا حاجة إلى ما قيل من أن المصنف ضرب  
على هذا بطله وما توهم من أن المراد بالماهية والحقيقة ما ينهل الاستفراق حتى لا ينفى ما مر من ضبط بما  
لا ينفى فساد مقائل وما قيل من أن قوله من السماء يطل ما قيل من أن السحاب بأخذها من الجبر وأن  
ماءه يكون من أن يخرقه متصاعدة من الارض في الهواء لأن نزوله من جهة السماء لا ينافي شيئا مما ذكر  
تركها المصنف (قوله ان أريد السحاب المطر الخ) الاضافة في ظلاله لادنى ملازمة لا ينفى في وتكافئه  
بتتابع القطر لأن تلامس القطرات وتقايرها يقتضي قلة تخطل الهواء المنتشر المستدير وظلته بصمته  
وسواده لانه لا تخلط في نفسه كالمرق وقوله غلة الليل أي منغمة اليها ويقط غلة الليل لانها ليست  
في المطر بل الامر بالعكس ثم ان الظرف يبدو بين المطر وملازمة تامة فاستعيرت الاداة التي على  
تلك الملازمة لطلق الملازمة الشاملة للشيئية والجواردة وغيرهما فلا توهم أنه جمع فيه بين معنيين  
أو صان مجازية والاحسن أن يقال انها بمعنى مع كفا في قوله تعالى ادخلوا في أمم فانة أحد معانيها  
المذكورة في الحق وغيره ولذا أن تقول قول المصنف غلة الليل اشارة إلى هذا وأما جعل غلة الليل  
فيه شعبة القلتين الآخرين فقلنا كما قاله قدس سره ومن تبعه فتعسف لما فيه من قلب المعنى  
المجازي وجعل الجواز على المجاز وظلة الليل في كلا التفسيرين كالصريح كما أشار إليه الفاضل المحقق  
الآزلي قوله واستوفدنا راهل وقد لا لاضافة في غير الليل أما سمعت قولهم في المثل كوقد التبع في الشمس  
وكذا قوله وإذا أظلم عليهم قاموا يكون من ذلك سلطان الشمس بالهار ولكونه غلة أصله لا ينفك عنها  
الزمان لم يصرح بها الجباز فلا بد عليه ما قيل من أن غلة الليل من أين تستفاد حتى يتجاذب إلى الجواب  
بأنها من الجب ومقام المبالغة فتدبر (قوله ويجعله مكانا للزعد الخ) اشارة إلى أن الظرفية فيها مجازية  
بالمعنى السابق لا بمعنى آخر وفي الكشف اذا كان في أعلاه ومصبه ملتصق في الجملة به فهمافه الأثر  
تقول ثلاثين في البلد وما هو منه الا في جزئ يشغله جرمه ولشراحه فيه كلام لم يصف من الكدر والذي  
ارتقاء سيدا المحققين أنه توجه لظرفية المطر للزعد والبرق لعدم ظهوره وظرفية السحاب لهما  
بأنهما لما كانا في محل متصل به هو أعلاه ومصبه أي السحاب جعلنا كل منهما فيه باستاءة في الملازمة شعبة  
بملازمة الظرفية كما شئت بملازمة الشخص للبلد واستعملت فيها وليس المراد بالبلد جزء وقيل أراد  
أن القدر كما ينزل من أسفل السحاب ينزل من أعلاه فيقبل القضاء الذي فيه الصم فهماف في جزء من المطر

قوله ان المرضي عنده تفسيره بالمطر الخ  
التاسع ان يقول تفسيره بالإقاضي كما لا يخفى  
اه مصححه

أمد به ما في صلب من المبالغة من جهة الاصل  
والبناء والتكثير وقيل المراد بالسماء  
السحاب فاللام تعرف في الماهية (في غلات  
زود و برق) ان أريد السحاب المطر فظلمته  
غلة تكافئه بتتابع القطر وظلة غلامه مع غلة  
الليل وجعله مكانا للزعد والبرق لانها  
في أعلاه ومصبه ملتصق به

متصل بالسحاب كأنه شخص في جز من البلد وهذا أقرب إلى المثال وذو النائي عبارة الكلاب وقد تبين فيه  
 الشايع الحق وتزله ما فيه من أن من الناس من ذهب إلى أن المراد بالبدجروء وزعم أن الأعلى والمب  
 جز من المطر وليس بذلك ومنهم من جعلهم من اطلاق أحد الجواهرين على الآخر والأعلى والمب سحاب  
 والقتيل بجزء التلس والجسورة ورد بأنه يكون المعنى حينئذ في السحاب بعدو برق لا في المطر على ما هو  
 المطلوب ثم قال رد الما في الكشف فان قلت الظلة والرد على الصوت والبرق أي النار واللعان  
 كلها أعراض والعرض لا يتمكن في المكان إلا بنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلة  
 والرد على ما في الباب أن وجه التلس يكون في البعض أو وضع كل رد لتسبه إلى السحاب قلت معنى  
 الطريقة التي تنبئها في أعم من أن يكون على وجه التحك في المكان كالجسم في الحيز وعلى وجه الحلول  
 في الجهل كالعرض في الموضوع أو على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا وظلة الصخرة  
 والتطبيق في السحاب حقيقة بخلاف ظلة الليل وكذا يمكن الجسم الذي يقوم به صوت العدو برين  
 البرق حقيقة في السحاب لا في المطر فاحتج بالتأويل وما ذكره من أن طريقة الزمان والمكان حقيقة تدل  
 عليها في الوضع سلم عند الادما هو أما كون طريقة العرض في الموضوع كذلك فغير مسلم والظاهر أن اطلاق  
 في على ما ذكره بطريق الاشتراك القضي أو المعنوي لا الحقيقة وانما كقول والذي في الكشف أن  
 الطريقة الحقيقية أي كون الشيء مكانا لا آخر لاتحادها فتماعرضان والتحكن من خواص الاجسام  
 وانما يضاف للعرض بواسطة معروضه وهو وان يرتفعه القاضل فهو الظاهر الموافق لمكلام النخاعة وليس  
 قهرا للطريقة الحقيقية على المكاني لثني الزمانية بل لانه عمل النزاع ثم ان الذي أوقفهم في النزاع قوله  
 أعلا ومصبه فأنضبر به للمطروا صل اضافة اسم التفصيل أن يكون له هو بعض منه فهم من أبقاء  
 على ظاهره فجعل النور والمطر قطرا ومنهم من صرف عنه وجعله غير مضاف بلصحه وهو الحق وكأه  
 استعماله نظر فاعين فوق كما أن أسفل يكون معنى تحت من غير تفصيل أي اذا سكا في أي ثوبه وهو  
 منشؤه ومصبه والمراد بمصبه محل نصبه لافيه واليه كما هوهم وفي حواشي ابن الصانع حكى الشيخ  
 عز الدين عن أبي علي قومه أي في وقته وقال غيره في مصبه وهو ضعيف لأن العدو البرق لا يمسكون  
 في الأرض وهو وهم لم يعرف واعلم ان المصنف رحمه الله في عبارة أو جز من عبارة الزنجشري وقصد  
 في تفسيره ما قد حسنة فعدل عن قوله مصبه إلى متعدده بضم الميم وفتح الدال المهملة وهو اسم مكان  
 أيضا في عبارة الكشف من القموض واحقال ارادة الأرض وهو فاسد كجمل وحذف قوله في الجملة  
 اذا طائل تحته وزل قوله ألا لا زال لأن المبادر منه أن فلانا في البلد مجاز كاصرح بعض شراحه وهو  
 محال لما فيه من العرف وقد صرحوا بأن صحت في الشهر حقيقة في صوم يوم منه كاصرحوا به وقاسه  
 يقتضي أن هذا حقيقة أيضا كاصرح به في التلويح فقال في الظرف بأن يستحل الجبر وعلى ما قبلها  
 اشتمال الامكان أي زمانيا تحققت في الما في الكوز وزيدي البلد أو تشيعا فهو زدي نعمة وفي الرضى  
 الطريقة الحقيقية نحو زدي في الدار وهو مما لا يخفاه فيه وقد يقال انه تنظير بقطع النظر عن الحقيقة  
 والجواز فان الكائن في بقعة من البلد يجعل في جميعها منهم ما من الملاية إلا أنه يرحب بينهم كما في  
 شرأحه بقدر وقد اطلنا هنا نحر راو تقررا الآن فبما أبعثناه ما يجعل ذنب الاسباب مغفورا ويدي  
 لعين الانصاف فنصر قوسورا (قوله وان أريد به السحاب الخ) ما مر كل على أن المراد بالسحاب المطر وقصده  
 لانه المعروف في اللغة والاستعمال وحسنه بضم السين سواده وظلته وتطبيقه كون بعضه فوق بعض  
 وفيه تساعول يقل وظلة الليل للمطر وظلة الليل مستفاد من التنظير كجمل وما قبل من أنه يجوز ان يصبر  
 ظلمات حلت من احاطة القيام ما قاق السماء على القيام فان كل أقي اذا استبرج سحاب تراقم التلوات  
 بلا اوتياب (قلت) لم يرتفع على ما ذكره فانما تصلف به هو معنى تطبيقه بعينه غاية به جعل بره الوجه  
 وجهاستقلا وقوله وارفعها فغير الموت لتلوات وفي نسخة وارفعها به كبره لانه لفظ والمراد ان

وان أريد به السحاب فظلاله هضمه واطبقة  
 مع ظلة الليل وارفعها بالانطراف وفاقا  
 لانه معقل على موصوف

الظرف هنا اعتماد على الموصوف يجوز كون المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلا له كما يجوز أن يكون مبتدأ  
 فيه خبر مقدم عليه لانه تكررة بخلاف ما إذا لم يعتمد فان للظلمة في جواز كونه فاعلا خلافاً لقاعدة سبويه  
 والجهور يتعين أنه مبتدأ هذه هو المراد لأن الصاعقة هنا متعينة بالاتفاق إذ لم يقل به أحد من أهل  
 العربية وفي التسهيل اشتراط سبويه مع الارتفاع كون المرفوع حجة نائيلس هذا جعل فصله وما بعد  
 ظلمات مما عطف عليه حكمه ولم يتعرضوا لظهوره (قوله والمشهدورات سبويه الخ) لما ذكر أن  
 حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين سبويه بناء على ما اشتهر بين الحكماء من أن الشمس إذا  
 أشرقت على الأرض اليابسة حلت منها أجزاؤها ويتخللها أجزاؤها أرضية فيركب منها دخان ويختلط  
 بالبخار وتصلح معاً إلى الطبقة الباردة فينقذتها صهايا ويصتقن الدخان فيه ويطلب الصعودان في  
 على طبيعة الحار والبرق ان يقل ويرد وكيف كان يترك السحاب بعنفه فيصعد منه الرعد وقد تشتعل  
 بشدة حركته ويحاط كنه نار لامة وهي البرق ان لطفت والصاعقة ان غلظت كذا قرى وفي حكمه العين  
 ولهم بقا أقوال أخر غرض مرية كما أشار إليه في الشفاء وقوله اضطراب افتعال من الضرب أي ضرب  
 بعضه بعضا وإذا فسره بقوله واضطرب كما أنه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقاً ومنه استعير الاضطراب  
 التصفائي (قوله إذا حلتها الزيج) أصل الحدوم الحداء وهو ضربه للعرب معروف تشبه به  
 الابل ثم استعمل بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتشيبيه السحاب بالابل وركاب  
 تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم

رأيت قدوها الشمال زمامها \* بكف الصباحي أتيت على نجد

وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك مكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحدادى الابل وقال الحكماء  
 أيضا أن بعض الرياح كالشمال مرة طرارة السحاب وتحدث فيه رعدا ورقا قيل ما ذكره المصنف رحمه  
 الله تتبع فيه الزخشرى والحكمة ولا عبرته والذي عليه التعويل كما قاله الطبري ما ورد في الأحاديث  
 الصحيحة من طرق مختلفة في السنن أن الرعد ملك والبرق غرقا من حديد أو من نار أو من نور يضرب به  
 السحاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح وهو صوته وورد سنان  
 من يسبح الرعد بحمده وقل البرق خضعه وقل نار يخترج من فيه إذا غضب وله عدة قطر وروايات ذكرها  
 السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في محضه فتركه غراقات الحكماء بما لا يليق كما ذهب إليه بعض من كتب  
 على هذا الكتاب والقول بأن ما في الحديث غيبيات مستلزام التوبة نعم لئلا نقول بالأجرام العلوية  
 وما في الجرموكل بهاملا نكه تصرف فيها فاذن الله وأمره بكل السحاب والمطر فذا ساق السحاب  
 وقطعها حدث من تغير بها أصوات ولها نور مختلطة فتسبح ملائكتها فاهل الله يسمعون تسبيحها  
 معرض عن غماصها والمنتبذ بأذيال العقل يسبح حركاتها ويرى ما يحدث من اصطكاكها فتأكل (قوله من  
 الارتفاع الخ) قبل عليه أن الخفاة والادباء في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه  
 مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقي المشتق من الفعل كسم القاعل وأما اشتقاق المصدر من المصدر  
 فليذهب إليه ذاهب على أنه لو قيل به كان المزيد منه مأخوذا من الجذر لا عكسه كاذي شئ فيه فقبل الله  
 لم يرد بأنه أصله ظاهرة لأن أصله الرعدة وانما أراد أن فيه معنى الاضطراب وهذا تسليم للاعتراض  
 وقيل أنه على ظاهره وأنه أراد أنه مشتق من الارتعاد فأن الزخشرى قدره الجرد إلى المزيد إذا كان  
 المزيد أعرف وأعمق في المعنى المستعير في الاشتقاق كالقدر من التقدير والوجه من المواجهة وهذا منع  
 السؤال وقيل من فيه اتصاله والمراد أنهم من جنس واحد جميعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا قوله  
 من برق الشئ برقا وليس فيما ذكر ما يشي الصدور فكأن تقول أن مبتدأ على تعليل الأوضاع القوية  
 والمعنى أن الرعد وضع للمصكر لما فيه من الارتعاد وقدمه ولهد ذكر الاضطراب وليس المراد أنه  
 مأخوذ ولا مشتق من الارتعاد صكها فهموه فن ابتدأ به والتقدير مصوغ من مادة الداء على الارتعاد

والرعد صوت يسع من السحاب والمشهور  
 أن سببه اضطراب اجرام السحاب  
 واصطكاكها إذا حلتها الرياح من الارتفاع  
 والبرق ما يلعب من السحاب بين برق الشئ برقا

ومثل هذا التقدير غير منكر في كلام أهل العربية **(قوله وكلاهما مصدران)** في الكشف لمحال  
لم يجمع العبد والبرق كاجتماع القليلات فإن الظاهر أن يكون على خط واحد وأيضا لجمع الخلق على عدل  
عنه أوجب بأن فيه موجهين أحدهما أن يراد العنان ولكنهما كما مصدرين في الأصل يقال رعدت  
السماء رعدا وبرقت برقا ويرى حكم أصلهما بأن تركبهما وان أراد معنى الجمع والثاني أن يراد  
الحدثان كما أنه قيل وارتداد ابراق وانما جليات هذه الاشياء منكرات لأن المراد أنواعها كما أنه قيل فيه  
ظلمات داجية ورعدت قاصف وبرق قاصف اه وصكون الأصل في المصدر أن لا يجمع مما اتفق عليه  
ونص عليه في الكتاب سواء كان مفعولا مطلقا أو لا حتى إذا جع على خلاف القياس كان مقصورا على  
السمع ووجهه أنه اسم وحديث والمعاني لا تتغير الا بغيرها بخلاف الاجسام وهو شأن القليل  
والكثير فلا فائدة في جمعه والمصدر عن مفردة القليل أقاد مع أنه أخف وأخصر لأن قصد الأنواع  
ثم انقل لا لا كرفيه أن يبقى على أصله ويجوز أن يعامل معاملة أسماء الاجرام ثم إن المصنف رحمه الله  
ترك في الكشف من احتمال أنه مصدر باق على أصله لا يعيد بل لم يسمع في الكلام المتداول وترك  
كون تنوينه للتوابع لانيه من الخلل لأنه لو أريد هو محصور كان المذهب تعرضه لأن التكررة  
لا تدل على زعمه وأيضا الوضع ما ذكره كان التنبه في هذا الكتاب وأكثر أرباب الحواشي لانيه عليه  
أسقط سامنه أشارا إلى رده وهو مما ينبغي التنبه في هذا الكتاب وأكثر أرباب الحواشي لانيه عليه  
ثم إن هاتيكسرية في أفرادها من هاتوي أن الرعد كما ويرد في الحديث ويرى به العادة يسوق أصحاب  
من مكان لا تصرف له تدويره بل يكن أصحاب مطبقات قد تولى شدة ظلمته وكذا البرق لو كرر لم يفتق  
القلة كما ينبر إليه قوله كلما ضامهم مشوا فيه فأفرادها متعين هنا وهذا مما جلت به وارتق الهداية  
في ظلمات الخواطر **(قوله الضمير لأصحاب الخ)** فيه إيجاز لطيف وأصله الذي يحسن أصحاب لانه  
جمع ذو معنى صاحب وهو أشهر معانيه والبيت المذكور لسان بن ثابت رضي الله عن من قصيدته  
مشهورة في مدح آل حفصة معلول الشام وأولها

أسألت رسم الدار أم لم قال • بين الجوابي قالت صبح غفول

لله دة عصابة نادتهم • يوما يجلق في الزمان الأول

أولاد الجنة حول قبر أبيهم • فبواب ما يري الخواطر المفضل

يسقون من ورد البرض عليهم • بردي يسقى بالرحيق السلسل

وهي طويلة وضرب يسقون لا ولا دجفنة وبردي يفتح الموحدة والراء والذال المهملتين نهر يدمنق وقيل  
واديها والبرض بالضاد المعجمة وروي بالصاد المهملة وهو الأشهر وعليه اقتصر في التماموس اسم للبحر  
وشبه من نهر بردي وقيل أنه اسم موضع فيه أنما وكثيره قليل قوله

فلم القرباب لتأزاد • ولا سرطان أنما البرض

وفيه نظر ويرد بمعنى قديم وأصل معنى وردياه الماء المستقى فيه إياهما هنا وورد قد تقدم تعدي يعلى وقيل  
أنه يضمن معنى ترك ويردى موت لمنع من ألق التأيث والتقدير ما بردي والتصديق التعويل من  
أنما إلى آخره لصفى والمراد به هنا عزج ويسقى كما قال أبو جمان روى بالناء التصبية والناء الفوقة والأول  
مرعاة لئلا المقدر هنا وهو محل الاستعانة هنا كاجمع الضمير العائد على ذوى ولولا كان مفردا مذكرا  
والثاني مرعاة لما بردي ويجوز أن يكون لا ككتاب المضاف التأيث من المضاف إليه والرحيق  
الشراب الخالص والسلسل السائق السهل الانحدار في الخلق وقوله أن يعول عليه أي يراعى من  
عولت عليه وبه إذا اعتدلت فتعوز به على ذكره وقوله حيث ذكر الضمير أي شاعلى أشهر الراويين فيه  
وذكر بالتشديد المذكور ضد التأيث **(قوله والجله استئناف الخ)** أي استئناف يأتي في جواب  
سؤال مقدركا أشار إليه المصنف رحمه الله ولذا لم تعطف فلا يحمل لها من الاعراب وجوز أن فيها وجوها

وكلاهما مصدر في الأصل ولذا لم يجمع  
(يجمعون أصابعهم آذانهم) الضمير لأصحاب  
السيب وهو وان حذف لفظه وأقيم السبب  
مقامه لكن معناه ما في فيوز أن يعول عليه  
كما عول حسان في قوله  
يسقون من ورد البرض عليهم  
بردي يسقى بالرحيق السلسل  
سحب ذكر الضمير لأن المعنى ما بردي والجله  
استئناف

آخر كونه في محل برعى أنها صفة لذوى المقدر وقد جوز فيها وفي جله بكاذكونها صفة صلبا ولها  
 بلا يلبقونه ونحوه وأوفى محل نصيب على الحال من ضمير فيه والعائد محذوف والألف واللام ناسبة عنه  
 والمقدر من صواعقه وقوله لما ذكر ما يؤذن بالثقة والهول أى ما يدل على شدة ما هم فيه من الأمور  
 المخوفة والهولة وفي الكشف لما ذكر الرد والبرق على ما يؤذن بالثقة والهول فكان قال قال فكشف  
 حالهم مع مثل ذلك الرد فتبين يصحون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق ثم قال فكشف حالهم مع مثل  
 ذلك البرق فتبين يكاد البرق يخطف أبصارهم وقيل بين الكاذب وبين بعد وفوق ظاهر لأن المراد بما  
 يؤذن الخ في كلام المصنف الظلة والرد والبرق وتصورها لانه الأصل من غير مقتضى للعدول عنه  
 ووجه ايدانها أنها امارات ومقدمات للصواعق لانها تسبق بهم امتعاقية على ترتيب التنظيم عاده فتشأ  
 الاستئناف تلك الأمور بلا تفرقة بينهما فالأولى عندهم جواب السؤال الثاني من المجموع والثانية من  
 السؤال الثاني من ذكر الصواعق المستترة للبرق والثالثة عما تشأ من الجواب الثاني وأورد عليه أن  
 الثالثة لو كانت كذلك كانت على وتبرتها في التعبير والامر فيه سهل واختلاف في الكشف أن منشأ  
 السؤال هنا الرد القاصف وحده والتكرار للثقة كما مر فعنده الجبل الثلاثة أى يصحون ويكاد البرق  
 وكلما شاء الخ أى جوبه عن أسئلة ثلاثة من قوله فتبين وتكرار ورد وقصا اعتبار الرد والبرق واختلاف  
 الحال المقصود من الظلمات والبرق على القصور والنشر المرتب أثنى الأولين فظاهر وأثنى الثالث فلا  
 الاختلاف من تمامها وأورد عليه أنه أن أراد بالقاصف ما معه ناره فهو عين الصاعقة فلا يصح الاستئناف  
 لأن لفظة فيه الخ دل على وقوع الرد فلا يكون وضع الاصابع الأبعد وقوع الصاعقة وهو عيب وإن أراد  
 ما يحلوهما كن من مقدماتها فيسأله الباقيان معنى مع أن البرق أقرب للصاعقة من الظلمات فلا رجة  
 لاختياره وهذا هو السرى عدول المصنف عما في الكشف وقد قيل عليه أن الجواب الأول لا يطابق  
 السؤال الذي قد ربه لانه يبين حالهم مع الصواعق دون الرد وان أجابوا عنه بأنه لما كانت الصاعقة  
 بصغر عدد أى شدة صوت منه تنقض معها شعبة من نازكان الجواب بمطابقه كانه قبل يصحون أصابعهم  
 فى آذانهم من شدة صوت الرد المنقض معه النار (أقول) لأن نقول لانتم ان المصنف قصد  
 محالفة الزمخشري والرد عليه فانه لا مخالفة بينهما في الثالث اذ قدر ما قد ربه بعينه وكذا في الثاني لان  
 الزمخشري قال فكشف حالهم مع مثل ذلك البرق والمصنف قال مع تلك الصواعق وكلاهما مع واحد  
 نارى كما تركه في الأول لأن كلام المصنف محفل فيه حيث قال مع ذلك فكأن يجعل الإشارة للرد  
 ولو سلم أنه للمجموع فنقول الزمخشري مثل هذا الرد غير يليه المصاحب للظلة والبرق فلا فرق مع أنه لو سلم  
 تغيرهما فلا وجه لجعل الاصابع في الأول من الظلة والبرق وكذا الوجه لجواب السؤال كيف  
 حالهم مع تلك الصواعق يكاد البرق الابا بالتوجيه السابق نحاف الكشف أحسن لما فيه من تطبيق  
 الجواب على السؤال واصابة الخ من قال بترجيح ما هنا عليه لم يصب ثم أن ما ذكره في التبيين ليس  
 في كلام المصنف ما يقتضي مجموع من الوجوه والظاهر أن المراد بآذانها بالثقة والهول ما يلوح لهم  
 من مقدمات الهلاكة بعد الوقوع في تيه الحيرة والحيرة لا خصوص الصواعق ليكون الجواب أمم فائدة  
 وأوفى عائد ومما أورد على تفسير الرد القاصف ليس بشئ وقد فسر الراغب القاصف بجنى صوته  
 تكسر بشدة فظاهر الثاني وكونه مساويا لآخره لا ضرر فيه لمن شعور وبسيرة وقوله فاجيب بها  
 الضمير للظلة ويجوز زعمه على الحال (قوله وانما أطلق الاصابع الخ) أى وأردوها واستعملها  
 في موضع الأمل المراد هنا لاجل المباعدة لأن الاصابع معروفة ونها عقدوا الأمل جمع أغلغ الخ  
 الهزلة ونفع الميم أكثر من ضمها وفي المصباح أنه حكى فيها تثلث الهزلة مع تثلث الميم ففصاع لغات  
 وهي العقد من الاصابع وبضمهم قول الأمل بر من الاصابع كافى المصباح أيضا على كل حال ففى  
 بر مخصوص أو غير مخصوص من الاصابع أطلق على كلها بالمعنى كأنهم يلقون حتى يدخلوا جميع

فكأنه لما ذكر ما يؤذن بالثقة والهول قد  
 فكشف حالهم مع مثل ذلك فاجيبهم وانما  
 أطلق الاصابع موضع الأمل للمبالغة  
 (من الصواعق) متعلق بصحون

الاصبع أى أصابعهم فى آذانهم مبالغة فى السدان لم يجعل على التوفيع وقيل ان فى قولهم آذان دون  
صباح مبالغة أيضا ولا يخفى أن الجعل مع فى بمعنى الادخال بآباء وقال علامة الروم فى تعليقات القرأيد  
فى قوله تعالى يجعلون مبالغة فى فرط دهشهم وكال حرثهم من وجوه أحد مبالغة الجعل الى كل الاصابع  
وهو منسوب الى العصب منها وهو الانامل وثانيها من حيث الاجسام فى الاصابع والمعهود داخل اصبع  
مخصوص هو السبابة فكأنهم من فرط دهشهم يدخلون أى اصبع كانت فى آذانهم ولا يكونون المسلك  
المهود وثالثها فى ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شئ فى شئ أدل على المبالغة الثانية الاول من  
ادخال نفسه وهذه دقائق لم يتنبهوا لها فان قلت هل هذا من الجواز القوي لتسمية الكل بجزءه  
أو للتجوز فى الجعل وهو من الجواز العقلي بان نسب الجعل للاصابع وهو الانامل قلت الذى ذكره  
فى كتب المعاني وغيرها أنه من الاول لأن المتأثر به كلاما متفصلا خاصة المحققين بان كمال فى تكميل  
القرأيد أيضا أنهم ظنوه مجاز القوي وهو مجاز عقلي باستناد البعض الى الكل لأن المبالغة فى الاحتراز  
عن استماع المصاحفة لقرط الخوف ان تكون على هذا الاعلى ما قالوه ونغناه الفرق بين الاعتبارين قال  
فى شرح الفتاح فى اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يتلوهون ذلك كمالا مبالغة فى الاحتراز  
اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها ان لم يبالغة فى ذكرها سرادابها الانامل كالمبالغة فى رجل  
عدل اذا أول يعادل على ما صرح به القوم بعال صاحب الدلائل واداءة الانامل من الاصابع مجاز  
مرسل وانما المبالغة فى جعل أجزاء الاصابع فى الاذن والتجوز فى تعليق الجعل لافى مستطعة وهو الاصابع  
ثم ان بعض فضلا العصر قال فيما قرره القوم ظن آخر لانه قد يقال انه لا يجوز هنا وذلك لأن نسبة بعض  
الافعال الى ذى أجزاء متقسم يكن فيها تلبس بعض أجزاءه كما يقال دخلت البلد وحدثت ليله الخمس  
وسبغت بالملح بل ويحتمل معنى نسبة الجعل فى الاذن الى الاصبع اذا تلبس بعض منه وهو الانامل صحيح  
حقيقة من غير احتياج الى التجوز فى الكلمة أو الاسناد أو على تقدير مضاف كقوله أصابعهم (أقول)  
الذى عرفت فى هذا أقول بعض أهل المعاني ان الجواز المرسل لا يضيف مبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عند  
العلامة لتصريحهم بخلافه فى مواضع من الكشاف وبه تطلقت ذر المتقدمين ولولم يكن كذلك كان  
العدول عن الحقيقة فى مثاله عينا لا يجوز مثله حول حتى التزويل ويكنى فى المبالغة تادراذهن الى  
أن الكل أدخل فى الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذى بصيرة نقادة وفطنة وقادة وأما كون مثل  
دخلت البلد ان دخل دارا منها حقيقة فليس على الإطلاق ولعل النوبة تفضى الى تحقيقه فى محل آخر  
ثم انه قال فى الكشاف ان ما سدا الاذن اصبع خاصة وهي السبابة الا أنهم لما كانت فعالها من  
السب كان اجتماعها الى باب ادب القرآن وإذا كنوا عنها الاستبصارها بالسبابة والسبابة والمهالة  
والدعاة اه وهذا كما قال المصنف

بشار إلى الدعاء • وثيق على فضلك المنصر

وقال التبريزى فى شرح سقط الزند انها وماها فى الخصاص فكانت سببا وبها ويطغى أى من السبب  
لانها تشبه لشيء تسمى سببا لمرقته فترفعه عن تسمية سبابة لانها مشتقة من السبب فعلها دعاء اه  
والمنصف يلتفت لهذا آتالاه لا وجه لما ذكره من الاختصاص أو لان هذا مقام ذم وسبب لهم السبابة  
أنسب به كما لا يخفى وهذا من الحوا والمقصود فى خوابا الازدهان والازهار التى تنفتح لها كالم آذان  
(قوله أى من أجلها يجعلون الخ) جعله متعلقا بجعلون لأن متعلقه مألوث وانصاع بعد كفى فسقه  
من النعمة أى من أجلها يعنى أنها الباعث وذلك لأن من هنا تنفى عنها اللام فى القول لانه منى تعلية  
وقد يكون غاية يصدق حصولها وقد يكون باعتبار تقدم وجوده كما قيل وقيل من ابتداء على سبيل العلنية  
وما بعدها أمر بابتاع على الفعل الذى قبلها كقصد من المين ولا يكون غرض ما طلبه انما اذا صرح بما  
يدل على التعليل ظاهرا أقول كذا من من أجل التأديب بخلاف اللام فانها تستعمل فى كل واحد

أى من أجلها يجعلون

منهما وهو زعم الحق في جعله من التعليلة كاللحم يدخل على النابت المتقدم والغرض المتأخر بأنه  
 إطلاق في محل التقيد لانها انما تدخل على التأخر اذا صحبها ما يدل على التعليل كقوله أجل فيذكر وهو  
 محال لاهل العربية فانهم صرحوا بأنها تجي للتعليل مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبي طبيب الله  
 ثم بعد ما ذكر أنها للتعليل هناك كقوله تعالى وهما من رجسنا أي من أجل رجسنا والرجة الاحسان  
 وهو نتيجة الهيمته من رب عليا كالتأديب وكذا في الدر المنثور وغيره ومنه اطعمهم من جوع  
 قال أبو حنيفة رحمه الله من هنا للتعليل أي لأجل الجوع وما قيل عليه من أن الجوع لا يجمع الاطعام  
 فالظاهر أنها بدلية لا وجه لها فانهم قالوا في ضابط البدلية انها ما يحسن وضع لفظ بدل موضعها ولا ينبغي  
 انه لا يحسن أن يقال الاطعام بدل الجوع والعيه شدة شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والعيه بالمجبة شدة  
 شهوة الماء والايه شدة شهوة السكر والقرم شدة شهوة اللحم قال عام إلى الذين اذا اشتبهوا العرب  
 تقول سقام من العيية أي من جهة العيية ولا جها وعن العيية أي أن سقيته تجاوبه عن حكم العيية إلى  
 الرى (قوله والصاعقة صفة رعد هائل الخ) القصبة واحدة القصف وأصل معناه الكسر وقاصف  
 الرعد أشد يكون صوتا متعاقبا متكررا وهائل بزنة اسم الفاعل بمعنى موقع في الهول وهو انطوف  
 قال ابن جني يقال هائل الشيء يهول فهو هائل وأما مهول والعامة تقول أمر مهول ولا وجه له إلا أنه  
 وقع في خطيبان بآية مهول منتظره وقال بعض شراحها انه صحيح أيضا وصفة رعد على ظاهره لا بمعنى  
 رعد قاصف كما فهم للفرق بينهما وقيل أن المصنف فسر الصاعقة بتفسيرين دفع بها ما أورد عليه من  
 أن الجواب لا يطابق السؤال لأن السؤال عن حالهم مع الرعد فدفعه بأن الصواع في حال الرعد أيضا  
 أو بأنها تطلق على كل حال هائل وهو ما ترجع فيه شرح الكشاف وهو تخبط كما مر لأن المصنف لا يقدر  
 السؤال الأول بما ذكره وتفسيره الأول حاصله أنها مجموع أمرين شديد رعد ونار تحل ما تصيبه لأن  
 أصلها اسم فاعل من صعق بمعنى صرخا خاشعا كما قال تعالى وخروا موسى صعقا وقد يكون معناها  
 جرم جري أو حديد يبلغ أوطالا كما فصله ابن سينا في الشفاء وربما تطلق على النار والجرم فقط لكنه  
 غير مناسب هنا وقيل انها رعي مصابي تنهى إلى الأرض بجدلة اشتعال ونفوذ في أعراق الذهب  
 في الصخرة وأذا من غير ان تضربه وقوله أنت عليه بمعنى أهلته وأقننه لأن في التمدي يعلى يكون  
 بهذا المعنى كما سبقت تحقيقه في محله (قوله وقد تطلق على كل هائل الخ) وقع في بعض النسخ مسجوع  
 ومشاهد وفي بعضها أو بدل الواو قال الراغب قال بعض أهل اللغة الصاعقة على ثلاثة أوجه الموت  
 كقوله صعق من في السموات ومن في الأرض والعذاب كقوله أنت ركنكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود  
 والنار كقوله ورسل الصواعق فصيب بهما من يشاء وهي أشياء متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكر  
 وقوله ويقال الخ بيان لشجول المسجوع والمشاهد (قوله وهو ليس بقلب الخ) يعني أن الصاعقة  
 والصاعقة وأن تقار بالفتاوى معنى فليس أحدهما أصلا والآخر فرع مقلوب منه فليس كالبا الوجهين  
 ذكر أحدهما هو الأشهر والأظهر وأن قاعدة القلب أن تكون تصاريف الأصل نامة بأن يصاغ منه  
 فعل ومصدر وصفة ويكون الآخر ليس كذلك فيعلم من علم تكميل تصاريفه أنه ليس بنية أصلية وهذه  
 قاعدة مقترنة عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من أن الصعق في الأجسام الأرضية والصعق  
 في الأجسام العلوية وهذا غير مطرد ولذا تركه المصنف رحمه الله مع أنه مخصوص بهذا والأول عام قال  
 في التسهيل علامة القلب كون أحد البناءين ناقلا لا آخر بعض وجوه التصريف وله تنصل  
 في شروحه ولا شذوذ في جمع صاعقة على صواعق لانه انما يشذ في جمع فاعل المذكر الهائل الوصف  
 فهذا بعيد عن الشذوذ غير محل وقول الطيبي والفاضل التي اذا كانت الصاعقة للمذكر والتام للأنثى  
 فالجمع على فواعل شاذ غفلة عن تحقيق المشتبه وقوله يقال صعق الدين أي صاح بيان لاستواء البناءين  
 في التصريف والمراد بالراوية الراوي الذي تكثر روايته للشعر وغيره وصعق كثير جهوى الصوت

كقولهم سقام من العيية والصاعقة تصفية  
 رعد هائل معناه نار لا غريشي إلا أن عليه من  
 الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على شكل  
 هائل مسجوع أو مشاهد ويقال صعقة  
 الصاعقة إذا أهلكته بالآراق أو شدة الصوت  
 وتسمى من الصواعق وهو ليس بقلب من  
 الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصريف  
 يقال صعق الدين وخطيب مسعق وقصته  
 الصاعقة وهي في الأصل أمانة للقصص الرعد  
 أو للرعد والتام للبالغة كما في الراوية



والظاهر أن الصاعقة في الأصل صفة وتأوها لتأخر أن قدرت صفة ما ورت كصفة أو للمباينة أن لم  
قدرة كذلك كراهية أو هي للنقل من الوصفة إلى اللاحقة كما في حقيقة أو هي مصدر بمعنى لأن فاعلا  
مع التاء ويدونها يكون مصدرا لكنه نادرا في تصور على السماع كما في الفاعلة ومنه العاقبة بالفاء بمعنى  
الغزو ويجوز أن يكون التثاقف والبالا ملحوظة لأنه قبل في قوله تعالى والعاقبة للمتقين أنه مصدر بمعنى  
العصى والكاذبة بمعنى الكذب وهذا أضعفها وإذا أنعم المصنف رحمه الله (قوله نصب على الرفع)  
بمعنى أنه مفعول لاجله ولما كان الغالب فيه التمسك بوجوه ما وردت من معرفة باللام استشهد به بالثبوت  
المذكور وهو من قصيدة لحاتم الطائي الجواد المشهور حيث غلب على الكلام الاخلاق والصبر على آذى  
الاعراب ومداراتهم وأولها

أعرف الطللا وتوابعهما • كنطك في رقصك تاجنا

إذا شئت ما ريت امرأ السوء ما ترى • اليك ولا طمت التيم المظلم

وعوراء قد أعرضت عنها القصر • وذو أود قومه قفوقا

وأغفر عوراء العسكر من ادخاله • وأعرض عن شتم التيم فتركنا

ولا أخذل المولى وإن كلن خذلا • ولا شتم ابن الممان كلن مفعما

وهي طويلة • وقال ابن بسعون أنه لم يقل قديما في معناها أحسن منها وأغفر هنا بمعنى أسرت أو أغفر  
وأضعف العوراء النخلة والفعل التضيعة كلاما كانت أولا وتفسرها بالكلمة الضيعة غير مناسب  
هنا إلا أنه شاع القول بالكلمة الضيعة عوراء كما يقال لضفعا عيناه أي أضغله وأسرت زنته لتدوم مودة  
كما قيل

تريد مهذبا لا يصفيه • وهل عود يفرح ببلاد خان

فالمراد ما خارها ادخار مودته ومحبة الضمير لتكريمها وللفرقان المفهوم من أغفر والشاهد فيه حيث  
نصب على أنه مفعول له مع أنه معرفة بالاضافة ولا تكرر منه خبر باللام كقوله لا يلاف قريش وتكرما  
مفعول له أيضا على الأصل في ما به واستشهادهم بهذا البيت هنا في مرقعه والمراد بالتكريم المبالغة في  
التكريم لا التكملة وإن صح هنا • وقال أبو حسان أعرابهم لمفعولا مع اشتغالهم بمرطبه فيه نظرا لأن  
قوله من الضواغق في المعنى مفعوله ولو كان معطوفا لجاز كقوله تعالى ابتغاء مرضاة الله وتبينان

أنفسهم • وقد جوزوا أن يكون منصوبا على المصدر أي يحدون حد الموت وما أذهاه لا يتم به سلامة  
الامور فإن لزوم العطف في نحو زورت زيد المحبة أكراما لا غير مسلم وما استشهد به لاشاهد فيه • وقال ابن  
الصائغ رحمه الله ومن خطه نقل بعد ما ذكر ما قاله أبو حسان جوابه أنهما اتفقا على أحد هما منصوب  
والآخر مجرور فلهما كالقول معهما في قوله تعالى أربي معه والطريق أحد القولين وأما أن الصواعق  
عليه ليصنوعوا أصابعهم في آذانهم أي لطلق الجمل وحذر الموت على القتل المطل أي القتل مع علته وهو  
كلام ينسب فلحقه فأن هذه المسئلة لم يصح بها أحسن أهل العربية (قوله والموت زوال الحياة) (الخ)  
قال المتكلمون الحياة قوة هي مبدأ النفس والحركة وقيل قوة تنبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر  
القرى الحيوانية كما يفوض مع ماله وعقله والموت زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عندها عما يصف بها  
بالفعل فكأن عدم ملكة الحياة كالعدم الطاري على البصر لا مطلق المعنى ولا يارم كون عدم الحياة عن  
الجنين عند استعداده للحياة ما نوع على هذا أجل قول المعتزلة أن الموت فعل من أفعالهم من أفعالهم يقتضي  
زوال حياة الجسم من غير جرح واحترزوا بهذا الأخير عن القتل وجعل الفعل على الكيفية السائدة  
مبنى على أن المراد بالآثر الصادر عن الفاعل أدل أو ربما تأخر عن ذلك لاجتماعه لأمونا واستند على كون  
الموت وجودا بقوله تعالى خلق الموت والحياة فإن العلم لا يوصف بكونه مخلوقا وأجيب بأن المراد  
بخلق التقدير أي تعيين المقدار بوجه ما هو حقيقة لفظة كما قال

ولانت نظري ما خلقت وعسى القوم يخلق ثم لا يبري

أو مصدر كالعاقبة والكاذبة (حذر الموت)

نصب على الرفع كقوله

وأغفر عوراء الكريم اختاره

وأضعف عن شتم التيم تكريما

والموت زوال الحياة وقيل عرض

لقوله سبحانه وتعالى خلق الموت والحياة

وأن الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة

{ كلام قدس في }  
{ القول لما إذا تمسك }  
{ القول لما إذا تمسك }

وهو ما وصفه المحدثون والموجودون العلم له مدة فوجدوا معن عبده تعالى وكل شيء عنده بقدر اولو  
 سلم فالمراد بخلق الموت احدث اسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق اسبابها وهماها وأما ما قيل من  
 أن عدم الملكات الطاهرة مخلوقة أيضا لان من شأنها التصاق فبقيل عليه انه ان اراد بخلق الابدان لم  
 يستقم ادخارها للخلق لا يمكن في الابدان وان اراد الاحداث استقام لانه اعم من الابدان الا انه يجوز  
 أيضا استعمال المطلق فلا يخرج عن صرف الخلق عن مظهره وحقيقته وان كان جوابا آخر  
 فقلنا من غير محققون مذاهب وأما ما ورد في الحديث من أن الحياة فروس والموت كبش أطلع حتى ذهب  
 بعض الظاهر الى أنها جسمان فمن مشابه الحديث وهو قيل يحتاج للتأويل وما وقع في شرح مسلم  
 من أن الموت عند أهل السنة عرض وعند المعتزلة عدم محض ليس بشيء وان اعتبر به بعض أرباب الحواشي  
 فاعترض على المصنف بأنه تبع صاحب الكشف في تقريره وتقصيده لمذهب المعتزلة وساق لهذا جهة ان  
 شاء الله تعالى **(قوله لا يفوتونه الخ)** في الكشف والحاطة الله بالكافر من مجاز والمعنى أنهم لا يفوتونه  
 كما لا يفوت الحاطة به الخطأ بحقيقة وقال أبو علي الفارسي يجوز في محض أن يكون معنى مهلك كما في  
 قوله تعالى وأحاطت بخطيئته ويجوز أن يكون معنى عالم علم مجازا أو مكافاة كما في قوله تعالى وأحاط بها  
 لديهم وهو لا يجاوز مجازا عن قدرته عليهم فيه استعارته شبهه استعارته عليهم وكوثرهم في قبضة نصرته  
 بأحاطة الجيش بالعدو بحيث لا يفوته ولا ينضم منه حيلة وخداع ثم انه قيل ان شبهه شمول القدرة لهم  
 بأحاطة الخطب بأحاطة به في امتناع القوات كانت الاستعارة تسمية وان شبهه الله تعالى معهم بمجال الخطب  
 مع الحاطة بأن شبهت هتفتة من عدة أمور بجلها فهناك استعارة تقبيلة لا صرف في مفرداتها  
 الا أنه صرح بالعدم منها وقد راباقي ومن زعم أنها استعارة تسمية لا تنافي التقبيلة ليس بقدرة  
 وأن التركيب باعتبار ما ذكره من لوازمه ليس بأبعد من اعتبار الفاظ متوالية مقدرة تقدير كرام السلفاء  
 تكن على هدى **(قوله والجلة اعتراضية الخ)** فالواو فيه اعتراضية لا عاطفة ولا حالية كما بين في كتب  
 العربية والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي آخره والمراد بالآخره وانقطاع حقيقة كثر السور  
 وانطباع القاصد لا آخر الجمل المنقطعة عما بعدها يوجه من وجوه القطع المذكور في باب الفصل والوصل  
 فخلص فيمن القسم الأول ولذا قال أبو حيان انه ادخل بين هاتين الجملتين يجعلون أصابعهم وكاد  
 الرفع وهما من قصة وعقيل واحد فاقبل من أن هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في آخر  
 الكلام ومخالفتا الجمهور من تخصيصه بآثار الكلام أو الكلامين المتصلين معنى ولذا عدل عنه  
 المصنف رحمه الله تعالى فادغم عن الرد ثم ان الجملة المعترضة لا بد من مناسبتها لما اعترضت فيه والا  
 كانت مستهجنة واشترط الاكثر فيها كونها مؤكدة للكلام وبعبارة الادامات متجانسة حيث هو الترتيب  
 وضده حيث هو الاكبر وماض فيمن الأول لان أصله والله محيط بهم أي بدوى الصبب فوضع فيه الظاهر  
 وهو الكافر من موضع الضمير والمراد بالكافرين قوم غير معينين بجدوا مولاهم وعبر به اشعار بالتحقق  
 ذوى الصبب ذلك الضمير المكفرهم وفيه تيميم المقصود من التنبيل عما يقصد من المبالغة كما في قوله تعالى  
 مثلما يتفوق في هذا الحيوة الدنيا كمثل ربحها امرأ صابت ثروتا فموتوا فاعلموا فاعلموا  
 الاطلاق عن محض الابعاد أو أشد كما قاله الطيبي طيب الله ثراه في هذا الكلام الدال على اشتغالهم بما  
 لا يفيدهم من الدال ان حذر الموت وقد أحاط بهم الهلاك بما كتب أي دهم وليس المراد بالكافرين  
 المتأخين كما هو قول المستفد رحمه الله لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم السالبة في قوله  
 يخادعون الله الخ على أن المراد بالحيل جمع حيلة تداراة المؤمنين ومعاذتهم لانه ليسان مناسبة الاعتراض  
 لموقع في لانه من أحبطه بوقع في شرك الهلاك تداء به الخداع والحيل في وجوه الخداع وبتم مناسبة  
 التنبيل للمثل فلا وجه لتقبل هاتين أن هذا الاعتراض من جهة أحوال التشبه على أن المراد  
 بالكافرين المتأخون فأنهم لم يحص لهم عن الصواب في الدارين ووسط بين أحوال التشبه به تنبيه على

**(والله يحيط بالكافرين)** لا يفوتونه كما  
 لا يفوت الحاطة به الخطأ لا يخلصهم الخداع  
 والحيل والجلة اعتراضية لا محالها

شدة الاتصال والخامسة (قوله استئناف ثان الخ) جوزاً وحيان في هذه الجملة أن تكون في محل جرسفة  
 لذوى المقدرة أيضاً والذي اختاره الشنخا الاستئناف الثاني وقد مر أنه في الكشف قدر السؤال هنا  
 فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقبل بكلام البرق الخ والمصنف رحمه الله عدل عنه وقدره حالهم مع  
 تلك الصواعق ويترامى من ظاهر الحال في النظره الأولى أن الأول أنسب الجواب وأن الثاني أقرب لما  
 قبله مما هو منشأ السؤال ولذا قيل أنه إذا قدر السؤال كما قدره المصنف لا يلائمه الجواب بأن البرق يخفف  
 أضرارهم لأن البرق شئ والصاعقة شئ آخر ولقد أحسن صاحب الكشف في تقديره السابق وقيل إن  
 المصنف أراد بالصواعق الصواعق المقرونة بالبرق فقبل في جوابه بكلام البرق أي برقه على أن الألام العهدية  
 عوض عن المضاف إليه فارتبط الجواب بالسؤال على الوجه الوجه والتوجيه الصواب وتحقق كلام  
 المصنف رحمه الله على هذا المثال من فض الملك المتعال وأمرى لقد استحسن ذا يوم وتحرر في غير  
 ضم وقد مر من الأداة ما ينفي عن الإعادة فتذكر (قوله وضعت لمقاربة أنظر من الوجود الخ) أقوال  
 المقاربة أفعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم وإن لم تكن كلها للمقاربة لأن منها ما هو للشرع  
 كطعن ومنها ما هو لترجي ومنها ما هو للمقاربة بحيث يماثلها لأنها أشهرها وأصلها كما في شرح  
 التسهيل وقد ينضم بكلاماً وأخواتها ويجعل ما عداها من الباب قسماً آخراً ولحقها ما هو المشهور الأول  
 فتدخل فيها عسى والدلالة على الدقوة والقرب مخصوص بكلاماً وأخواتها واعتبره الجزولي في جميع الباب  
 من غير تغلب والمحققون على خلافه لأن عسى وضع لربما لنظر مطلقاً لا لربما كذاه كآزعه وطعن يدل على  
 الشرع وأخذنا قولاً بجزء الخبر والدقوة إنما يكون قبل الشرع فيه قلب فيهما مقاربة وقد قيل إن  
 ظاهر كلام المصنف رحمه الله يدل على أن عسى غير داخل في أفعال المقاربه بل كونهما موضوعاً لربما لنظر  
 لربما كذاه لأن في كلامه ما يدل على خلافه فتنبهنا على أنه المقصود بالقرب ولو جعلت الضمير  
 في قوله وضعت لمقاربة أنظر لكاد لا أفعال المقاربه بل رد عليه شئ وإن احتاج ما بعده لتأويل بل ثم أن  
 عسى لاستعماله في غير ما يمكن وقوعه على في مقاربه لأن كل أثر يرب وقد قد القائل  
 وإن لا رجوعاً حتى كانا \* أرى يجيب على الفن ما الله صانع

لم يعد وما قيل من أن المصنف رحمه الله ذهب إلى أن عسى ليس من أفعال المقاربه ليس شئ وقول من  
 الوجود متعلق بمقاربة والمراد به وضع ضربه حدوده وكونه في معرض الوقوع وضرب لكنه لم يوجد للبر  
 لا للسبب وقد ورد عليه أن المقاربه كما تصور وجود السبب فقد الشرط وأوجود المانع تصور  
 بقدر المانع وجود الشرط كلها وقد السبب فخصص كلاً الأول لا تساعده قواعد العربية إلا أن  
 يقال أنه تصور المقاربه من غير تخصص بها وليس شئ لأن المراد أن قرب النظر لوجود السبب وأنه لو لا  
 فقد الشرط وأوجود المانع أو نحوه لوقع وليس مراده المصنف حتى رد عليه ما ذكر ثم إن ما ذكره بناء على  
 ما مر به العادة من أن الله تعالى إذا أراد شيئاً أسببه وإذا وجدت الأسباب فعدم الوقوع لما ذكر  
 فلا رد عليه ما قيل من أنه إذا لم يوجد سبب الشرع مثلاً ولكنه قريب يصح أن يقال كذا في بعض وجهاً  
 كلاً من ضم الطعن وسأني تحفظه والحاصل أن كاد تدل على قرب الوقوع وأنه لم يقع والأول لوجود  
 أسبابه والثاني لمانع أو فقد شرط وهذا كما يجب العادة فلا إشكال فيه (قوله فنهى خبر بعض) وذلك  
 جاءت متصرفه بخلاف عسى أي كاد خبر ليس في معناه إني أنا متصرف فنهى بخلاف عسى فانهما  
 لكونها استعملت في الإنشاء حيث الحروف فلم تصرف وهذا هو المشهور في كتب النحو والمقدومه  
 صرح تغلب في التصريح وفي شرحه القهري أنهم لم تصرف فيستعمل منها مستقبل واسم فاعل لأنها  
 ليست على الحقيقة فعلاً وانما هي حرف أطلقوا عليها الفعل مجازاً والمراد وانما هي أحكامه يقال عيت  
 وعيت الخ وهذا الذي يجوز به فلا يمتد له علم قصرتها على أن بنظر رحمه الله حكى عن أبي عبيدة  
 في شرح القامات أنه يقال عيت عسى فالوعلى هذا يقال عاس اسم فاعل وفي كتاب محل الفكر

﴿مجتبأ أفعال المقاربة﴾

(بكلام البرق يصف أضرارهم) استئناف ثان  
 صيغته جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك  
 الصواعق وكاد من أفعال المقاربه وضعت  
 المقاربه أنظر من الوجود ولم يوضع  
 لربما ما لا يتقدم شرطاً أو له روض مانع وعسى  
 موضوعاً لربما فنهى خبر بعض فاعل  
 متصرفه بخلاف عسى

القيرواني ان ابا يزيد كراهه منه عسى بكسر السين بوزن حذر وقد قال المعري  
عسا لتعذر ان قصرت في مدح \* فان مثلي هجران القريض عسى  
وهذا غلط فان كلامنا في عسى التي القري و هذه بمعنى جدير وتكون عسى بمعنى يسر ايضا كقول  
البيروني يتعاطى القريض وهو جاد الذهن يتفجعون القريض ويحسرو  
فقوله ان عسى لا تحصر في أي بناء على المشهور من قول الناصب (قوله وخبرها متروك فيه الخ) أي  
يشترط في خبرها ان يكون مضارعاً غير مقترب من المصدرية الاستثنائية أما المضارع فدلالة على  
الحال المناسب للتقريب والتلوغ لخاصته حتى كان لشدة تقربه وقع ولما دلت على تأكيد وقوع الخبر على  
الاصح وجود ذلك عن ان لنا قاتماً لما قصد منها وهذا بناء على الاكثر الاصح والافصح خبرها اسما  
مفردا كقوله فأتت الى خيمهما كذا آيا \* وورد مع أن كقوله قد كاد من طول البكاء ان يحصا  
وفي الحديث كاد القفر ان يكون كفرا وقد يكون الخبر جملة اسمية كاحكامه تلعب من قول العرب كاد  
زيد قائم على أن اسم كاد ضمير الشأن والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسى فانه يجوز في خبرها ان يقرن  
بان وهو الاكثر وقد جرد منها كقوله

عسى الكرب الذي أمسيت فيه \* يكون وراه فرب قريب

والخلف أشار المصنف رحمه الله بقوله وقد تدخل أي أن المصدرية عليه أي على خبرها كاد ما ذكره جلالها  
على أن خبرها عسى كما تحذف من خبر عسى جلا على كاد وقوله في أصل معنى القارية يدل على أن عسى  
فيها معنى القارية عنده خلافاً لهم خلافاً (قوله وقرئ يضيف بكسر الطاء الخ) أي قرئ بكسر  
الطاء المنقوطة وهي قراءة مجاهد والفتح أقصم وعليه القراءة المعروفة وفي الصحاح المنطوق الاستلاب  
يقال خطفه وكسر وهى النسبة الجدية وعليه المضارع مفتوح العين ونسبة لفة أخرى كساها الاخفش  
يفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع وقرئ في السواذ يضيف بفتح الراء وكسر الطاء المستدرة  
وأصله يضيف افعال من المنطوق فقلت حركة التاء الى الراء أو دغمت في الطاء ولما لم يخل الى الراء  
الس كحركة التاء كبرت لالتقاء الساكنين أو انباء الطاء وكسرت الياء النسبة اساعاها ونونها  
فترأت أخرى ذكرها في اللمعة والقراءة الأخيرة يضيف بالياء للفاعل ونصب أياهم لانه متعدي كما  
في قوله يضيف الناس من حوله سم (قوله كانه قبل ما يفعلون الخ) قدم الكلام على هذا السؤال  
والجواب فليكن على ذكر منك وسقوف البرق يضم الراء المحبة والقاء وفي آخره فاعلمناه وأصله  
الاضطراب ومنه خفت الزاوية والسراب ونسبة بفتح الراء المحبة وسكون الفاء وبامتنان تحبته وهاء  
تأنيب برة المرء من خشي حتى كمل يعلم أو خشي يخفق كدخول يدل اذا لمعنا ضعفا في واسي القيم كما  
في بعض الحواشي ولا وجه له فانه تكرار غير مناسب للمراد قال الظاهر أنه اراد ظهوره واشتقاه وقد وقع  
في بعض النسخ ونسبة بالاضافة للضمير من الخفاء ويجوز أن يكون خضه أو خضبه نقل من خفت البرق  
اذ نسكن كافي الاساس وقد فسره الفاضل الحفص بلان البرق واستاره وهو الحق وهذه العارة وقعت  
كذلك في الكشاف ولم يشر إليه بضبطها وتاريخ خضو منى تارة وهي المرة والحالة أي في حالي  
الظهور والظلمة (قوله وأضاء اتمتعد الخ) لم يرد في يحيى أضاء لازماً ومتعدياً لانتفاع أهل اللغة  
عليه وشيوعه في كلام العرب كقول القزويني

أعدت ابا عبد قيس ليل \* أضاءت تلك النار لما را القديرا

وأضاءه عاليا يصحى والمعنى يحل المشي ويكره الإشارة الى دهشهم وجبرتهم بحيث يحيطون خط عشاها  
ويغشون كل يحيى وقوله أخذوه بمعنى ملكوه قال الراغب يقال أخذ ما خذه أي ملكه مسلطاً وغنوه  
في الاساس فلا تنح فيه وعلى التعدي معناه نوره وعلى اللزوم معناه ألمه وقوله في مطرح نوره أصل  
معنى مطرح عمل الطرح وهو الاتقاء لكنه استعمل بمعنى جعل مطلقاً وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد

وخبرها متروك فيه ان يكون فعلا مضارعا  
تسبها على أنه المقصود بالتقريب من غير أن  
ليقر كذا التقريب بالدلالة على الحال والخلف  
عليه جلالها على عسى كما يجعل عليها الخلف  
من خبرها لما شاركها في أصل معنى القارية  
والخلف الأخذ بسرعة والياء والراء على أنه يضيف  
الطاء ويضيف بفتح الراء أو دغمت في الطاء  
فقلت قصة التاء الى الراء أو دغمت في الطاء  
ويضيف بكسر الطاء لالتقاء الساكنين أو انباء  
الاءها ويضيف كلاً ما فعلهم شوائبه  
الاءها واستأنف ثالث كانه  
واذا ظلم عليهم قاموا استأنف ثالث كانه  
قبل ما يفعلون في تاريخ خضو البرق وخفية  
فأجيب بليك وأضاء اتمتعد والمعقول  
محدوف بمعنى كذا ترواهم بمعنى أخذوه ولازم  
بمعنى كلامهم مشوا في مطرح نوره

وأشاره الى بيان الحق وإن في النظم منفعلا مقدرًا وخبره على التعدي راجع اليه كما أشار اليه بقوله  
أخذوه القسرة مشوا فيه اذ ليس المشى في البرق بل في محله وعلى الزوم فيه مشاؤون مقدران كما أشار  
اليه بقوله مطرح نوره وكون في التعليل والمعنى مشوا لاجل الاضائة كما قيل ركلك لابلق تعزبل نظم  
التعزبل عليه في ذوق في العربية (قوله وكذلك أنظم) أي هو من أضاف التعدي والزوم وفي التسمية  
ايما في الجواز أن يجعل عليه كما يجعل الضدين الضد في ذلك وقال به الذين بن عسيل رحمة الله إذا  
كان أنظم متعديا فالفاعل ضمير الله والبرق أي أنظم البرق بسبب خفاء معانية الطريق والظاهر الثاني  
على الوجهين والاستناد مجازي كما يعلم من قوله بسبب خفاء وفي الصحاح نظم الليل بالكسر وأنظم يعني  
حكاهم القراء وعلى التعدي فالهـزة نقلت نظم كقر من الزوم الى التعدي كما أشار اليه المستفهم  
الله وليس الزوم للهور والافتاق عليه وكون نظم يعني أنظم كما نقل عن القراء لا ينافي نقل الهزة كما  
نوه فان الهزة لها معان فلا مانع من اشتراكها في كلمة واحدة كما سبناه وردت عينا وهو في النقل  
ولا زوم الهزة لها معان المبررة وكذا ما نحن فيه (قوله وبشده قراءه أنظم الخ) أي يدل لها لينة طافعة  
بشده قراءه مبنا للصهرول في قراءه تشادة منسوب ليزيد بن قطيب وقيل عليه أن شهادة ما ذكره شهادة  
زور مرد ويحوز ان كونه لازما مستندا الى الخرف وهو عليهم وأجب بأن عليهم مقابل لهم فان جعلا  
مستقرين لم يصح أن يقوم عليهم مقام الفاعل أصلا وان جعلنا الفعل على ضمير معنى النفع والشر  
ففيه نظرا لأنه يصلح أن يقرم مقام فاعل الضمير دون المعنى فيه وعلى تقدير صلوحه ففعل إذا أنظم على  
كلما أضاع كونهما معا جوبا بالسؤال عما يصحون في تاريخ البرق يقتضي أن أنظم مستندا الى ضمير البرق  
كضاه على معنى كما تفهم البرق بضاهه واعتزوه وإذا شربها اختنا به دهشوا ومنه البلاغة على  
رعاية للنسبات وقد يجب أيضا بأن بناء الفعل للمفعول من التعدي نفسه كما قال على عليه أولى ولا  
يحق ما فيه وأما احتمال ضمير ضمير المصدر كما في تعدي أي فعل القدر وفي غاية البعد مع أنه مدفوع أيضا  
بما ذكرنا من قبل انما غير الاسلوب ولم يعتبر المناسبة لأن أنظم البرق غير مفعول فيصحاح الى أن يجوز من  
اختفاه كما مر قبل لا بلغة تقاوم مخالفة الأصل مع أنه لا بد منه في غيره أيضا (أقول) هذا ما قاله السراج  
الكاتبين برهنة لم يزل منه الاما لاخر فيه (وفيه بحث) لأنه لا يطول للمقدمات من غير نتيجة لا نحصل  
المدعى ان أنظم قد يتعدي بديل هذه القراء لا تخاف الضاعة أن الملو ببناء المجهول من التعدي بنفسه  
فاعترض عليه بأن الافصح المستعمل زوم ويحوزا بقاؤه على أصله في هذه القراء بما ذكرنا من  
الدليل فان قيل ان المعترض عدل على الأصل قيل هو يمينه لانهم المستدل وأما كون الطرف مستقرا  
هنا فغير لا احتمال له وتعلقه باعتبار الشر والنفع نظر اللام وعلى ليس بشئ لانه مخصوص بفعل الدعاء  
كدهاء وعليه ألا ترى قولهم صلى عليه وأوقده نار الحرب وأما على لا يحصى والشر والنفع هما مفهوم  
من المتطوق من غير احتياج للضمير أصلا ولذا قيل انه مؤيد مستأنس به لا دليل قائل (قوله وقول أي  
تمام الخ) أي بتمام كنيته واسمه حبيب بن أوس بن الحر بن قيس الطائي قبيلة الشامي مولد له ومع  
فصاحته التامة كان من كبار الادباء والعلماء في عصره وروايته مشهورة بشرحه الكبار وروى عنه الاخيار  
وألف الصولى كتابا في أخباره وأثره والبيت المذكور من قصيدة لمجدج بها عياض بن لهيعة الحنظري  
أولها قتي جحاشي لست طوع مؤني \* وليس جحاشي ان علت جحبي  
ونها أحاولت ارشادي فعقلني مرشدي \* أم استمت تأديني فدهري مؤني  
هما أنظم الخائي غم أجليا \* ظلامهما من وجه أمره أشيب

قوله وفي الصحاح الخ قد تفسر في عبارة  
كما يعلم ترجمته انه مفعول

وكذلك أنظم فانه جاء متعديا مفعولا من ظار  
الليل وبشده قراءه أنظم على البناء المفعول  
وقول أي تمام  
هما أنظم الخائي غم أجليا  
ظلامهما من وجه أمره أشيب

الظلامين وقوله عن وجه الخ عني به نفسه وهو محتمل معنيين أحدهما أن يكون قد شاب في حال كونه  
 أمرد لعظمه ما لا قام من الشدائد والآخر أن يكون أراد أنه قفي في السن شيئا في العقل وقوله لها أنظري أي  
 اني صغير السن وقد شئت عقل ودهري اه فضعفهما للعقل والدهر على ما ذكره الامام التبريزي وسعه  
 بعض شراح الكشاف وجوز التقاضي أي أن يكون لا رشاد العاذلة نأديها في البيت الذي قبله وجوز  
 في الكشاف أن يكون للبروم والبسلة وهو بعيد جدا والخلال الخير والشر والفني والفقرا والشيب  
 والشباب وقيل هما الدينوي والانثروي وليس بشئ وقيل هو عام في كل متقابلين خيرا وشرأ وغنى  
 وفقرا وأمرضا وصحة أو عسرا ويسرا وأسندا لا ظلام إلى العقل لأن العاقل لا يطيعه عين وإلى  
 الدهر لأنه لا يلبس الخ أيدا وأجلب يعني كشافا ظلامهما وأمر دأ شيب تجريد كما مر وهمة أو حاولت  
 انكاره أي لا ينبغي أن تعبس في الارشاد والتأديب والفناء فطيلة لتقدراي لتحاوليها في العقل  
 والدهر كما يعن كل مرشد ومؤيد هذا زيادة ما في شرح الكشاف في هذا البيت (والذي أراد) بأن المراد  
 بإرشادها إياها عتبه وعذله لتصير محبة بقلبه في قوله

فانه وإن كان من المحدثين لم يكن منه من علمه  
 العربية فلا يجد أن يجعل ما يقوله بمنزلة  
 ما يرويه

فلم يوقدني خطا على متبني • ولم تغزني عتيا بساحة معتب  
 ونصيرهما للعقل والدهر وحالات حفره وشبابه وكبره وشبه لقوله أمر دأ شيب وفي قوله بعده  
 شبي في حاو على الحاد نأت مشرق • به عزمه في الترهات مشرب  
 كلفه ولا على كل مشرق • من الارض أو ثرا على كل مغرب  
 فانه كما في الشرح يصف جده في الامور وصحة رأيه وعزمه ولبه في الصبا ولهم وما ظلامهما عدم كنف  
 حالهما بحيث امتزج صباه بشيوخته وهو كقول أبي فراس  
 وما بلغت أو أن الشيبى • فاعذر الشيب الى عذارى

وفي الظلام وانحلامه أي إلى سواد الشعر وبياضه (قوله فانه وإن كان من المحدثين الخ) قالوا الشعراء  
 على طبقات جاهليون كأمير القيس ومخضرمون بنصر الميم وفتح انشاء المجبة وفتح الزاء المحلة بياضهم  
 وقال ابن خلكان انه سمع فيه مخضرم بالحاء المحلة وكسسر الزاء واستغربه وهو من قال الشعر في  
 الجاهلية ثم أدرك الاسلام بكيد وقد يقال لكل من أدرك دولتين وأطلقه المحدثون على كل من أدرك  
 الجاهلية وأدرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم وليست له محبة ولم يشترط بعض أهل اللغة في المحبة  
 وفي الحكم رجل مخضرم إذا كان نصف عمره في الجاهلية ونصفه في الاسلام وقال ابن فارس انه من  
 الاسماء التي حدثت في الاسلام وهو من قولهم لمخضرم إذا أبدى من ذكره أو أم أي ومن خضرم  
 الشيء إذا قطعته وخضرم فلان عطية إذا قطعها فكأنهم قطعوا عن الكفر إلى الاسلام أولان زعمهم في  
 الشعر قصت لأن حال الشعر اخطأ منتهى فيقول القرآن كما قاله ابن فارس ومثقه ثمر بن زيد واسلاميون  
 وهم الذين كانوا في صدر الاسلام يكرروا القزدق ومولعون وهم من بعدهم كشار ومحدثون وهم من  
 بعدهم كما في قلم البصري ومتأخرون كن حدث بعدهم من شعراء الجاهل والعراق ولا يستدل بشعر  
 هؤلاء بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين والمخضرمين في الانفاط والاشفاق واختص في المحدثين  
 قيل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به في المعاني دون الانفاط وقيل يستشهد به في وقتهم  
 مطلقا واختاره الزمخشري ومن حذا حذوه قال لاني أجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعتز عليه بأن  
 قبول الرواية متبني على النسيب والوثوق واعتبار القول مبني على معرفة الاوضاع القوية والاحاطة  
 بقوا من المين أي اثنتان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية وفي الكشاف ان القول داية خاصة فهي  
 كقول الحديث المصنف وقال المحقق التفتازاني القول بأنه بمنزلة نقل الحديث بل هي ليس بسند بل هو  
 بعمل الراي أشبه وهو لا يتوجب السماع الا ان كان من علماء العربية الموقوف عليهم فالتأخر أنه لا يتألف  
 مقتضاها فان استؤنس به ولم يجعل دليلا لبر دعيه ما ذكره ولا قبل من انه لو فزع هذا الباب لزم الاستدلال

بكل ما وقع في كلام العلماء المحدثين كالمطوري وأضرابه واجهة فيأوردوه لافعاله أوه وقد خطبوا المتن وأما  
تعام والجنري في أشياء كثيرة كما هو مسطور في شرح تقي الدين واوين ثم أنه لأحاجة خلافة الجمهور في منع  
وجود ما في عنده وهو أن الأزهري وناهله به قال في التهذيب كل واحد من أعضاء أوائل يكون لازماً  
ومتعدياً وإذا جاء منها الله بطل غير معتقل وقد أورد عليه أيضاً أنه يجوز أن يكون لازماً في البيت وحال  
خلف الألف لا قد عرفت ما يرد عليه ونحو البيت ثم العاطفة زيد فيها تاء التانيث وهو لغة فيه كثرت وقبل  
أنه مخصص ببعض الجمل وعن المازني أنه أكثرى لا كقول (قوله وانما قال مع الأعضاء كلها الخ)  
يعني أنه استعمل كلمة المستعملة في التكرار في لازم معناها كآية وانما زاد وهو الحصر والمجته للمدخلت  
عليه وإذا فعل لا يردونه فضلاً عن الحصر لأن الاغلام والتوقف ليس بمراد لهم وإفادة لك التكرار  
صرح به أهل الأصول وذهب إليه بعض النصارى والقوانين قال في المسباح كلما قصد التكرار يردون  
غيره من أدوات الشرط فقول أي حان لافرق عندي بين كلوا ذان من جهة المعنى إذا تكررت في فهم  
من كل أعضاء لازم منه التكرار أيضاً إذا أعظم عليهم قاموا إذا المراد من بين أعضاء البرق والاعظام ويق  
وجد ذلك فقد اختلف من تكرار وجوده إذا تكرار عدمه ذاعل أي أن التعلق من ذهب إلى أن اذا دخل على  
التكرار كل كلمة كقوله

إذا وجدت وأراد الجب في كبدى • أملت نحو سقاء القوم ابترد

لأن معناه كمال التكرار الذي ذكره الأصوليون والفقهائي في كل ما لم يمتنع من عموم كل لامن وضعها كيدل  
عليه كلامهم وانما جاء كل تأكيد العموم المتفاد من ما للتريق في منع مخالفة المنقول مخالفة المسموعول  
أما الأول فله معناه وأما الثاني فلأن التسمية صرحوا بأن كل في هذه الآية وأما المله المنصوص على  
التفريق وانما جاء ما هو جواب معنى وما عرف صدرى وأسم تكرر بمعنى وقت فالجمله بعد هامة أو مفعلة  
وجعلت شرطاً للمقتضى من معناه وهي لتقدير ما بعدها تكرر فتدعو ما بدله وليس معنى التكرار إلا إذا  
تكرر لاشتد معناه وأما القول بأن إذا غير ما من أدوات الشرطه فتدلك على صهيح فأن فهم منه  
فهمون القرآن الخارجية وأما ما اعترض به من أنه يلزم من تكرار الأعضاء تكرار الاعظام فتفعله عما  
أراد من المعنى الكافي والفرصة واحدة كفرقة وعرف وأصل معناها التوبة في شرب الماء  
القليل يقال جاء في فرصة فلان أي نوبته والمبادرة لذلك يقال لها التها وهو افتعال من التهاز بالزاي المجبهة  
وقال الأزهري أصل التها: الدفع وانتها الفرصة انفض لها مبادرة والحراس جمع حرس والتوقف معنى  
قوله قاموا (قوله ومعنى قاموا وقفوا) وقف كقام يكون في مقابلة جالساً وحيداً وتظهر في التوقف عن  
النهوض والراح يقال قام أمره وقامت السوق ومنه يعين الصلاة كلها على وتظهر في التوقف عن  
فتننى ويكون قام وقفت في مقابلة شئ أو جري وحيداً يعزبه عن الكساد وعدم الاتفاق كما يقال في  
شدت الحال ومنه المخرج فيه لمقابلة شئ أو جري وحيداً يعزبه عن الكساد وعدم الاتفاق كما يقال في  
ورك من قولهم ركك الماء فهو راكد إذا أجزع ويكون معنى سكن مطلقاً في الماء وغيره وهو المراد هنا  
الآن التعبير به وقع في محزه لاقترانه بجهد الماء ويقال قام الماء إذا جرد لوقوفه عن الجري كما قال المتن

وكذا التكرار إذا أعظم يلد • سال التشاير ما وطلم الله

على كلام فيه من شرح دونه ليس هذا مجله وقد كشفتك غطاء لم يكشف قبل وإن فهم أنه أمر متعلق  
بالانقضاء سأل فيه قدبر (قوله أن يذهب بجمعهم بضم الراء الخ) سمعهم اسم البشارة  
الخصومة وأيضاً بهم جمع بصرو والجار والمجرور بعد هما متعلق يذهب لاصدره بضم الراء الخ  
كلا بصائر المتعلق به قوله بومض البرق وحذف فعل من التصفيق أصله كسر الإجماع الباسية وهو شدة  
صوته يسكنه وارتعد والوصف شدة الشعلة والمعان والتصفيق والوصف مصدران أو وصفان  
كلتير بمعنى الانذار وذكر في الكشف أن المعنى لو شاء الله أن يذهب بجمعهم وأيضاً بهم له هـ

وانما قال مع الأعضاء كلها ومع الاغلام إذا  
لأنهم حراس على الشئ فكما صانفوا منه  
فرصة انتبهوها ولا كذلك التوقف ومعنى  
قاموا وقفوا ومنه علمت السوق إذا ركنت  
وقام الماء إذا جرد ولو شاء الله أن يذهب بجمعهم  
وأيضاً بهم أي لو شاء الله أن يذهب بجمعهم  
بضم الراء الخ وأيضاً بهم بومض البرق  
لذهبهم ما خلفه القول لالة الجواب عليه

وأراد ولو شاء الله ذهب جميعهم بصفيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق والمصنف غير متبعه فنفى  
 القول المخذوف دون الجواب كما صنفه ولم تعرض الوجه عدول المصنف عنه ولا المصنف له ولم يزدوا  
 على نقل ما في شروح الكشف على عادتهم فكذلك لما في الكشف من مخالفة ما اعتاد من التقدير في  
 موضعين من الشرط والجواب فلهذا اقتصر المصنف على أحدهما ولوقيل بأنه بيان لحاصل الحق لم يكن في  
 محله أي أن المصنف المصنف أحسن على كل حال وفيه نظر سابق وأما التشديد بما ذكره فوجهه كما قال قدس  
 سره أنه إشارة إلى أن جله ولو شاء الله عطف على مجموع الجمل الاستثنائية أي يجعلون ما بعده منظر إلى  
 محمول معناها فإن الأول متعلق بالرعد وشدة صوته والآخرين بالبرق وشدة ضوئه وقيل غرضه من  
 هذا التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل وأما عطفها فعلى قوله كلما شاء الله لهم مشاؤه به وعليه قيل أنه  
 كان ينبغي أن يجعل السؤال مركباً من أمرين كنه قيل كيف يصنعون في خضوق البرق وخفيته وهل كان  
 البرق يصترحهم إلا أنه لم يذكر الثاني عند الاستئناف الثالث لظهور العلم به كما قيل في رد مأثور عليه وأشير  
 إليه بصيغة التوبيخ من أنه لا يظهر كون هذه الجمل جواباً للوال المقتدر بقوله كلما شاء الله الخ وأما  
 القول بأن هذا الزيادة غير تام لأن العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه بل هو أن  
 الثاني من تمة الأول ويكونان مشتركين في حكم واحد كما في قوله السكيبيل خل وعسل والمان سلاو  
 حاض فلا بد من ضم عدم كون المعطوف من تمة المعطوف عليه والأوجه في التوجيه أنه يقال هذه  
 الجملة معترضة على رأى ومعطوفة على الاستثانة الأولى وأصل من ضمير فاموا بتقدير وهم ولو شاء  
 الله الخ فليس بشئ كما ستره وكذلك ما قيل من أن الظاهر أن هذه الجملة ألقى بها التوبيخ للمنافقين  
 حيث لم يتنبهوا لأن من قدر على إيجاد صفيف الرعد وبوميض البرق واعداهما قادر على إذهاب جميعهم  
 وأبصارهم فلا يرجعون عن ضلالهم فلا حاجة إلى اعتبار إذهاب البصيف والوميض إلا أن يقال أنه  
 لو لم يصرح بالإذهاب بالأسباب كان لفظ المشيئة غريباً لأنه ظاهر للشرطية فأشده هي آية بالقلم وأما  
 قصصنا على جملته المقتضى لتعلم أنه ليس في الويداء رجال فإن أدت أن تنقضي حقيقة الحال  
 فاعلم أنهم لم يأتوا وتركوا العاطف والمادة واقتصرنا هذه لما بيننا من المناسبة وهي أن المراتب الألباب  
 الإلهية البصيف والوميض لا المطلق رأى الفضل المحقق أن العطف على الأقرب أظهر هنا وأقرب ولما  
 رأى المناسبة بين المتعطفين في الجوابية غير تامة جعلها بالنظر لجميع ما قبلها فكذلك قبلهم بغير  
 من الرعد بعبدة المسلم وتكون بالبرق الخاطف والظلام ولو أراد الله أعماهم وأصمهم فلم يقدحهم  
 حينهم شيئاً فاشارة قدس سره إلى رده بأن المناسبة إنما تقتضي بين المتعطفين وعطف ما ليس بجواب على  
 الجواب ليس بصواب فلكن معطوفة على جميع ما قبلها من غير تكلف وكنه جعله من عطف القصة  
 على الضمائر ووجه عن التثنية فكذلك قصة أخرى وهو أن كان خلاف الظاهر أسلم من التكلف وأحسن  
 من هذا وأسلم أن يقال لأبأس بأن يراد في الجواب ما يناسبه وإن لم يكن قد دخل فيه فلأن أحد أحوال أن  
 أين تكسب فقلت أسكن البصرة وتكسب فيها ما كسب واسعة وأسعقت بفضل كسب أخواني بعده أحد  
 خطا بل يتحسن إذا اقتضاها المقام الأتري قوله تعالى وما لك بيننا وما موسى وقوله في الجواب هي عصا  
 الخ كما صنفه غيره وأما ما قصصنا من قول بعض أرباب الحوائش أنه يجوز كونه تمة للأول أو في حكم  
 شئ واحد كالسكيبيل خل وعسل فلا يحصل له لأن المعترض قال أنه عطف ما ليس بجواب عليه ومثله  
 لا يصح وما ذكر من مثل المان حلوا بعض لا يجزى في الجمل ولا يجوز عطفه على الأصح عند أهل العربية  
 لأن ما في حكم كلمة واحدة تلوها ما يجوز ولا أساس له مما نحن فيه ويكون الجملة اعترافاً بضعاً وسلبية بتقدير  
 المبتدأ أو معطوفة على الجملة الأولى مع تحال الفصل والاستثانة المقدرة وعدة أوجه لا وجه له  
 فنزل عند أهل الفضل لأنه لا يحدى في دفع الاعتراض الذي هو بصدده وما ذكره القائل بأنها للتوبيخ  
 الخ محل للتوبيخ لأن العطف بآية أنه لا يصح عطف المثل على حال المثل به ألا ترى أنه لم يقصد منه فصل



في قوله منهم بكم عي فان قلت اذا قيد المفعول المقدر بما يقيد به المصنف في قوله ان يذهب بهمهم الخ  
 يكون مستغنى بالان ذهاب السمع والبصر عنه غير معهود فتقديره في الجواب كما فعله الرخشي ان لم يكن  
 لزاما فهو أحسن وهو الداعي على ذلك المصنف غائل أو متغائل قلت قول الرخشي وأراد يحتمل  
 أن يذهب عنه مراد من الكلام من غير تقدير وعمله فلا اشكال ولا مخالفة بين كلام المصنف وكلامه وإذا  
 لم يقل والتقدير وعطفه والواو على تفسيره مطلقا ولم يقل قلت أن تقول انه لا تقدم ما يدل عليه من قوله  
 يجهلون أو أصابعهم في آذانهم وقوله يكاد البرق يخطف ابصارهم قوى دلالة السابقة عليه فأخرجه عن  
 الغرابة ولك أن تقول لو أتي على إطلاقه كان أقوى والمعنى لو أراد الله ذهاب قواهم أذهب ما من غير  
 سبب فلا يفهم الاحتراز والخوف مما حققوه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة فلم تزكوه فتدبر (قوله  
 ولقد تكاذبنا حتى ضلنا) أو (وإذا) أي حذف المفعول في ضلنا وأراد به تصرفا نهما إذا وقعت في حيز  
 الشرط لالة الجواب على ذلك المحذوفه عن مع وقوعه في محله لفظا ولا زكوه نعمان التفسير بعد  
 الإجماع الا في المستغرب فلا يصح تنقي فيه دلالة الجواب بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفع التوهم غيره  
 لاستبعاد تعلق الفعل به لاستقراره فقلت لو شئت بكتب ما يارزوه فكتب لو شئت بكتب الدم الجاري  
 على المعتاد والدم المذكور بما دلت عليه من غير صلة كالك قلت لو شئت أن أبكي دما بكتب دما فاعتقت  
 في حذف المفعول وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجوحا لالة تنبيه الجواب على خلافه وأن  
 المقدره له لا تنافي الاحتمال والتوهم فاذا ذكر المفعول زال الاحتمال خصوصا إذا لم يكن المخاطب ذكرا  
 فن قال ان لو شئت بكتب دما لا يحتمل سوى لو شئت أن أبكي دما ليكتبه فقد كبر يعني قول القائل المحقق  
 هنا أن التعليق بأنه لو حذف فقبل لو شئت أن أبكي ليكتب دما كما قال الآخر  
 ولم يبق معنى الشوق غير تفكرى • فلو شئت أن أبكي بكتب تفكرا  
 أي يخرج بدل الدم التفكير ليس يستقيم لأن الكلام في مفعول المشيئة فالوقيل لو شئت بكتب دما  
 واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت أن أبكي دما ليكتبه (أقول) انه قد مر لم ينف فيها  
 شئ على البعد رحمه الله وجعله مكابرة لأن مراده الرقلا وقع في الكشف في قلبه واستناده لأن هنا  
 أمرين مفعول المشيئة نفسها ومفعول متعلقة وما نحن فيه هو الأول وما مثل بمن لو شئت أن أبكي  
 بكتب دما من الثاني لأن المحذوف مفعول أبكي لامفعول شئت ثم لم يقل لاحتمال فيه أصلا حتى  
 يقال انه مكابرة بل قال لو اكتفى بقرينة الجواب ولم يكن تخفيرا ولا شبهة محتملة في عدم الاحتمال  
 وأما إذا لوحظ معها قرينة أخرى كالاعتناء في الكائن الدم احتل غير ما ذكر فحفظ الاعتراض ولوقيل  
 انه امتنها دمعنوى على حذف مفعول متعارف في الجواب كان مع تكلفه غير مسلم أيضا لأن الميت  
 يحتمل عدم التقدير سبيل الكفاية اللازمة أي لو شئت بكتب ما بكتب تفكرا كما في دلائل الاعجاز ولا  
 تكلف فيه أصلا وأما ما قبل من أن المذكور في جواب لو هو الكائن المتعلق بالدم فأخذ الكائن  
 المذكور فيه وزل متعلقه والاعتناء في تعيينه بالاعتناء خروج عن الانصاف ومخالفة لحق الظاهر والى على  
 أن المفترض ليس هو المكابرة فالجواب أن يقال لاتراعى في أن الكلام في متعلق المشيئة لكنه  
 قد يكون مطلقا عن التقدير كقوله فلو شئت أن أبكي بكتب تفكرا فبتبادله الاعتناء وقد يفيد به هو منشأ  
 الغرابة فإذا حذف اعتناء على الجواب لم يكن المفعول الذي تعلق به فعل المشيئة غير مسلم كورا لا اعتناء  
 المقيد باعتناء قد قبلت المفعول المقيد بما يفيد الغرابة فيجعل مطلق عنه ويراد به المضاد فاستتم  
 واترأ العناد تخفيرة لا طائل تحتها وانما وقع فيه عدم الوقوف على المراد وانما أردناه قلا يتوهم الناظر  
 فيه أنه شئ بعبأه وبني هنا كلاما طويلا على الطول وحواشيه وقوله تكاذبنا المراد به المبالغة في  
 الكثرة لا التفاعل وان كان هو أصله (قوله ولو شئت أن أبكي دما الخ) هو من قصيدة لا يعقوب  
 النخعي يري فيها نغم من عناصر المزى وفي شرح شواهد المعاني يري فيها لبنا

ولقد تكاذبنا حتى ضلنا  
 وذكر الا في الشئ المستغرب لقوله  
 • ولو شئت أن أبكي دما ليكتبه •

ومنها وأعدته ذنرا لكل ملة • وسهم الرزأ بالذخا تر مولع  
ومنها وهو آخرها ولوشفت أن أبكى دما ليكنه • عليك ولكن ساحة الصبر أوسع  
وأنى وإن أظهرت صبرا وحسبة • وصانعت أعدائى عليك لموجع  
ومافى بعض الجولتى من أنه لصبرى ككأمة من تحرقه الناصح واليكال الدمع مع الحزن أو مطلق الدمع  
وبقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كسب اللفة وكلام الشراح هنا أنها بمعنى وما وقع من التفرقة  
بين بكيته وبكى عليه بأن الأول إذا بكى تألم منه والثانى إذا بكى رجعة ورقة عليه كما فى قوله  
ما أن بكيت زمانا • الأبكيت عليه

كانه استعمال طارئ أو على أن أصل بكيته بكيت منه وبكى تعذى للبكى عليه نفسه وباللام وعلى  
وأما المبكى فأنما يتعذى إليه بالياء فتعذيه للدمع هنا لعل بمعنى السب سبجأزا وأما تعذيه على ما قالوه  
هنا فى الجرام فى الشعر المتصل على المشهور فيه منضاه وقوله ساحة الصبر أوسع الساحة الموضوع  
التمسح فوصفها بالحقبة اللفة والمراد بسعة ما حته لما زيادة تجلده لتلازم عظم الشيء وسع مكانه أو  
كونه جلا مجودا أو مسترأيا (واعلم) أن ما ذكرهنا فى كتب الهامى من تقدير المفعول من جنس  
الحوار أن لا يمكن مستغر بأشروطه السابقة أمر أعلى "أسخاني" كما يشير إليه التعبير بالكثرة فلو  
سأ على خلافه فى القرنة المحصورة لم يكن خطأ ولهذا خالف المصنف هذه القاعدة فى مواضع كثيرة  
من نصه هذا فقد رقى قوله ولوشاء أقما القتل الذين من بعدهم ولوشاء هدهام ما اقتتل الخ ففضل عليه  
الظاهر أن يقول عدم اقتناهم وفى قوله تعالى ولوشاء الله ما أشركوا لوشاء فوجد همام ما أشركوا  
فضل عليه الظاهر لوشاء عدم اشراكهم وفى قوله تعالى ولوشاء ربك ما فعلوا لوشاء إيمانهم إلى غير ذلك  
فكله راها غير لازمة فيقدر الماذ كوبيه أو ما يزمه كما ينهه وقيل أنه إشارة إلى أن المشقة لا تنحل  
بالعدم والقاعدة عندهم خصوصية التثبت وهو مخالف لما فى الفتاح ذكره المتى والمثبت بقوله  
فلوشتم زلف ولوشفت أوفلت • مخافة ماوى من القدر حصد

ولون حروف التمرط وظاهرها الدلالة على  
انتفاء الأول لانتفاء الثانى ضرورة انتفاء  
اللزوم عند انتفاء لازمه

كأنه شرأه وجرم القوا عد غير مهمل (قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الأول الخ) تبع فيه ابن  
الحاجب من حذاه ذو كسب الأثرة وسترأ قويا وتحققه أن الجمله الأولى هنا لا تخلو من احتفال أن  
تكون مبياهة فالنتية مسبب ومفعول أو لا وما يلزمها وبالعكس الآن الذى ذكره أهل العربية أنها  
لا امتناع الثانى لامتناع الأول فهى لنفسها مع تعليل الثانى بالأول وقيل عليه هذا كالمعناها لانتها  
وضعت لتعطين وجوده مقدور وجوده لا فى الماضى فيفيد انتفاءه ما لمع سببية انتفاء الأول لانتفاء  
الثانى فى الواقع من غير استدلال وقال ابن هشام رجعه أنه يدل على عقد السببية والمسببية  
الماضى وامتناع السبب فهى لامتناع الجواب لامتناع الشرط على الأصح للعكس ولأنه لا يدل على  
امتناع أصلا كما ذهب إليه اللطويين • ولست لامتناع الشرط خاصة من غير دلالة على ثبوت الجواب  
أو انتقائه ثم أنه تاريخى بين الجزأين ارتباط مناسب كالسببية وتارة لا يعقل ذلك والاقول التامع انحصار  
مسببية الثانى فى مسببية الأول عقلا أو شرعا فلو شئت لرفقناه بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار  
موجودا فيهم من امتناع الأول فيه امتناع الثانى فان لم ينصرفه فمخولو كانت الشمس طالعة كان النهار  
الضوء موجودا ولو لم انتفى وضوءه لم يلزم من امتناعه امتناعه وتاريخى والقول فى انحصار  
وعدمه فمخولو أنى أكرسته فلا يدل عقلا على انتفاء الثانى وإن دل على استعمال العرف وذهب ابن  
الحاجب من تبعه إلى أن يدل على امتناع الشرط لامتناع الجواب وخطأ الجمهور وقال أن انتفاء السبب  
لا يدل على انتفاء السبب لجرأ أن يكون لشيء آخر كما يشهد بقوله تعالى لو كان فيما آتاه الخ فأنتم التو  
تعدد الآلهة لامتناع التسلل لامتناع التصاد لامتناع الآلهة لامتخلاف ما يفهم منه ومن ثلثه أنه  
لا يلزم من انتفاء انتفاء انتفاء التصاد بمعنى اشتغال نظام العالم بطوارق وعمن الله والحوادث

• (مجتهد)

له وقال بعض المحققين دليله باطل ومذاهب حق لأن الشرط الصوري أهم من أن يكون مباحثوا كانت  
 الشمس طالعة كان العالم مضمناً أو شرطاً لمخبر كان على مال بحيث وأما الثاني فلا فالشرط  
 ما زود ما يزاد لازم واتفاه الملازم وجب اتفاه الملازم دون العكس فوضعها ليكون جراً ولم يعد  
 المخبر منقطع مضمون الشرط الملازم لا يتناع وهو الجزاء انتهى لانتناع الأول لانتناع الثاني فبدل  
 اتفاه الجزاء على اتفاه الشرط ولهذا قالوا في القياس البرهاني أن يقع الثاني ويجب دفع المقدم دون  
 العكس كما رفضه النصول وقال المحقق التفتازاني في شرح التلخيص نحن نقول ليس معنى قوله لم  
 لو لانتناع الثاني لانتناع الأول أنه يستلزم بائناً على امتناعه حتى يرد أن اتفاه السبب والمليزم  
 لا يدل على اتفاه السبب والملازم بل أن اتفاه الثاني في الخارج مباحثا بسبب اتفاه الأول فهي تستعمل  
 لئلا لا على أن على اتفاه مضمون الجزاء في الخارج هي اتفاه مضمون الشرط من غير التفات إلى أن  
 على العلم باتفاه الجزاء ما هي وأرباب المقول جعلوا أدوات الشرط كلها على لزوم الجزاء المقترن من  
 غير قصد إلى القطع باتفاه ما قصع عندهم استثناء من اتفاه المقدم بخبر لو كانت الشمس طالعة قائم أو موجود  
 لكن الشمس طالعة فيستعملونها للدلالة على أن العلم باتفاه الثاني على العلم باتفاه الأول ضرورة اتفاه  
 الملازم باتفاه الملازم من غير التفات إلى أن على اتفاه الجزاء في الخارج ما هي لاستعمالها في كتاب  
 العلم والتدريجات ولأن العلم باتفاه الملازم لا يجب العلم باتفاه الملازم بل العكس فإذا أضفنا  
 وجدنا استعمالها على حد قاعدة الفقه أكثر كنهنا قد تستعمل على قاعدتهم كافي قوله تعالى لو كان فيما  
 آله الخ فاعترض ابن الحاجب فلف صريح وقال قدس سرمانه يشهد منه أن الحق الثاني اتفاه  
 بحسب الأوضاع الاصطلاحية لأرباب المقول والآية واردة على أوضاعهم وهو يعيد جذا الخلق  
 أنه من المعاني المختصة بلفظة الواردة في استعمالهم عرفاً قائم قد يستعمل للاستدلال وبسبب المذهب  
 الكلامي عندهم لأنه أقل استعمالاً من الحق الأول كالحق الثاني المذكور في نعتهم المبدع الخ  
 وقد قيل في وجهه أنه أراد بقوله قد يستعمل على قاعدتهم أن العلم قد يستعمله منطبقاً على قاعدتهم  
 لأربابها بل يجوز العلاقة بين الحقين والاصطلاح وهو ما لا يحصل ما قالوا من جهة رد وقولا  
 وقد ثبت في النص منه أمور لأن ما كما ارفضه الفاضلان ومحققو التأخرين أن لها ثلاثة معان في  
 الفقه واستعمال العرب سواء كانت حقيقة أو بعضها حقيقة أو بعضها حقيقة أحد ما ذهب إليه الجمهور والثاني معان  
 ابن الحاجب والثالث ما ذكر في الأثر وما ضاهاه وحسنه أنه ككف بعدما قاله غلطاً وهو اختيار  
 لأحد المعاني الثابتة فإن كان لا تكراراً معناه فهو مشترك منه وبين الجمهور لأنه أكثر استعمالاً وقد  
 اختار المصنف رحمه الله ما اختاره ابن الحاجب وقيل يحتمل أن مراداً أن ظاهر الآية هذا الدلالة على  
 اتفاه الأول لا اتفاه الثاني يعني أن استعمالاً لو قد يكون للاستدلال وهو الظاهر الآن حتى العبارة  
 للدلالة على اتفاه الأول باتفاه الثاني لأنه يقال دل عليه بكذا دون وكذا وهو غير مباحثا بعد اتفاه  
 الأول فمصلحة الأصل الاتفاه وقال قدس سرمانه يعني أن مجردة عن الدلالة على الاتفاه وقد يقال إنها  
 باقية على أصلها (قوله وقرئ لاذهب الخ) اتفاه زيادة الباء التأكيد التأكيد وأعلى أن ذهب لازم يعني  
 ذهب كما قيل يصح في تنبأ المذهب وفي قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة إذا لم يعم من أداتى تعدية  
 لا يجوز وأما جمع جمع مع وفي نسخة جمع مفرد ويجوز أن بقوله لمفعول أي لاذهبهم وهو أقرب  
 (قوله وقائدة هذه الشرطية الخ) يعني أن أذهب الله له ليس بشئ في جنب مشيئة وقدرته فأى قائدة  
 في ذكره والمانع هذا اتفاه شرطه وهو ملق مشيئة الله لأن ما شاءه كان وما لم يشأ لم يكن والمقتضى منه  
 من الزعد والبرق كأيد عليه ما قبله وما قيل على المصنف رحمه الله من أن ما ذكره هنا شاخص قوله  
 قبله أن لا ظاهرة الدلالة على اتفاه الأول لا اتفاه الثاني الخ لعل مشيئة الله شرطاً والظاهر اتفاه الثاني  
 باتفاه شرطه لا على كماله كما مر أعجب عنه بأن لو كان استدلالية تنفي أن العلم باتفاه الشرط والتالي

وقرئ لاذهب بأسماءهم زيادة ليه كقوله  
 تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وقائدة  
 هذه الشرطية ابتداء المانع لذهب معهم  
 وبأصنافهم قبل ما يتنبه

لوجود السبب الموقوف على الشرط وجوب العلم بانتمائه فلا تناقض في قدرته (قوله والتسبب على أن  
تأثير الأسباب الخارج) لانه لو لم يكن مشروطا لمختلف الارضين المؤثر القوي من الرعد والبرق والاصواع  
في ظلمت سماء كنهه وبيان الحكم في مادة بيان له في سائرهما لا اشتراكهما في العلة وتأثير الأسباب وقام  
المعنى المقصود منه على الظاهر ويرى على العادة التي أجراها الله تعالى فلا يقال انه ليس على ما ينبغي لأن  
الاسباب لا تأثر بها في المسببات وليس التأثير لله تعالى عند أهل الحق ودلائلها على الوقوع بقدرته  
لأن المشيئة سواء كانت مرادفة للأرادة أو لا شأن بها جميع أحد طرفي المقدور من الفعل والتأثير على الآخر  
فبستانه وما كان بينهما فظاهر وإذا كان قوله تعالى أن الله على كل شيء قدير مقتررا لما قبله فقط ما قبل  
من أن وجودها بقدرته على هذا الوجه لا يشهد من الشرطية المذكورة وانما المفهوم منها وقوعها  
على المشيئة وعدم تخلفها عنها فقدر (قوله كالتصريح به والتقرير) أي وهذا به صطف عليه وقال  
كالتصريح به لانه عام في جميع المقدورات فيدخل فيه القدرة على ما ذكرنا ذهابه دخولا واسانها  
كالاشبات بالبرهان والتأثير بالنية لأن الفاعل على الكل قادر على البعض وشعر به وله للتسبب لا يقال  
لا يميز من قدرته على كل شيء وقوعه بقدرته لتغير معنيهما لا نقول لما ثبت أنه لا يجوز وقوع  
مقدورين من قادرين مؤثرين به ان التنازع ثبت أنه تعالى قادر على كل شيء لزم أن لا يكون غيره قادرا  
مؤثرا فكل شيء واقع بقدرته وقدرته تابعة لمشيئته في التأثير ثبت أن كل شيء واقع بمشيئته (قوله  
والشيء يخص بالوجود الخ) الكلام في شيء وتفسير من جهتين ومضامين فالاول في تحقيقه عند  
المسككين فانهم اختلفوا في أن العدم الممكن هل هو ثابت في شيء أم لا وفي أن هل بين الموجود والمعدم  
واسطة أم لا والمذاهب أربعة حسب الاحتمالات أعني اثبات الامرين أو نفيهما أو اثبات الاول ونفي الثاني  
أو بالعكس وذلك لانه إما أن يكون المعدم ثابتا لا يعنى التقدير بانه إما أن يكون بين الموجود والمعدم  
واسطة أو لا والحق نفي ما أولهم تردد في اتحاد مفهوم الوجود والمشيئة والكلام فيه شبهة بالوجود الذهني  
أيضا في هذا هل يخص بالموجود أو يشبهه ويشمل المعدم الممكن قولان والثاني في تحقيقه لغة وهو يقع  
على كل ما أخرجه سواء كان جسما أو غير ضا ويقع على القديم وعلى المعدم والمحال فهو أعم العام كما في  
الكشاف فلا يراد عليه ما قبل من أن الخلاف بيننا وبين المعتزلة في المعدم الممكن هل هو شيء أم لا وأما  
المحال فليس بشيء انما فاعل الخلاف في المشيئة بمعنى التقرير والبرهان في الخارج لا في الإطلاق لفظ الشيء  
فانه يحذف لغوي ثم رجع الى النقل والسماع لا يصلح محلا لاختلاف العقلاء الناظرين في المباحث العلمية  
لا سيما وقد ورد استعماله في العموم في القرآن وكلام العرب بحيث لا يفتي على أحد وما ذكره المصنف  
وجهه اقرب من مأخوذ من كلام الراغب وفيه المشيئة عند المتكلمين كالارادة سواء وعند بعضهم أصل  
المشيئة اليجاد التي وأصابت وانما يستعمل عرفا في موضع الارادة فالمشيئة من الله هي اليجاد ومن الناس  
الاصابة والمشيئة من الله تقتضي الوجود ولا أقبل ما شاء الله كان بخلاف الارادة وارادة الانسان قد  
تحصل من غير ارادة الله فمشيئته لا تكون الابد ومشيئته كما قال وما تشاؤون الا أن يشاء الله ولذا يقال  
إن شاء الله دون أن اراد الله فقول المصنف رحمه الله يخص بالوجود راد به بيان معناه عند المسككين  
بناء على المشهور من مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم يشمل الموجود والمعدم الممكن بناء  
على القول بأنه ثابت وإن البرهان أعم من الوجود وما نقل عنهم من القول بشموله للمعدم مطلقا هاتين  
عدم الفرق بين معنيهما معتمدين على الاتفاق عليه وكلام المصنف ظاهره أنه تفسير لما في النظم وقال  
بعض الفضلاء انه ان الشيء في الآية مجمل على المعنى القوي لا على الموجود كما اصطغ عليه أهل الكلام  
وفيه نظر فتأمل (قوله أطلق بمعنى شاء) اسم فاعل كماله وأصله شأى فاعل اعلال فاض فهو مصدر أطلق  
على الفاعل وهو من فاعل به المشيئة كعدل يعني عادل ولذا فسر عريدم شاع حتى صار حقيقة فقه ومن  
فأتم به المشيئة موجود لا محالة وحيد يصح اطلاقه على الله لتبصير المشيئة به ولا به موجود واجب

والتسبب على أن تأثير الأسباب في مسباتها  
مشروط بمشيئته سبحانه وتعالى وأن وجودها  
مرتبط بأسبابها واقع بقدرته تعالى وقوله  
(إن الله على كل شيء قدير) كالتصريح به  
والتقرير له والذي يخص بالوجود لانه في  
الاصل مصدر شاء أطلق بمعنى شأى فاعل تعالى  
يتناول الباري سبحانه وتعالى كما قال تعالى  
قل أي شيء أكبر منكم قد اتفقت

\*(الكلام على شيء)\*

الوجود ثم استشهد على ادلاقه على الله بالآية وأسقط الاستشهاد بقوله تعالى كل شيء عاقل الوجه لما  
سأني في تفسيرها وأشار إلى الرد على ابن جهم ومن تابعه في منع إطلاق شيء على الله لقوله تعالى على كل شيء  
قدرة ولو كان شأ دخل تحت القدرة وهو مناف لانه واجب الوجود بأن الذي في الآية يعني والذي يطلق  
عليه بمعنى آخر وهو عام مخصوص بالعقل وما قيل من أن ارادة مشايرة فاعل في قوله تعالى قل أي شيء  
أ كبر شهادة بعد جسد ابل المراد أي موجوداً كبر شهادة كمالا يخفى مدفوع بأنه أصله ذلك غلب على  
الموجود مطلقاً وهو المراد كما سنوضحه لك عن قريب (قوله ويعني مشي) يخفى الميم وفي آخره هو وقد  
تبدل به وتقدم اسم مشغول بوزن مسبح ومهبوب على ما قبله هو اسم فاعل وهو في الأصل مصدر يخوضه  
عن كل من هذين المعنيين واستعمل استعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله في ذات كل موجود وهو  
بعد هذه القليلة عام لا مشترك للفظي ولا شافيه أنه قد يلتصق المعناه الأصل فإدراك الاستعمال كما  
ذكرنا المصنف فمالحن فيه إلا أن فلا يراد عليه أن معناه المصدرى عندزال بالنقل إلى الاسم والاستعمالين  
الفاعل والفعل خلاف الظاهر لثبوت معناه لفظي الوجود ولا قالوا الشبهة تساوي الوجود وقبه بحث  
(قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود داخ) لا يعني ما في كلامهم من انقراض الذي اتسع على الزمان وان غفل  
عنه كثير من شرحه ونص لما قالوا أولاً ثم بين ما فيه فنقول من الناس من قال المراد أنه مقدراً الوجود  
في وقت مقدرة أو في علم الله تعالى وقه را محتمل الاعتزال لقوله بأنه يطلق على المعلوم وانما كتفه  
ليخرج المحتمل الذي سماه المعتزلة شيئاً وانما يسمى قبل وجوده شيئاً باعتبار ما يؤهل اليه وما في الانصاف  
من أنه يسمى أول وجوده شيئاً بخلاف ليس شيء في عند انصاف وقيل أنه من مرأل الاقدام لما مر  
من شعر رجل النزاع بين المعتزلة وأهل السنة والفرق بين كلامهم وكلام أهل اللغة والمصنفه الله سخط  
ذلك خطأ لا يعني روجه أنه أراد أن الشيء في أصل اللفظ مصدر أطلق يعني شاء وشي وكلاهما  
موجود أما الأول فظاهر وأما الثاني فلا ممة ما تعلقت به المشبهة ما تعلقت به فهو موجود فثبت أن الشيء  
مختص بالوجود وان أراد أن الشيء يعني الشيئية يختص بالوجود وان الجهر لا أن ثابت قطبيه  
المذكور بونه شرط الفناء ولعل مراده هو الأول وقيل أنه جواب عما رده عليهم من أن طرأ العدم من  
الممكن قد يقع متعلقاً بالشيء كالاعدام بعد الإيجاد بأن الشيئية إذا انحلت تنصرف إلى الكثرة فخشية  
الله لما شاء وجوده فصار موجوداً في الجلة وفي المستقبل والمراد بيان المناسبة بين القول والمقول  
عنه وكما اعتدات أعظم من الحنايات وقطوب بغير مائل وبمحصلة لتبراجل وأنت بعد ما عرفت أن  
الخلافاً في إطلاقه على المعلوم الممكن كما سترام وما وجد في المستقبل قبل وجوده معدوم ممكن فلا يكون  
ينبأ ويهتج على ما ذكره المصنف رحمه الله خلاف أصلاً والذي أوقه فيما وقع فيه كلام الراغب ثم أن  
ما ذكر من قوله وعليه قوله تعالى الخ هو دليل لهم لئلا لا تنحصر في القدرة والخلق والإيجاد بالموجود  
بعد وجوده وهو مع جوابه المذكور في التفسير الكبير يقتبر وقيل أنه مبني على أن العلم لا يحتاج  
إلى المشيئة بل عدم شيئة الوجود كاف في العدم فان عدم العلم عدمه وهذا هو الباعث  
على تقديره في تحقيره ولو شاء الله ما اقتل الذين من بعدهم ولو شاء الله ما كثر فان قلت إذا كان  
على كل شيء تقدير على ظاهره من غير احتياج إلى تنصيصه عند المصنف رحمه الله قل قال في قوله تعالى  
أحسن كل شيء خلقه على قرائته مخصوص بمنفصل أو متصل كالسباني قلنا كان المعنى الأصل  
فيه متروكاً في الأغلب وأقامت القرينة على تركه وهو التصريح بخلقته بعده في ما هنالك عليه فتأمل  
(قوله بلا مشيئة) المشيئة كالمعنوية بمعنى الاستئناس مرجح أهل اللغة ويريد في الحديث الشريف  
وفي كلام فصحاء العرب كقول النابغة

خلقته عينا غير ذي مشيئة • ولا علم الأحسن ظن صاحب

وقال في التبراس أصل معناها الرجوع والانصراف كما في قول جرير سيد الشهداء

وبمعنى شيء آخر أي مشي وجوده وما  
شاء الله وجوده فهو موجود في الجلة وعليه  
قوله سبحانه ونصالي أن الله على كل شيء قدير  
الله تعالى كل شيء فهو ما على عمومها بلا مشيئة

قلنا التفتنا لم تكن متنوعة • لنا غير ملين بالثقفة السمر

وكذا ورد في الحديث الثنية بمعنى الاستثناء أيضا ولم يقبض بعضهم على ما ذكره كفتلنا بل يقبل أنه منسوب إلى الشيء مذهب بمعنى الاستثناء وقبل بمعنى اثنين اثنين وقد وضع الصمغ لذي عينين ومراد المستصحب التخصيص فهو زائر ثم بعده (قوله والمعتزلة لما قالوا الخ) قبل أنه تعريض وردنا في الكشف من قوله والثاني ماصح أن يعلم ويحضره فالسيبويه وهو أعلم العام كما أن الله أحسن الخاص يجري على الجسم والعرض والتقديم يقول شي لا كالأشياء أي معلوم لا كالأشياء لمعلومات وعلى العدم والاحمال فإن كان مقصود المستفاد منه الله ما زعم هذا القائل فلا وجه له لأنه بيان لعناء لغة والخلاف يتناول بين المعتزلة في شيء آخر غير المعنى القوي وقد تقدم أنه في العدم المصطنع وأن غير من المحدثات ليس بشيء بالاتفاق منا ومنهم وهو المصريح به في كتب الأصول القديمة والجديدة فلا يصح الرد ولا النقل عنهم لأن ما في الكشف بيان للرد عليه في كلام العرب واستمعنا لهم كأشياء رالية يتفح عن سيبويه فإن قلت لعل المستفاد منه الله غلط نقل فيه فهو قول لهم غير مشهور ويؤيده قوة في شرح القاصد وعند كثير من المعتزلة هو اسم القطع وبذلكهم أن يكون المستحيل شيئا وهم لا يقولون به اللهم الآن يتبع كون المستحيل معلوما على ما بيناه وأنت عديم قولهم باطلاق الشيء عليه فتصدق كجاءه الله اسم لما يصح أن يعلم يستوي فيه الموجود والمعدوم والاحمال والمستقيم اه قلت هذا بعينه ما ذكره المصنف وقد استقر كلامه في شرح الكشف الذي هو آخرنا لبقه على خلافه وهو الموافق لما في كتب الأصول بل سمرها قال الامام في كتابه المسمى بالمسائل الاربعين هذه المسئلة متفرعة على مسئلة أخرى هي أن الوجود هل هو مقار للماهية أم لا ثم قال بعد ذلك فخرج عن التمين يحمل النزاع في هذه المسئلة فتقول المعدوم أم أن يكون واجب العدم متعين الوجود وأما أن يكون جائزا لعدم جائز الوجود أم لا المنع فقد اتفقوا على أنه في عدم صرف وليس بذات ولا شيء وأما المعدوم الذي يصور وجوده ويصور عدمه فقد ذهب أصحابنا إلى أنه قبل الوجود في بعض وعدم صرف وليس بشيء ولا ذات وهذا قول أهل الحسن البصري من المعتزلة وذهب أكثر شيوخ المعتزلة إلى أنه إما ماهيات وحقائق طالق وجودها وعندها فهذا هو تلبس محل النزاع اه فقد ظهر لك أن ما ذكره المصنف وبعض محبيه لا وجه له وكأنه فهم أن الموجود ما يوجد في أحد الأزمنة الثلاثة والمعدوم خلافه محكا كأنه وصفيلا (واعلم) أنه النزاع في استعمال الشيء في كلام الله وكلام العرب في الموجود والمعدوم والاحمال والواجب والحادث كما ذكره الرعيدي وقوله يصح أن يوجد بمعنى يمكن أن يوجد فإن الصحة كالتقابل السقم والتقدير كالتقابل الاستيعاب الثاني في كلامهم وهو استعارة مشهورة والامكان عام مقيد بالوجود فيجوز الواجب وصفاته عند القائل هو أفعال العباد لها مقدورة بالذات أو بواسطة التمكن وقوله لما يصح أن يعلم ويحضر عنه ان قيل ليس هذا اشاملا للقول والحرف قلنا يصح الاخبار عنهم لكن بشرط أن لا يراد معناه على فرض قطعها وإذا عرفت أن الصحة معناها بمعنى الامكان المعلوم وهو طلب الضرر وضمن أحد الماهيات سقط ما تروهم من أن فيه اطلاق الجائز على الواجب وهو غير جائز (قوله لزعمهم التخصيص الخ) أي تخصيص شيء في قوله على كل شيء محذور متعلق كل شيء بالمكن ليخرج الواجب والمنع وأما إذا كان بمعنى الشيء الموجود فهو باق على عمومه كالأليني وظاهره أنه محذور مع أن التخصيص بجائز على الاصم فلا ضرر فيه كما هو مسوقة الآن يقال أنه خلاف الأصل لاسيما مع كل المنتهية للعموم وليس يحدث فان قلت التخصيص بالمكن لا يكتفي في قوله نال كل شيء على مذهبهم لأن من المكات ما لا يتعلق بالإرادة بوجوده وأفعال العباد بمكنة وليست مخلوقة فعندهم قلت فعلق الخلق به كإيدل على أمكنه بدل على تعلق الإرادة بإيجادها إشارة إلى لزوم التخصيص بالاحصر وأقوله بالمكن على زعمهم إشارة إلى ما فيهم من التصور (قوله والقدير هو التمكن الخ) ذكر الضمير رعاية القبول وأنته نظر المرجع جازا لأن الأول

والاعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح أن يوجد  
وهو الم واجب والممكن أن ما يصح أن يعلم  
ويحضره فهم المنع أن يسلزهم التخصيص  
بالممكن في الموضوع بلبل العقل والقدير  
هو التمكن من إيجاد الشيء



ولانصاعه ولذلك لا يصح أن يوصفه الا الله تعالى والمقدر بقاؤه لئلا يوصفه البشر  
 واذا استعمل في الله بعبارة القدر وإذا استعمل في البشر فعبارة المكلف والمكتسب بقدرته ام  
 ومنه أخذ المصنف رحمه الله ما ذكره مخلصاً فخصي قوله على ما يشاء انه متقن جارعي وفق الحكمة  
 وقيل معناه على الوجه الذي يشاء ما يشاءه عليه من الوجوه المختلفة ولا يحصل له الاثر بغيره النعم  
 أي على كل وجه أرادته وهو موطئة لاختصاصه تعالى به لانه لا يقدر على إيجاد كل ما يشاء وجوده  
 أو على إيجاد ما شاء في غاية الاتقان جارعا وفق الحكمة الا الله تعالى والفعال هو المانع فيبطله  
 كما وكفاً وقيل ان أراد بالفعال لما يشاء الخ في الجملة فهو لا يقتضي عدم الصاف الغيرة وان أراد  
 العموم لكل ما يدخل تحت المشيئة لم أن لا يوصفه غيره ولو يجازا وأورد عليه أن أول كلامه في تفسير  
 القدرة يقتضي أن يكون القدر المتكسر من إيجاد الشيء أو دافعة تقتضي التمكن منه بالفعال  
 الا أن ثبت هذا المعنى فلا يرد بأن القدر صفة مبالغة فقه زائدة على القادر وزيادة التمكن التام  
 يقتضي أن يكون فعالاً ولا يعني أن المراد الثاني والله قد التزم ما لم يأت بتحدو فيه ثم إن ما ذكره هنا  
 ان كل من يتق القدر لم يرد ما ذكره وان كان ابتدأ الكلام آخر القدرة والتمكن الموصوفه الله تعالى  
 صفة قدسية بآية ألا يبدأنه يكون قبل الوجود ومعه وبعد فلا حاجة الى جعله معنى آخر مستقلاً  
 ولا في غيره مما ذكره نعم ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى راغبين أن القدر لا يوصفه غيره بخلاف  
 القادر والمقدر بما على أن المبالغة في القدرة تعالى المذكر ولا يصفه غيره تعالى فله نظر لأن المبالغة  
 أمر نسبي لا يلزم أن تكون بالمعنى المذكور ولو ثبتت كلام العرب وأهل اللغة لم يتجدد معناه تعالى  
 ولذا وقع في بعض النسخ قلباً لوصفه غير الباري وكان المصنف أعلم به مافي النسخة الاولى على أنه  
 قد خالف ما ذكره بقوله في أول الخطبة فليجده قدراً فان المراد به غيره تعالى الا أن يقال انه  
 نفي القدر عن غيره اذا المعنى لا يقدر فيوجد وحيد لا يناق ما ذكر (قوله واشتقاق القدرة من القدر  
 الخ) قبله في اشارة الى الرقعي الزنجشري حيث عدل عن قوله واشتقاق القدر من القدر بل انقابه  
 من اشتقاق الجوز من الزبد وان أجيب عنه بأنه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل ان بينهما اتصالاً ومناسبة  
 فان القدر مشتق من القدرة ومعناها الاقاع على مقداره وقوته وحكمته وهو معنى القدر وقدرته  
 عادته ان ينفذ لغات أصلاً يرجع اليه ولما كان في جميع مواد معنى القدر رحمه الله أصلاً هكذا فعله  
 واذا استعمل المزيد على معنى الجزر وزيادة جعل أصلاً كالقدر من التقدير والوجه من المواجهة والرج  
 من التبرج والاشتقاق فيه لقوى بمعنى الاخذ من أشهر مواده لاما صطلح عليه أهل التصريف ولذا  
 تراهم يجعلون المصدر مشتقاً من مصدر آخر فلا اشكال فيه كما تقدم (قوله وفيه دليل على أن الحادث  
 الخ) أي في قوله ان الله على كل شيء قدير لان الحادث والممكن شي بالاتفاق وكل شيء مقدور كما شرح به  
 المصنف وصورة التلخيص كما قبل الحادث حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور له تعالى ينتج أن الحادث  
 حال حدوثه مقدور له تعالى أو الممكن حال وجوده شيء مقدور له تعالى فينتج أن الممكن حال وجوده مقدور  
 له أو وورع عليه مغالطة مذكورة في حواشي بعض الفضلاء فلا حاجة لبراهنها فوجدوا في الأول  
 وفيه الثاني بقدرته تعالى وهذا رد على من زعم أن الحادث يحتاج الى الفاعل القادر حال حدوثه دين  
 بقاءه والزم تفصيل الماهل اذ إيجاد الموجود محال وتأتي القدرة هو الإيجاد أو أبلغوا عنه بأن أعمال  
 إيجاد الموجود وجود سابق وهو غير لازم بل إيجاد الموجود هو أن ذلك الإيجاد مع أنه هذا ينبغي على  
 أن تأتي القدرة الإيجاد فقط وليس كذلك بل هو أن يكون الاعداد بعد الوجود فلا حسن أن معنى  
 أنه مقدور أن الفاعل ان شاء أعلمه وان لم يشأ لم يعدمه كما شرح وقيل لما رأى بعض المتكلمين أن عدم  
 احتياج الباقي في بقاء شئ مع طوائف الجواهر لا تخلو عن الاعراض والعرض لا يبي زمان فلا يتصور  
 الاستغناء عن القادر في كل اوان وهذا ما أنكره كثير من المتكلمين على الأشري وقالوا ان أعدامه

ولذلك يوصفه غير الباري سبحانه وتعالى  
 واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع  
 الفعل على مقداره وقوته أو على مقدار ما تقتضيه  
 مشيئته وفيه دليل على أن الحادث حال  
 حدوثه



في الاعراض القارة مكررة في المحسوس اللهم الان يقال ان المراد انه ليس له سبحانه واستقرار  
 وبقاؤه العرض استناد لما يقوم به كالخزع المائل اذا استند الى جدار حتى فارقه سقط (قوله والممكن  
 حال بقائه) لان المحققين على أن علة الاحتياج الامكن لا الحدوث كما هو مقرر في الكلام قبل انما افرد  
 المصنف الممكن بالذكر وكل يمكن ان يقول الحادث حال حدوثه وبقاؤه ماثلة الى صفاته تعالى فليما يمكن  
 مع قدمه الممكن كونه مقدورة في غاية الاشكال لما يقتضيه من أن الاختيار لا يكون الا ناديا ولذا  
 اضطر الى انه تعالى موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب الكلام وقيل عليه ايضا ان صفاته  
 ممكنة فليزم كونه مقدورة حال بقائه وقد فسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وحاصله صحة  
 الفعل والترك وهو يختص ذاته فلا يصح فيها الترك الا لأن ربه المصغر حجه الله بالممكن الحادث لكنه  
 خلاف ما يقتضيه سابقه اذ لو كان كذلك قال حال حدوثه وبقاؤه (أقول) الذي ارادناه المحققون من  
 المتكلمين كما قاله الامام في الاربعين أن صفات الله تعالى ممكنة لذاتها واجبة الوجود ولو جوب الذات  
 وحاصله أن الصفات واجبة للذات لا بالذات أي واجبة لاجل الذات المقدسة لأن ذات الصفات اقتضت  
 وجوب وجود نفسها لتكون ممكنة في حد نفسها معاملة بالذات القدسية لكن يجب أن تكون الذات موجبا  
 بالنسبة اليها مختارا بالنسبة لسلطانها والارز حدونها باعالي ما تتر من أن الصادرة عن المختار حادث البتة  
 وقوله في التفسير الكبير ان الذات المقدسة كاليد الصفات ورد عليه ان ظاهر التشبيه أنها ليست مبدأ لها  
 واذا لم تكن مبدأ لها لم تكن الصفات ممكنة بل واجبة فيقتدع الواجب وهو لا يجوز وأجيب بأن المتبادر  
 من المبدء هو الموجد بعد العدم والصفات ليست مسبوبة لعدم العلم الا أنها تقتضي الذات وتحتاج اليها  
 وتوقف عليها ذاتها بالنسبة لها كاليد وان لم تكن مبدأ حقيقة وأما تعلق القدرة وشعولها بالصفات  
 الذاتية فاختلافه على ما اشار اليه شرح المقاصد فقبل تعلقها بالايجاب لا ينافي المتدورة  
 بل يحتملها الاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا ينافيه أيضا كما مر وقيل انه قد مضى شرح  
 قدرته بأن ماسوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته قدس (قوله وأن مقدور العبد  
 مقدور الله) المراد بمقدوره الفعل الصادر عنه بخضاره وقد ربه الكلية لمقدوره تعالى تعلق به  
 قدرة الله المؤثرة في ايجادها وهو مذهب الاشعري ولا يلزمه تعلق قدرتين بتقدور واحد لان المؤثر قدرة  
 الله فقط والمحدور مؤثر محموز بن متساو بين ولا يلزمه الجبر أيضا لا يقال التامير مغير في القدرة لماس من  
 تغير فيها بأنها صفة تؤثر وفق الارادة لا بالقول الاشعري ربه الله قسم القدرة الى المؤثرة والكلية  
 وما ذكرتم تعريف القسم الاول لامطلق القدرة ومن هنا بين أن معنى الكسب الذي بينه الاشعري  
 هو تعلق القدرة والارادة الذي هو موجب عادي لتقدير الله تعالى وخلقه في العبد وفعال العبادات  
 بحسب الاحتمال العقلي بين أمور الاول أن يكون حصولها بقدرته تعالى وارادته من غير مدخل لقدرة  
 العبد والثاني أن يكون حصولها بقدره العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله عز وجل وارادته  
 فيها أي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل أن الاقدار والتكفين مستندان اليه تعالى أمّا استدعاء  
 أو بلا واسطة والثالث أن يكون مجموع القدرتين وذلك بأن يكون المؤثر قدرة الله تعالى وبواسطة  
 قدرة العبد أو بالعكس أو يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص لاحدهما بالمؤثرة والاخرى بالالكية  
 ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من غفلات الشئ الثالث طائفة والاول مذهب  
 الاشعري والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب الاستاذ الاسفرائين والكلام عليه مبسوط  
 في الكتب الكلامية وقوله لانه شئ الخ اشارة الى القياس الذي ذكرناه (قوله والظاهر أن التشليل الخ)  
 المراد به ما مافي قوله كمثل الذي استوفدنا الخ وقوله وكسب الخ وانما جعله الظاهر لانه ابلغ وأقرب  
 من كونه مفردا ومفردا وعرفه ضمنا تشبيه هيئة منزهة عن عتبة أمور متلاصقة تلاصقا معنويا حتى  
 صارت كشيء واحد بيلها وشمل له بقوله تعالى مثل الذين جلاوا التوراة الخ فلهذا التركيب فيها

والممكن حال بقائه مقدور وان مقتدور  
 العبد مقدور الله سبحانه وتعالى لانه شئ  
 وكل شئ مقدور والظاهر أن التشليل  
 من جملة التشليلات المؤلفة وهو ان تشبه  
 كيفية متحركة من مجموع قسائمتها جزاؤه  
 وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا بأخرى  
 مثلها كقوله تعالى مثل الذين جلاوا التوراة  
 ثم لم يصحوا الاية فانه تشبيه حال اليهود  
 في جهنم بجماعهم من التوراة بجلاو الحمار  
 في جهنم بما جعل من اسفارها لحكمة

كما سيأتي تفسيرها مع المناسبة لما هنا انتهى إلى حق اليهود أكثر المتأقين منهم وجعل التوراة قرأتها وحفظها وقوله لم يحصلوا التزويل جلهم لها منزلة العلم بكم كما في قوله تعالى وما يرتب أو الراد بل يقرضونها كما في قوله تعالى وجلها الإنسان قال لهم مع التوراة التي هي كتاب عظيم في نور وهدى يقع مع عدم الاستغناء به لجلهم وحقهم كمال جاري يحمل جلائل من الكتب النفسية ولا ينافيها إلا التبع والكذب وفي ذكر الاسفار المشاطة لا يهمل أن يكون جمع سفر يقتضيه مع أنه المتعارف في التصريح بها كما ينبغي (قوله والغرض منها الخ) أي المقصود والغرض المراد وليس المراد ما يرتب على الشيء بغير الحكمة والمصلحة لأن أفعاله تعالى لا تعمل إلا لأغراض كإفيل فالمراد من التشبيه ما على تقدير التركيب تشبيه حالتين بجمالتين والمشيئة في الأول مجموع أحوال المتأقين في تغيرهم واضطرارهم مع انظارهم الأيمان حفظاً لعمالتهم وأموالهم وذا ربهم وأهلهم وذوال ذلك عنهم سر بعبادته أسرارهم وانتمساحهم المؤدى إلى خسارة الدارين والمشيئة به حال المشقة قد نارا مشقة في انقطاعات ووجه التشبيه صلاح ظاهر الحال الذي يؤل بخلافه وفي الثاني حالهم في الشدة وليس أعلمهم المطين بالقر المظن بل نداع حذراً لقتل بجمال ذوى مطر شديد بريق وعيد يعقون خروق أذانهم بأعمالهم حذراً لالهلاك ووجه التشبيه وجدان ما ينفع ظاهره وفي باطنه بلاء عظيم والكلمات بالمقاساة وأخذته السامعيين أطلا به مطر غلبه وفي قوله من الحيرة والشدّة لقب ونشر مررب طالعية للقتيل الأول والشدّة للقتيل الثاني ويحتمل رجوع كل منهما لكل منهما ومجال معطوف على جمليهما وما صدر به وهو موصول وطقش مجهول مهورا للام وفي نسخة انقطاعات وفي أخرى انقطعت دون حمز بادها وإبراهيم يجري المقتل والقياس غيره (قوله من قبيل التنبيل المفرد الخ) يعني أنه من تشبيه القدرات بالقدرة وهو المسمى بالتشبيه المقتل ولا كان قوله المفرد بهم أنه لا تعدد فيه فسر بقوله وهو أن تأخذ أشياء الخ أي أن تأخذ أشياء متدة من غير تكبير فتشبهها بجملة ما كنيته لك وفي الكشف أنه إذا كان التشبيه مفرداً فالمتشبهات مطوية على سنن الاستعارة كقوله وما يستوى الصران الآية ثم قال فان قلت الذي كنت تقدره في المقتل من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك وكثل ذوى صلب هل تقدر مثله في المركب منه قلت لو اطلب الراجع في قوله يجعلون أصابعهم في أذانهم ما يرجع إليه لكانت مستغنيا عن تقدره لأن أراعي الكيفية المتزعة من مجموع الكلام فلا على أولى حرف التشبيه مفرداً في التشبيه أم لم يلجأ والمراد أنه على التفرق طوى ذكر المتشبهات كما في الاستعارة المصرية لعل في ذكر المشبه فيها لفظاً وتقدير قطعاً وقد يجري التشبيه على منها وان فرق بينهما وجهين الأول أن المثل في التشبيه منوى حراد وفي الاستعارة تنسب إلى الكيفية كما من تحققة في الاستعارة التنبيلية في قوله سبحانه الآية من أن المعاني قد قصد بالانطام من غير مقدرة في النظم الثاني أن لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معنى المشبه حتى أقوم مقامه مع أصل المعنى من غير فرق وإن كانت المبالغة وإذا قدر في جملة النظم مع المذكور بلا تغير كما هنا وقد يحتاج إلى التفسير كما في قوله تعالى وما يستوى الصران على ما نصل في محله ثم اذكر أنه على التفرق يحتاج إلى التفسير دون التركيب وظاهره أنه بقدر كمثل ذوى صلب إلا أن تعلل بطلب الضم للرجوع بقضى تقدير ذوى صلب وأما تقدير مثل فلان المقصود تشبيه صفة المتأقين بصفة ذوى الصلب فتقدراً وفي تأدية هذا المعنى وأنت ملامة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي الخ ومع المشبه وهو ظلمهم وإن صح أن يقال أو كذوى صلب كقوله تعالى انما عمل الحيات الدنيا كما أنزلنا الخ وقيل تقدير المثل أمر سطر بقضه العطف على السابق وبنى عليه تقدير ذوى لأن إضافة القصة إلى كل من الاجراء التي تدخل فيها صحيحة لكن إضافتها لأصحابها حقيقة ولغيرهم مجزئة لما ذكر في قوله مثل الذين يعقون أموالهم في سبيل الله وقد قيل عليه ما قيل من أراد فعله بالنظر فيه وهذا كله عمال كلام

والغرض منها تمثيل حال المتأقين من الحيرة والشدّة بما يصعب من طقش فاره بعد إعادتها في طلة أو بحال من أخفته السباع في كلبه مختلة مع عدد فاص ورق متعلق وخوف من الصواعق يمكن جعلها من قبيل التنبيل المفرد وهو أن تأخذ أشياء بغير ادنى تشبهها بأشياءها

فيه وانما الكلام في أن المصنف رحمه الله ترك حديث التركيب والترقيق من التركيب والترقيق قائما  
أن يكون اكتشافا عما قاله مع الإشارة إليه ما باقتضاه اقتصر على تقديره وأما أن يكون تركب لعدم إرضائه  
لهما من اختلاف مع أن طي ذكر المشبهات غير ظاهر لأن المشبه في التبيين مصرح به في قوله أولا مناهلهم  
لأن التمثل بمعنى القصة والحال الشاملة لجميع أحوال المتماثلين المشبهة أجمالا ولا يلزم في الترقيق  
التصریح بالترقيق تفصيلا كما قالوه في القصد والتشريع التقدير على أن إجماله في قوة التفصيل القريب  
العهد به فكيف يقال أنه طوى فيه ذكر المشبهات على أنه لا مانع من إبقاء الكلام على حاله من غير تقدير  
أصلا وما ذكره قدس سر من نية الالتفات في التنبه لم يتحققه إلا أن قسامة الاستعارة على التشبيه  
قياس مع الفارق فإن المشبه بطوى ذكره كثيرا بخلاف إجراء اللفظ المستعار قاطبة لمدته غير تام  
(قوله وما يستوى الإعيى الخ) هذا من قبل التشبيه المترق وهو نظير لما نحن فيه من وجهين الترقيق  
وتكرار التشبيه ولذا أعاد لا التلقية فيه الكثرة المثال بالإعيى والمؤمن المهدي البصير ثم شبهة  
أخرى فقال وما يستوى الإعيى والبصير مثلان للمصنم والله عز وجل كما يأتي في سورة قاطر (قوله  
وقول امرئ القيس) بن جهر الكندي الشاعر الجاهلي المشهور من قصيدة طويته أولاها

ألا عجب صاحبها العليل البالي • وهل يعين من كان في العصر الخالي  
وهل يعين من كان أقرب عهده • ثمانين عاما في ثمانين أحوال  
كأن يفتقد الحناحين لقوة • على جبل منها أطامني شعلاني  
تخطف حرائق الأليم بالخصا • وقد جرت منها غلاب أراكي  
كل من قلوب الطير وطيا وبابيا • لدى وكراها العناب والحشف البالي

(ومنها)

وضمير وكراها التثنية وهي العناب المذكور أولا وهو شاهد بتشبيه المقر حيث شبه قلوب الطير الطرية  
وقلوب المقدسة على القلوب التي تربي العناب في الشكل واللون ويحشف القلوب وهو الرديء اليابس  
سنة والقصائد من سباع الطير ويوصف بحجة كل اللحم دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير إذا  
فيها شيء تأق في الترقق فرأيناها ولكن تهايق منها الرطب والبالي وهو الظاهر وفي كامل المبرد أن هذا  
البيت عند الرواة أحسن ما قيل في تشبيه شيتين مختلفتين في حالين مختلفتين يشتين كذلك وربط بابيا  
حالان من قلوب الطير والمعامل فيها كان لأنها بمعنى أشبه ولدى وكراها لئلا يشاء العناب بالرفع خبر كان  
وهو برنة زمان ثم معروف (قوله بأن يشبه في الأول ذوات المتماثلين الخ) الحار والجرور متعلق بقوله  
يمكن أو يجعلها وعبر بالذوات هنا وبالاتس في ماضي ففناوا إشارة إلى أنه لا تشبه في التشبيه المترق  
لأنهم المشهورون بالمستودين وأصحاب الصب بخلافه على التركيب فإن التفرقة إلى المجموع فلذا  
لم يتعرض له وقد يشاهد ذلك أو لا مع مائه وقوله واطهارهم الإيمان باستبعاد التارعد على الكشاف من  
قوله واطار إره الإيمان بالاضافة لما قبل من أنه اعترض عليه بأنه يخالف ما قدم من أن المشبه بالاضافة وهو  
الاستبعاد الكلمة الجهر على ألسنتهم ولا تناسب ما بعدهم من قوله أن المشبه بانقطاع النار ههنا انقطاع  
الارتفاع إذا المناسب له أن يشبه انقطاع الانقضاء بالانقضاء وأن لا يجب عنه بأن المراد هنا الاضادة  
المتعدية وهي ثم لا زمة أو أنها باظهار الإيمان أنه وهو الانقضاء به فتمنا شبه الثاني أن ينافقه واطهاره  
الإيمان بالمستودع أي باستبعاد وشبه أثر الأول من الانقضاء بأثر الثاني من الاضادة وشبه انقطاع  
الارتفاع بانقطاع الاضادة ويؤيد هذا أن تشبيه ذات المتماثلين بذات المستودع ليس مقصودا في الآية  
قطعا والجل على التوطئة بعيد حيث قد استبعدوا واستثناء وجوده والما تفرق انقضاء الإيمان  
وانقضاءه وانقطاع المألوف وغيره وهذا قد تما في الشروح مما إرضاه الشريف المرتضى قدس سره  
وقيل للمستودع ذوات وثلاث حالات الاستعداد واضادة تارهم ما حولهم وانقضاء تارهم وكذا

سكوه وما يستوى الإعيى والبصير ولا  
الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحور وقول

أخرى القيس

كل من قلوب الطير وطيا وبابيا  
لدى وكراها العناب والحشف البالي  
بأن يشبه في الأول ذوات المتماثلين  
فالمستودع والظهارهم الإيمان باستبعاد  
النار وما استعوا به من حش الدماء وعلامته  
الاموال والاوداد وقوله كراها العناب  
ما حول المستودع وذوات تلك عهدهم له

للمتأقنين ذوات وثلاث حالات فاعلموا بالإيمان بأزاء الاستعداد وحسن الدعاء وسلامة المال والأولاد  
 ونحوها من المتأقنين الحاصلة فاعلموا بالإيمان بأزاء الأضاعة وزوالها بأزاء انقطاع النافعية التي الأربعة  
 بالأربعة ووجه الشبه في الأول الوقوع في حرق ودهشة وفي الثاني التنبع لحصول المراد وفي الثالث  
 تكون خيرا بالمستلزم الفصل وفي الرابع القضاء بسرعة والمصنف رحمه الله شبه اظهارة الإيمان بالاستعداد  
 والزنجري بالأضاعة وقد قبل عليه أن الظاهر أن شبه اظهارة الإيمان بالاستعداد والاستقناع بالأضاعة  
 كالمز ولاحظ عدل عنه المصنف برب القصة لأنه شبه زوال النفع بظلمة النار والمناصب أن يجعل المشبه  
 الاشارة والمشبه بالانطفاء (أقول) لا يردهما ورود بعد النظر التام ولا مقارنته بين ما ذكره المصنف رحمه  
 الله بين ما في الكشف بالاختلاف العباد وعباد في المال واحد وقوله أن المستوفى هنا جميع  
 الموقد وأجاد التارة على ما يحيط ونحوه يرتب عليه اضاءتها أي جعلها أو كونها مضئة منتشرة الضوء  
 ويرتبع على هذا الاستثناء إلى أي أثرها وطاوعها وهي عن الاستقناع بما تفضل النار والنور  
 ويسدل الغر بالشور وهذا ما في جانب المشبه وفي المشبه على ترتيبها المتأقنين بنقل قوله أنما وكله  
 الشهادة فترتب على نطقه اظهارة إيمانه بدلالة غواها ثم ترتب على هذا اظهارة الاستقناع بمسألة  
 الأموال والدعاء ونحوها ثم يقب نفسه من ابقاء ضاحه واستحقاقه العقاب في الدارين فقب  
 آياته وتعسكس أحواله فإذا عرفت هذا نزلك بلا اشتباه أن اظهارة إيمانه في الحقيقة بدلالة الكلمة  
 المبراة لأنه نفسها والمشبه بالانقضاء حقيقة اجراء الكلمة فالحق بالأضاعة اظهارة الإيمان كافي  
 الكشف لأنه لا يقرب الاضاعة من الأضاعة وتلازمها يجوز أن يقال شبه اظهارة الإيمان بالانقضاء  
 والاستقناع بالأضاعة وإن كان استثناء لانهما كشي واحد كالمثل في التعليم والتعلم فقط ما ورد  
 على المصنف رحمه الله في الاطفا والانطفاء واليبس بما هو من منافاة قول الزنجري هنا شبه اظهارة  
 الإيمان بالأضاعة تلقوه أولا المراد استثناءه بقليل من الاستقناع بالكلية المبراة على التمسك بين  
 الاستثناء والأضاعة بعد ما بين المشرقين والبالق قول المصنف رحمه الله اهلاكم كسمية متعلقة زوال  
 وفي قوله بظلمة متعلقة شبه السابق لا غنى لمقدرا ولا بقاء (أقول) وفي الثاني أنفسهم بأصحاب الصب  
 (الخ) معطوف على قوة في الأول وأخمسهم برفع معطوف على قوله ذوات نائب فاعل شبه الجهول  
 وبأصحاب معطوف على قوله المستوفين وأصحاب اشارة إلى ذوي المقدر وقوله حذرا الخ لكلمات  
 جمع نكايه من نكايه بالهمز ونكت معتل الخ وهي ما يؤلفهم الماشد أو طرق بطرق من باب كتب  
 إذا في البلا والمراد به ما يصب الكفر من الأذلال والاهلال فحسب حذرهم منهم بعد الأذان لا تقامه  
 وقولهم حيث الخ وهو وجه الشبه واتهم بها الزاى المجهى عن اغتفوها وبادروا لها بسرعة وفرصة  
 كفرقة أصل معناه التوبة والشرب ثم شاع في كل مطلوب يادره خشية قوائمه وهو منصوب على الحال  
 أو التبرأ وهو مفعول ثان لاتهم تخمينه معنى التصبر والابحار وأصل معنى الاتهمزاد دفع ثم قيل اتهمز  
 بمعنى تمض وبادر وخطابهم الخا مقصود بجمع خطوة ومتقدين مجازا وكناية بمعنى واقفين وحرا لفتح  
 الحاء المهملة بمعنى حركة وقوله منخفضة بمعنى لغة وشئ بمعنى فتره من شئ البرق كرى الذم بضعف  
 وفي قوله يمكن اشارة إلى مرجوحة التفرق النسبة إلى التركب لأنه أبلغ كاصريه الشيخ وغيره من  
 أهل المعاني (أقول) وقيل شبه الإيمان (الخ) هذا تفسير لقوله وأكسب الخ على أن التشبيه مقفأ ضا  
 وقائه قبل أنه الرغب في تصوره وقرب منه ما اختاره المصنف قدس سره الله تعالى فقال جعل الدعاء  
 إلى الاسلام كالصب ومافيه من الجهاد كظلمة الليل ومافيه من الغلبة كالبرق اشارة إلى أنه عليه الصلاة  
 والسلام دعاهم إلى الاسلام الذي هو سب المتأقنين في الدارين حقيقة عزله الصب الذي هو سب المتفعة  
 حقيقة الا أن في الاسلام نوعا شديدا من الجهاد والجدود وغيرها من طلبة الليل والصب وموت الرعد  
 مع الصب وفيه من الغلبة والمتأقنين كالبرق هذا السجل المتأقنين أصابهم في ذاتهم من جماع ما في

التبريد اهلاكم واقضاء حالهم وبقاؤهم في  
 النار الدائم والعذاب السرمدي لظلمة نارهم  
 والذهب بمرورهم وفي الثاني أنفسهم بأصحاب  
 الصب واغنىهم الخاط بالكلية وانقضاء  
 بغير شبه ظلمات ورعد وبرق من حشائه  
 وإن كان أنقضاء في نفسه لكن لما وجد في هذه  
 الصورة عاذا شفعه ضرا ونفاقهم حذرا عن  
 مكاييل المؤمنين وما يطررون من أذان من  
 من الكثرة يجعل الاصابع في الأذان من  
 الصواع حذرا الموت من حشائه النار  
 قدرا قشما ولا يخلص عما يريد من النار  
 وتصبرهم لشد الأمر وجه لهم عما يؤن  
 ويؤدون بأنهم كلما صدقوا من البرق شدة  
 اتهمزوا فتره من خوف أن تخلف أباصارهم  
 نخطوا خطا بسيرة ثم إذا شئ وقيل شبه الإيمان  
 متقدين لا حرا لهم وقيل شبه الإيمان  
 والقرآن وما لهما وفي الألمان من المعارف  
 التي هي سب الحياة الأبدية بالصيب

الاسلام من الشدايد كما جعل من ابلى بهذا الصب في ليله مظلة في مقارضة أصعته في آذنه من الصواعق  
يكاد البرق يتخطف ابصارهم اى ما في الاسلام من الغيبة والتعجب ومعناه أن المنافقين اذا رأوا خيرا في  
الاسلام وغيبة مشوا اليه واذا أظلم عليهم بالشدايد طاموا وتجبر بن يعمون وصدوا عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم اهـ وتحققت بعد العلم باختصاص المنافقين أيضا لغومه للكافرين وان ذهب اليه بعض  
المفسرين والفرق بينه وبين ما قبله مع التفرين وتثنيه احوال المنافقين فيما أنه على ما قبله الصب  
بازا ايمان المنافقين والظلمات كثرهم الخضر والرد والبرق الخوف فخذاعهم الصبر لتضع ضرا  
وتناقض لدفع المضرة عنهم بازاجل الاصابع في الاذان مع عدم افادته وتجبرهم في جهلهم بحصادته  
برق يعمون فيه ثم يقفون وأما على هذا فالصب بازاء ايمان الحق الخالص والقرآن المجيد وما يفيد  
من المعارف التي يحياها كل قلب سليم حياة أبدية كما أن من الماء كل شئ حي وكون المنافقين أصحاب  
هذا الصب مع عدم حصوله لهم ولذا يصف اليهم في العارية لتفككتهم منه وتلصصهم بعياضه ولاهم  
قد أظلمهم زمان حصوله كما يشهد له قوله وساروا في الانسان دون ما أورا والظلمات بازاء الشبهات  
والرعد والعد لتبشيره بمرجة القتب والوعد لا نذاريه بقمة الصواعق ومواقفه من الآيات القرآنية  
وتعونه الباهرة اى القاهرة العقول بازاء البرق الخاطف لا يراى الصارف جساواه لو هداهم الله  
وانصرفهم عن الاسقاء والاذعان بازاء امسة الاذان على عجايب من الوعد واتقائه على اضعف الاذن  
يحيط بالكافرين وانما آخره ومرسه لما في جعلهم أصحاب هذا الصب من البعد الذي هو مع التقدير  
كالانقراض وبعد تشبيه الوعد بالعد وتثنيه الآيات بالبرق وعما ذكرناه غلغل من قال انه لم يتعرض  
للتثنيه في قوله يكاد البرق يتخطف ابصارهم وانه يمكن ان يقال شبه قريب صرف الآيات انظارهم عما  
كأنوا يصرفون بها اليهم من خطام الدنيا والباطل يتخطف البرق ابصارهم وحياة الارض بهيجها بانياتها  
وارسكت بها الخيم في ارتسكت عائله على ما واثبه باعتبار معنى التثنيه وتضخيمها للمعارف  
أو لئلا كورات بأسرها والمعارف جمع معرفة وهي معرفة وفي بعض الحواشي مصححه معاون بواو  
وفون في آخره جمع معرف من العون وهو التفسير وفسه بالهون تهينة الآلات المعارف وارسل بمعنى  
اختلط يقالر بكوكبك اذا خلطه ومازجه والمطلة وفي نسخة الطائفة المطلة وهم أهل البدع  
والضلالة المحاولون لابتنال الحق واعتزشت دونها اى حال بينها وبين الحق والبحار الظاهر الهيب  
ويوهو بالهتفت والتشديد اى يخوفه ( قوله وهو معنى قوله والله يحيط الخ ) اى عدم خلاصهم  
بمليخافون وقوله واهتزازهم اى وشبه اهتزازهم وهو في الاصل نوالى الحركات في محل واحد ويمكن به  
عن التنباط والقرع كما في قول ابن الرومي رحمه الله

ذهب الذين جهزهم مداحهم \* هزل الكاة عوالى الميزان

وهو المراد هاشون فسه بالمرح فقد قصر وقوله بلغ لهم من رشد بضم فسكون أو يفقتن ضد التثني  
ولمعه استعارة من لمان البرق للظهور وظهور الابتنين ول سرعا ورد بكسر الاء المهملة وسكون  
القائه يلها دال المهملة معناه العطاء والثمن المعطى وتطمع تنظرا وتنتظر يقال طمعه عينه اذا خضع بها  
والطرح موضع الطرح ثم عم لكل موضع وقومهم في الامر تردد هم فيه وهو مجاز من الوقوف شاع  
في هذا المعنى اذا تعدي يثي ووقعن الامر أسلكت عنه ووقف الامر على كذا عطفه عليه ووقف  
المراث الى الوضع آخره فاختلف معناه باختلاف تعديده وتغن بكسر العين المهملة وتشديد النون  
مضارع عن معنى ظهر أو طرأ وعرض وتوقفهم متعلق بشبه كقولهم بعشيم وقوله ونبه اى نبه الله المؤمنين  
أونبه كل من تثبه وهو مما ينبئ التنبه وان لم خبروا عليه لان هذا التنبه من جهة التثنيه المتفرقة  
وارتباطه انما هو به بل القيل الاخير ولولا هذا لم يكن لذكره وتأخيرها الى هنا محل وقيل أنه لما كان  
في التثنيه على هذا ايمان الى العقائد الحق والمعارف الالهية التي مدت نعمها على مرآة الوجود

الذي به حياة الارض وما ارتسكت بها من شبه  
المطلة واعتزشت دونها من الاعتراضات  
الشكة بالظلمات وما قايان الوعد والوعد  
بالبرق الآيات الباهرة بالبرق  
بالرعد وما قايان الآيات الباهرة بالبرق  
وتصامهم عما يعمون من الوعد بصلال من  
جهوله الرعد بضاف صواعقه فبطلت آذنه  
عنها سمع أنه لا خلاص لهم منها وهو معنى  
قوله والله يحيط باللكافرين واهتزازهم  
لما يبلغ لهم من رشد بكونه أو روفد الخ  
السبأ بآصارهم بعشيم في مطرح ضد البرق  
قيل أن السبأ لهم وتثنيه آياتهم  
حذرت عن لبسهم به ونبه بقوله سبحانه  
توقفهم اذا أنظم عليهم ونبه بقوله سبحانه  
وقال ولولا الله الهدى لظلمهم لعلهم  
على أنه سبحانه وتعالى جعل لهم الهدى والظلال  
والابصار ليتسولوا بها الى الهدى والظلال

وحرّم ذوقها هؤلاء المنافقون كما أرى نكاحاً تشاققهم تحت سماء مغدقة على رياض مخصوصة وقد أحدثوا  
 فائقوا بصرفهم الحواس عن أعمالها فيما حقها أن تصرف له وجعلها كالعلم فنى الله ذلك عليهم  
 وقال إنهم تعاملوا وتساموا عن لوشاء أعماهم وأسمهم حقيقة وقوله بالحالة الخ المراد بها العلم  
 واليكم والعلم وضمر يجعلونها للاسماع والاصار وضمر جعلهم مفعول أول والحالة مفعول ثان أى  
 ملتصين بها ونظر في لغوهم متعلق به وقد جوز في يجعلونها أن يبنى للفاعل والمفعول فقبل أن التنبيه  
 من كلمة لوالاستناعه وظاهره أن قوله ولوشاء الخ في شأن المناقضين والظاهر أنه تميم لأصحاب الصيب  
 المثل بهم ويجعلون على البناء للمفعول وضمر المفعول للحالة والألزم الاقتصار على أحد مفعولي جعل  
 الذى هو من أفعال القلوب والمعنى بالحالة التى يجعلون لانفسهم تلك الحالة على أن يكون تعلق الجعل  
 بالمفعول الأول القائم مقام الفاعل أو بالثانى والمراد به الحالة التى هم عليها على الحذف والإيصال  
 وفيه تكلف أو على البناء للفاعل وهو الظاهر والمعنى الحالة التى يجعلونها لغيره لا يكون  
 الجعل من أفعال القلوب ولا يلزم المحذور المذكور اه وفيه ما لا يخفى فإن التنبيه انما  
 هو من التذيل بهذه الجمله لامن لو جعل يجعل مبنية للفاعل وليست مما  
 تعدى للمفعولين بل لو اوجد وهو كثير فيها لأن لها معانى فتكون  
 بمعنى اعتقد بمعنى صبر وهى على هذا ملققة بأفعال القلوب  
 وأما بمعنى أوجد وأوجب فتعدى لواحد  
 وهو المراد هنا فلا حاجة لها  
 ارتكبه من  
 التصف  
 تم

ثم انهم صرفوها الى الخطوط العاجلة وستوها  
 من القوائد الآجلة ولوشاء الله يعلمهم  
 بالحالة التى يجعلونها فانه على ما ينسب قد ير

(تم الجزء الأول ويليه الجزء الثانى أو بقوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم) هـ

قال الامام العلامة الاديب محمد أمين الدين بن فضل الله المحي النعشي رحمه الله عليه في كتابه خلاصة الآثار في أعيان القرن الحادى عشر: الشيخ أحمد بن محمد بن عمر قاضي القضاء الملقب بشهاب الدين الخفافى المهرى الحنفى صاحب التصانيف السائرة وأحد أفراد الدنيا جميع على توقوه وبرأته وكان في عصره يدور ماء العلم ونرا فى النثر والنظم رأس المؤلفين ورئيس المصنفين سائر كسره مثل وطلعت أخباره طالع الشهب فى الظلم وكل من رأته أو سمعته عن أدراكه وقت مقتوفون له بالتقوى التقرير والحرر ورحس الانشاء وليس فهم من يطق شأوه ولا يدعى ذلك مع أن فى الخلق من يدعى وليس فيه ولا ينفه كثيرة متعة مقبولة وانتشرت فى البلاد ورزقه باسعادة عظيمة فان الناس اشتغلوا بها وأشاعره ونشأته مسألة لا يحال للقدش فيه والحاصل أنه فاق كل من تقدمه فى كل فضله وأنصم بجي بعده مع ما خوله الله تعالى من السعة وكثرة الكتب ولطف الطبع والذكاة والنادرة (وقد ترجم) نفسه فى آخر مجامعته من حين مده فقتل سيل حافى فى خير الجندا وسبب اقتداف بالهجرة النبوية وباعدها عمدا سألنى أعز الله عن أشد أمانى ومال إليه امرى مما يجبر على أمشال ولولا الإلحاح فى طلب الجواب لما كان لهذه الجملته يحصل من الاعراب فهنا نوافع اليك قصة ومسيخ بجه البشر هذه القصة

ولا بد من شكوى الى من رواه: • بوايكا أو بيليك أو توسع

فقد كنت فى سن التميز فى مفرس طبيب النبات عزيز فى حجر والذى متعنا بنظره ونادى مره بفضا على الظاهر والباطن فى التفسير المقيم بأرفع المساكن ومقام والذى عن المدح والورد بأوكراه الاطل الصدح فلما درجت من عشى قرأت على خالى سبويه زمناه يعنى أبابكر الششتوانى علوم العربية بثقوت بين يديه على الركب ونافست اخوانى فى الحديث والقلب ثم قرأت فى المعانى والمنطق وبقيسة علوم الادب الاثنى عشر وتطرت كتب المذهبين مذهب أى شنيعة والشافعى مؤسسا على الاصليين من مشايخ العصر متزها فى حدائق السهر موشحالا دابى بحلل النظم والنثر

قلولا الشيخ بالعلماء يرى • لكنك الآن أشعر من ليد

ومن أجل أن أخذت عنه شيخ الاسلام ابن شريح الاسلام الشمس الرولى حضرت دروسه الفريضة وقرأت عليه شيئا من صحيح مسلم وأجازنى بذلك وبجميع لغاته ومروياته بروايته عن شيخ الاسلام القاضي زكريا الأنصارى وعن والده وجلالة قدره أشهر من الشمس مما قلته

فضائله عذ الرمال ومن يكن • ليحضر معنا والذى فيه من فضل

فقل لتنى قدوام احصاء مجده • تربت اسرحت من جهده لى الرولى

ومهم شائى زمناه القطب العارف بالله تعالى الشيخ نور الدين الزايدى زاد الله حسنه حضرت دروسه زمنا طويلا وهو كآلت فيه

لنورا فى فضل ليس يحفى • نضى به الالبالى الملهمة

ريدا للباس دون لطفوه • وبأبى الله الآن بيه

ومهم العلامة الفهامة خاتمة الحفاظ والمحدثين إبراهيم العلقمى قرأت عليه الشفاء بتمامه وأجازنى به وبغيره وشائى نظره وبركة دعائى ومنهم العلامة فى سائر الفنون على بن غانم المقدسى الحنفى حضرت دروسه وقرأت عليه الحديث وصكتنى على آياته بقطعه ومن أخذت عنه الادب والشريعة العلامة أحمد العلقمى وأكلمة محمد الصالحى الشافعى والعناياتى ومن أخذت عنه العروض الشيخ محمد المقرئ المعروف بركوك ومن أخذت عنه الطب الشيخ داود البصير ثم لم تحل مع والذى الحرمين الشريفين

قال المداين فى جميع الامثال ما عدا ما عدا  
أى ما نعتك عما ظهر لك أولا فانه على بن أبى  
طالب لم يبرهن الله قوام رضى الله عنهم ما يوم  
الجليل يريدها الذى صرفك عما كنت عليه من  
السعة وهذا متصل بقوله عزتى بإيجاز  
وأذكرنى بالعراق ما عدا ما عدا

وقرأت غفر على الشيخ علي بن جارية الصام وغيره ثم ارتحلت الى قسطنطينية فقتلته من فيها من الفضلاء  
والهشطين واستعدت منهم وغرت عليهم وهي اذ ذل المشجورة بالفضلاء الاذكياء **ص** كان عبد الفتى  
ومصطفى بن عزمي والكبرياء ودورهم من أخذت عنه الرياضات وقرأت عليه اقليدس وغيره وأجلهم اذ ذل  
استاذي سعد الله والدين بن حسن أخذت من خاتمة المهسر بن أبي السعد العبادي عن مؤيد زاده عن  
الجلال المؤاني ولما توفي استاذي قام مقامه صنع الله ثم ولد له ثم اتفرغوا الى مئة تيسيرة ثم لما هلت اليها  
أنا بسلامة ما وليت قضاء العسكر بمصر رأيت تصالقم الامر وبقية الجهل فذكرت ذلك للوزير فكان ذلك  
سببا لعزلي وأمرني بالخروج من تلك المدينة وقدمت الله تعالى على السلامة ثم ذكرت أن من تألفه حواسي  
تفسير القاضي وهي التي سماها غابة القاضي وشرح الشفاء وشرح درة القواصم والرسائل الاربعين  
وتكشاة شرح القرائض وكتاب السوانح والرحلة وحواشي الرضى والنجاشي وحديث بقية العصر (قلت)  
وله كتاب شفاء القلب في كلام العرب من الدخيل والتادر لحوشي القليل وكتاب ديوان الادب  
في ذكر شعراء العرب ذكر فيه مشاهير الشعراء من العرب العرباء والمولدين وله كتاب طراز المجالس وهو  
مجموع حسن الوضع جم الفائدة رتبه على حسن مجلسا ذكر فيه مباحث تفسيرية ونحوية وأصولية وغيرها  
وذكر في آخره ما لقرآن ما قاله علماء الحديث في النواصير النبوية انه لم يبلغ التادرج فانه قطر من فضله  
سلى الله عليه وسلم قال بعض من كان عنده نا حاضرا اذا كان هكذا في كيف تعذيب أرحامه حمله فاجهني  
كلامه وقطعت في غولي

لوالدي طه مقام قدعلا \* في جنة الخلد ودار الثواب  
فقطرة من فضلاته \* في الجوف نفثي من ألبم العقاب  
فكيف أرحم لمقدنحت \* حامله تصلي بشار العذاب  
ثم ختم الكتاب بقوله

استغفر الله مالي في الورى شغل \* ولا سرور ولا أسى لمسعود  
عاسوي سبدي ذي الطول قد قطعت \* مطالي كاهما مدمت نوحسدي

وله رسائل كثيرة وكتابات وافرة في جميعها ومقامات ذكر بعضها في ربحاته (وكان) لما وصل الى الروم في  
رحلته الاولى الى القضاء ببلاد روم الى حق وصل الى أعلى مناصبها كسكرتير وغيرها ثم في زمن السلطان  
مراد وصل حتى اشتهر بالنقل الباهر فولاه السلطان قضاة لانيك فحصل بها ما لا كثيرا ثم أعلى بعدها  
قضاة مصر وبعد ما عزل عنها رجع الى الروم فعمل دمشق وأقام بها أياما ومده فقلها لها بالقائد  
واعنى به أهلها وعلمائها فاصبح كرموا زه ووقع له لطائف من ذلك أنه دعاه العمادى الملقب الى قصرهم  
بالحامية فزواها بوجهه العمادى وابن شاهين على الجسر الايض فنظر الى غلام واقف هناك نظرة  
سبل ووقف يتأمله فاتمده العمادى وابن شاهين ذلك عليه فأنشد به قولة

قبل لا تنظرن لوجه ملج \* اتحد ادمية الحسنة  
قلت هذا الجمل لما سدا \* أشغل الكاسين من سباني

ودخل حلب اذ ذلك ثم وصل الى الروم وكان انذاك الشفيعا المولى يحيى بن زكريا فاعرض عنه ففزع مقامه  
التي ذكرها في الرضاة وتعرض فيها للمولى المذكور وكان ذلك سببا لنفسه الى مصر وأعلى قضاة على  
وجه العيشة فاستقر بمصر بولس ويشتب ويقرى (وأخذ عنه جماعة) اشتهر وانا القليل الباهر من جنتهم  
العلامة عبد القادر البغدادي والسيد أحمد الحموي وغيرهما واجتمع به والذى المرحوم في منصرفه الى  
مصر وأخذ عنه وكتب عنه أصل الرضاة الذي جملة خبايا الروايات فيقال في الرسائل من البقايا وكتب منها  
في دمشق نسخ ومن ثم اشتهرت فضيلته وذكر في رحلته فقال ثم جئت الى رياض العلوم الزهرة  
بأصناف الفنون من منثور ومنظوم فحيت زهر الآداب من تلك الحدائق الرباب فكانت بيت قصيدتها



وواسطة تقديرها وفريدها ماله أزمته هذه الصناعة وفارس حلبة البلاغة والبراعة جناب المولى  
الشهاب انسان عن المولى وزبدة الاحباب

علامة العلماء والنج الذي لا ينهى ولكل محاسن

قد اشرقت شهوس علومه افعلا كما ولم يستأن المنطوق والمفهوم أسما كما وتحت أجاد الطروس  
بعقدوا لفاظه وراحت نقد آداب في سوق عكاظه قد انتفت كلمة الكلمة انه واحصه بلاحلاف  
وأقرت له علماء دهره في حيازة السبق بالاعتراف فانتهت اليه اليوم بلاغة اللفظ فماتل الخضر  
ولا تقبل الغبراء في زماننا أجرى منه في مدانها وأحسن نصر فابعدنا وأمانون الأداب قهوارين  
بجديتها وأخوجلها وأبو عزتها وماله أزتها  
فان أقر على رقبها ناله • أقر بالرق ككأن الأمام

قد سقت عبون فريخته المسائل وسقت في روضه أغصان الفضائل فصار عز بنصر وقاضها وناسر  
لواء العدا في نواحيها وبني وشيد بأيدى تحريراته معالم التبريل وفشا قناع غفيا الاسرار بحكم التآويل  
فكم أبداع بما أودع في خبايا الروايات فيافي الرجال من البقايا فخلعه فحات البحر وقلائد النور  
وعزات الحلاط المراض وعطفات الحسن بعد الاعراض وثرة النثرة اشراقا وحجاب الصهباء موقنا  
واناسا

فقر لم ير لغيره كمالها • كل مجدي فصاحة بويان

وقد حصلت على ضائق المشقة من لقاؤه وغفرت بالكرال الذي كنت أوقعه وأزنيه وشاهدت غمار  
الجهد والسود تنثر من شمائله وأريت فضائل الدهر على الأعل فضايله (ومن فوائده المجيبة) التي لا ينقضي  
التعجب لها ما نقله في شرح الشفاء عند قوله ومن دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم أن الذباب كان لا يقع على  
ما ظهر من جسده ولا يقع على ثيابه مانسه وهذا مما لا ينسج أيضا لأنهم قالوا لا يصلح من روى هذا  
والذباب واحد ذبابة قبل انه سمي به لانه ككذب أي ككلمة طرد رجوع وهذا مما كرمه الله به لانه طهره  
من جميع الاثام وهو مع استقداره قد بقي من مستغفر قيل وقد نقل مثله عن ولي الله الشيخ عبد القادر  
الكلبي قدس الله سره ولا بدع فيه لأن هجرات الانبياء قد تكون كرامات لا وليا منه ولقرب رابعة  
من أكرم مرسل عظيم جلا • لم تدن ذبابة اذا ما حسلا  
هذا يجب وله يقد وقطر • في الموجودات من حلا ما سلى

ونظري فيه ملاجى فقال محمد رسول الله ليس فيه حرف منقوطة لأن التقطيب شبه الذباب فبين اسمه ونعته  
هذه كالكلمة في مدحه صلى الله عليه وسلم

لقد ذب الذباب خير بعلو • رسول الله محمودا محمد

ونقط الحرف يتكبه بشكل • فذا الخط منه قد تجرد

(ومن شعر رياه) في أن القرآن هل فيه السجع أولا قال وقال البقاعي في كتاب مصاعدا النظر اختلاف فيه  
السلف فقال أبو بكر الباقلي في كتاب الانحاز ذهب اصحابنا الاشاعرة كلهم الى ان السجع عن القرآن  
كما ذكره أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير من خالفهم الى اشائه ٨١ والقول الثاني  
فاحسن اختلاف أكثر فواصله في الوزن والروى ولا يبنى الاعتراض بما ذكره بعض الاماكن كالبيضاوي  
والنقشاني من اثبات القواصل والسجع فيه وأن مخالفة النظم في مثل هرون وموسى بحسه ونقل  
أبو حنيفة في قوله تعالى ولا تقل ولا الحول ولا المروء في خاطره لا يقال في القرآن قد كذا وأتركه السجع لأن  
الانحاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى ومتى حول اللفظ لاجل السجع عما كان يرمي به المعنى بدون  
سجع نقص المعنى ثم انه قال لو كان في القرآن سجع لم يخرج عن أساليب كلامهم ولم يقع به اعجاز ولولا  
أن يقال سجع مجهول أن يقال شعر مجهول والسجع ما توافقه الكهان وقد أنكر صلى الله عليه وسلم على  
من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان مبيعا لكان قبيحا لتقارب أوزانه واختلاف طرقه

قال المجدد هو ابن عبد الله العالم بالحق والذليل  
الهادي لمن لا يبرح من قلوبهم عبد الله

فصرح عن نهجه المعروف ويكون كشر غير موزون وما احتجوا به من التقدير والتأخير ليس بشئ وأنه  
 كذا في القصة بطرق مختلفة (أقول) أمثال بلاطائل لتوهده أن السجع كالشعر لا التزام بتقفته يأتي جواز  
 المعنى وبلاغته لاستيعابه الشعر والمثل وأن الإيجاز بمخالفته لأساليب الكلام فشنخ على هؤلاء الأعلام  
 وليس بشئ والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من السلف من ذهب إليه والمخ أن  
 وقع في القرآن من غير التزام في الأكثر فكان من نفاة في التزامه أو أكثر منه من أثبت أنه أبا ووروده  
 فيه على الجملة فاحفظه ولا تلتفت إلى ما سواه وهذا مما يتفعل فيما ساق ولذا فصلنا هنا لتكون على ثبت منه  
 والذي عليه العلماء أنه قاطب القواصل عليه دون السجع (ومن غرائب) التي ذاق فيها قلبه قوله عند قول  
 القاضى وقرئ صراط من أنعمت فيه دليل على جواز إطلاق الأسماء المهمة كمن على الله كما ورد في  
 الأحاديث المشهورة بأمير المؤمنين عليه السلام فلا يقرئ لثمة نقله الحفيد من صاحب المتوسط من منعه فهذا منه  
 غفلة أذن من في القرآن ليست واقعة على الله حتى يستدل بها على جواز الإطلاق (هـ) ونوقش في البيت  
 المشهور كنه فوق سقاة الرنام ضحى • ماء بسيل على أبواب قصار  
 بعد قوله

قعود بحمام نعمت به • والماء من حوضه ما ينناجى  
 فقبله أنه عيب حتى قيل في قائله

وشاعر أو قد الطبع الذكي • فكاد يجر فعم فرط لا واد  
 أقام فصيل أبابا ووي • وشبه الماء بعد الجهد الماء

فقال هذا العيب ليس بشئ فإنه شبه هذا الزعم في الجاهل بشفقة قصارى على الماء ولم ير تشبيه الماء  
 ولكن ماذا كرى الطرفين جابرا إذا أشار الشاعر إلى برودته في كذا بمجاز كره (وله ديوان شعر) وقفت عليه  
 وكل شعره مفروغ في غالب الأبد ومن أجوده قصيدة الدالية المشهورة وهي قوله

فست برعد البرق زده أضر من أثباننا ووجد  
 في لمة الظلمه اذ • مدت على الخضر امردا  
 حتى تشاب نوره • وقطت الاغصان قدا  
 وافى الشقيق بجمير • لاروض أو قد فيه ندا  
 وعلى القدير سقاة • سردت له النجمات سردا  
 وجبله من فوقه • قبلت بلعيفيه نردا  
 فسق معاصي الجوى • قد أنبت حبا وودا  
 تذو الليل في نرى • من غير فمسك أهدى  
 عجا لمر ناصح • أو دعن فمسك منهى  
 في ظل عيش ناعم • بنسيم امصار زدى  
 والدمر بعد طائع • اهدى لنا شرفا وسعدا  
 ما زال أصدق ناصح • كم قال في عز لا وحدا  
 سلم امرؤ من طوره • في كل حال ما تعذى  
 فاطلب بجر زاخر • فاصبر به جرار وسدا  
 لا يحتسب لسع الزنا • ببر الذي يستام شهدا  
 في ذمة الأيام للآخر • اردين قد يؤدى  
 ان ما طالت فلربما • المنجز بعد المثل وعدا  
 فاذا رى طائفي • وأسأزه عنك عدى

قوله ومن غرائب الخ قد كتبنا على هامشه قبل  
 الاطلاع على هذا (هـ) مقصده

أقعد اخواني الأولى • درجوا خلف اليوم تقدا  
عبي اذا استسقت بهم • تسقى بدمع العين خندا  
لوصكات القطرات عجب • مد تظمت في الجند تقدا  
قوم لهم يدعو النسا • مع شامع الاقطار وفدا  
حكم في عكاظهم • جلبوا لهم شكرا وفدا  
لا يشتركون بنصرهم • الاجل النكر تقدا  
أنيق لهم حسن الحديث • ثمر غم أنف الدهر خندا  
ورثوا المكالم كبرا • عن كابر فرضا ووردا  
من ككل طود شاخ • متسر بل برداء مجددا  
أستعمروا ككها • تزوا الى الاعداء حقددا  
تلق الورى بنديهم • تكس العيون اذا سدا  
لبس الجلال على الجبا • لفصلته الطرف سدا  
فهو يسلطان التقى اتخذوا قلوب الناس جندا  
أسوا بقيد ضريرهم • وقيت مثل السفن فردا  
مالى أقسى ليلة • فيها بناء الدين هدا  
وبها الشهاب اذا سما • يخشى من الشيطان طردا

وله قصيدة طويلة مطلعها قوله

أروح طرف عين جفاها المبعوع • فان عناه المفسون الدموع

ومن شعره قوله

قلت للشيطان بنا • من قوا برذا الهياج

قتلتنا الراح صرفا • فاقتلوها بالزجاج

أصله قول حسان

إن التي ناولتني فردتها • قتلت قتلت فها تم القتل

قال الراغب أصل القتل إزالة الروح من الجسد كالموت لكن اذا اعتبر بفعل المتولى ذلك يقال قتل واذا اعتبر بقوت الحياة يقال موت واستعمل على سبيل المبالغة قتلت النجر بالماء اذا منجته ووجه الاستعارة فيه أنه ينزل شدتها المجلت فتوتها كروحها وجعل سكرها عذرا • وللشهاب

فكأن يدانيرة أهل التقى • ولا تحف طعن أعاديهم

وتحفة الرجن تحت أذى • وطمها لسم أباديهم

أخذه من قول عيسى بن جراح البني وهومن كبراء الاوليا مكران كل من دخل عليه أو خرج يقبل يده فانكر عليه بعضهم ذلك فقال العبد المؤمن رخصة الله في أرضه ولا بأس بشم الرياح في الدخول وانخرودج ومن شعره قوله

أخول الخيانت جنة خلة • يشمر عن ساق بعزم مسد

يأدر أمر اليوم قبل ضيه • وليس يحيل في الأمور على غد

أصله ما روي عن الفضل الضبي أنه قال قال لي المهدي يوما أنفض الى أن أجعل عمل اليوم في غد فقلت له إن الحزم مأمر المؤمنين كما قال أخوتهم

أخول له عزم على الحزم لم يقل • غدا يومها ان لم تقعه العوائق

وله من الرابعايات قوله

مذاطلب المبال والإيجاز \* في موعده غلبته في هازي  
حتى أرى عتيق فيه قبلا \* والهام من علامة الانقياد

يوضحه قول بدر الدين الأزهرى

أمنت من خوف العدا وشهرهم \* منيها في بخاتم الاماني

خاتم الامان كندبل الامان يستعمل في امانة الانجاز لان الرؤساء اعتادوا ارسال ذلك اذا ارادوه وله

قد كان في خل عتي \* نهج النفاق للقدسك

ركت ملايس وقه \* ففطعت من حيث رلك

أورد هذا في شرح درة النواص عند قول الحريري ويقولون اقطعه من حيث وق وفي كلام العرب

اقطعه من حيث رلك أي من حيث ضعف ومنه قيل للضعف رلك وفي الحديث ان الله تعالى يفيض

السلطان المركان وقال هو عليه هذا على تقدير السماع فيه أمر سهل فانه يلزم من رقة الثوب عدم قوته فلا

مانع من ارادة لازمه باب الجواز مفتوح ولذا فسر أهل اللغة رلك برك ولا حاجة في أن يقال تبدل الكاف

فأقال قرب مغرجهما وله غير ذلك مما اذا تتبعته جاء في مجلدة ضخمة والعنوان يدل على الطرس (وكانت)

وقاه رجه الله تعالى يوم الثلاثاء التي عشرة خلت من شهر رمضان سنة تسع وستين وألف وقد أناه على

التسعين وكان توفي قبله بثلاثة أشهر الفقيه الكبير محمد بن أحمد الشورى الملقب بالشافعي الصغير

فقال فيهما السيد الاديب أحمد بن محمد الحموي المصري ربهما وكان قرأ عليهما

مضى الامامان في فقه وفي أدب \* الشورى والخفاجي زينة العرب

وكنيت أبني لفقد الفقه منفردا \* فصرنا أبني لفقد الفقه والادب

قلت البيت الأخير مضمّن من قول بحفظة الريمكي في رثاء أبي بكر بن دريد اللغوي مع تفسير يسير وذلك قوله

فقدت يا بن دريد كل فائدة \* لما خدأ طالت الاحجار والتراب

وكنيت أبني لفقد الجود منفردا \* فصرنا أبني لفقد الجود والادب

والخفاجي نسبة الى أبيه خفاجي ولا أدري معناه وأصل والدم من سرايقوس

قريبة من قرى الخنقاء والله تعالى أعلم اه زيادة وحذف

وقوله ولا أدري معناه قال المجدد خفاجة حتى من بن عامر

اه فاعل أصل والدم منهم وذكر بعضهم انه وحذف

مخطفا به عشرة آلاف مجلد كتب به مصر دار

الطباعة الخديوية الفقير الى

الله سبحانه محمد

الصباغ

م

(بسم الله الرحمن الرحيم)

ولمات طبعها قرنها حضرة السيد الشريف ذوالصانف الفقيه بشهر ربيع الثامن سنة ١٢٠٠ هـ  
 الاجلاء والفضلاء الاتقياء شيخنا الأستاذ الشيخ محمد الدمهورى حفظه الله ورضي عنه وأرضاه فقال  
 (الهدية) بسم الله الرحمن الرحيم هو بأداء شكرها عارف والشكر لله بمنه تنو الهدياة لكل متبحر من  
 تدار المعارف عارف سبحانه وله الفضل والمنة على ما أسدى من كمال العناية وتعام التوفيق وتزج الله على  
 ما أدى من سلوك الشعاب والادوية في مناجى التحقيق والسلامة والسلام على نبوع المعارف وأساس  
 القواعد العلمية ومنسج الطائف وعلى آله تنقل الاحاديث والاخبار وأصحاب الكمال الاماخذ الارار  
 (أما بعد) أيها الله تبارك وأعزك بمجنوده فان أجل القنوت وأرفعها وأكمل العلوم وأشجعها  
 وأفضل الصائغ الذهبية وأجل العبادات الفكرية فن التفسير الذي امتلأ بمجد مناصب القربا  
 ونسب فضله الذروة العليا فانه لعمر أيك فن تحجب فيه البارزة والمباراة وعلم تصم فيه المناجاة والمجادة  
 تنقش في فهم معاني العوينة الاكاد وتنظر العيون عليه بدل المماسود الممداد وبجبر لاجائه  
 لذيذ المنافع الدنيوية وتصرف في قصصه سوانى الهم بكل فكرة وروية فلذا تراجعت فيه مناصب جهاينة  
 فضلاء متقين وشاكت ركب اساتذة قبلا متفنين فاعترف كل من بجره على قدر ما أطاق وحين  
 أزهار غماره مارق له وراق وتنوعت مصنفاتهم أنواعا وأجناسا واختلصت مؤلفاتهم في التأويل  
 فراعوا أساسا هذا وان من أجل ما جرح فيه فأوى وأحاط باطراف المعارف فكان أحسن منعا وراق  
 طبعا عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسيره اليساوى للشهاب النفاجى وانهم المبدرة بالعبادة  
 كآب عليه بجهة وجلالة \* وفيه على التحقيق حسن ورواق  
 ففى كل شرطه عقد منظم \* ومن كل حرف نعمة المسك تعبق

أبدع فيه وأعجب وأتقن في تصريفه وأعرب عما استكن في بطون الدفاتر من غنجاء الجواهر  
 المكتوبة وأخرج من تباريحها نفاثات الاكث المصونة فكان جديرا بان يكتب به العيون على  
 صفحات البين وحققا بان يرفع عند قصده على الرأس والعين الا أنه لكرهه وعظم جرمه بعسر  
 قصده لكل طالب ونشق حيازته على كل راغب فيكي الدهر أسفا على عدم تكثير سواده وحزن لهما  
 لتكسر أقلامه ويخاف عداة امانه فقد ان الآمال والاموال واما لصور الهم العوال فرثا لحاله  
 ورق وبسم ضعفه وأشفق من أشتت غرات فضله بإيصال البروا الاحسان الى ذوى الفكرة النقادة  
 والاذهان ونصب نفسه لاجاء العلوم من مائر الانواع فاحيا ما اندرس من رسوم الكتب والاسفار  
 وكانت تاولها ايدى الضياع وانصف الى في تحصيل وجوه المبرات وتنزيع من التصور ونحاشى الجناح  
 الاكبرم حضرة محمد عارف بلشا بلغة الله في المارين آرايه ورفع قدره وأعز جانيه فأحيا ربح  
 ما اندرس من رسومها ونسرق البرية مطوى اعلامها بنشر علومها فادركته فيها العناية والتطبيق  
 بالعناية الرابطة ووافقه الاسعادات الالهية فحققت عنده كل أمنية فأبرى حفظه الله طبعا بدار  
 المطابع العاصرة المخلدة ببولاق مصر القاهرة الماخلة في حيازة الحضرة الداورية والمراحم  
 الاجتماعية فلقد كانت دفنت في زوايا التضييق والاهمال وأختت عليها بالتعطل والتمسود الايام  
 ودهم الليال فأتدب أيدها الله لك لاجائها وصدر أمره العالي أدامه الله عظيمها فأزدهت شرقا  
 بنسجها الى حضرة وتاهت وتفاخرت بها مصر على سائر الممالك ويأت أدام الله طالع سعد وواقاه  
 ومنعه على طول المدى بأشباله ملحوظة بين عناية من يسوق همة شرب البعيد ويدى حضرة ناظرها  
 حين يكح حصى فاصبحت همة الحاشية بملوح همة أيده الله حدائق دانية الحق عذبة المودم له المقتنى  
 تقتطف غمارها ايدى الفقراء والاغنياء وتطمع في تحصيلها نطاء الاذكى والاغنياء حقيقة بان

نصرف في المبادرة لفتحها كإس الأكلاس وتنق في المسارعة اليها فائس الاخص والافاض والملاح  
بدرها بالافاض وفاح من كها سلك الختم أذنها بعض الأئمة الاعلام فقال

لحاشية الشهاب يحسن طبع \* محاسن أصبحت تلي وتذكر  
بدن كالتنصيص للإبصار زهو \* بوجه من خبايا العلم أسفر  
فصرت الحواشي في تلاش \* لفرق مثل نور الصبح يظهر  
تشم لتنهامسكا وطيبا \* وكثور أو كسرنا وعبر  
فصاروها باقلا دهام طبعا \* رقيقا كي بفعل الخير يذكر  
فأسس صنعه ذكر اجيالا \* يحق عليه أن يقي ويشكر  
اليافاض وانهم باهتلم \* ولا تروا عنه ولو تأخر  
فقد واقتل وهي غيب تها \* بأهيج هيئة وأجل منظر  
وجبتهم الظفر فقل وأرخ \* عناية عارف بالطبع وأفر

٢٨٧ ١١٤ ٢٥١ ٥٢١

سنة ١٢٨٢

### \*(بذمت مناقب القاضي البضاوي)\*

قال في كشف الظنون أو أوال التزليل وأسرا التأويل في التفسير للقاضي الامام ناصر الدين أبي سعيد عبد  
القهر عمر البضاوي الشافعي المتوفى سنة ١١٨٢ هـ ونائبه وسقائه وقيل ١٢٨٢ هـ اثنين وعشرين  
وسقائه ذكر التاج السبكي في الطبقات الكبرى ان البضاوي لما صار قضاة شبرا زحل الى  
تبريز وصاف دخوله اليها بمجلس درس لبعض الفضلاء فجلس في آخرات القوم بحيث لم يدعه له أحد فذكر  
المدرس نكتة زعم ان أحد ادم الحاضرين لا يقدر على جوابها وطلب من القوم حلها والجواب عنها فان  
لم يقدروا فاحل فقط فان لم يقدروا فاعادتم فافسر البضاوي في الجواب فقال لا اسمع حتى أعلم النكته فتمت  
غيره من اعادة حلها بلفظها ومعناها فبنت المدرس فقال أحد لها بلفظها فاعادها ثم حلها ومن أن في ترتيبه  
اباها خلا لا جواب عنها وقابلها في الحال بمنزلها ودعا المدرس الى حلها فنفذ عليه ذلك وكان الوزير  
حاضرا فقام من مجلسه وأدناه الى جانبته ودأب من أتمتها خبيرة أنه البضاوي وأنه جاني طلب القضاء  
بشرا فأكرمه وخلع عليه في يومه وورده اه وقيل أنه طال مدته فلامته فاستشع من الشيخ محمد بن  
محمد الكهستاني فلما أتاه على عادته قال ان هذا الرجل عالم فاضل يريد الاشرار الشيع الامير في السعير يعني  
أنه يطلب منك مفادرجادة في النار وهي مجلس الحكم قاتل الامام البضاوي من كلامه ورتل المناصب  
الديوية ولازم الشيخ الى ان مات وصنف التفسير بإشارة شيعه والمات دفن عند قبره (وتفسيره ههنا) كتاب  
عظيم الشأن غني عن البيان يخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالاعراب والمعاني والبيان ومن التفسير  
الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام ومن تفسيره الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وعوامض الحقائق والظاهر  
الاشارات وضم المعاورى في زان فكر من الوجوه المعقولة والتصرفات المقبولة فجلد من الشك عن  
السرية وزاد في العلم بسطة وبصرة كما قال مولانا المثنى

أولوا الأبواب لم يأتوا \* بكشف قناع ما تلي  
ولكن كان للقاضي \* يديشاه لا تبلى

ثم ان هذا الكتاب روي عن عند الله سبحانه وتعالى حسن القبول عند جمهور الافاضل والقبول  
فكفوا عليه بالتدريس والتخشي ختم من على تعلية على سورتمه ومنهم من حتى تخشي نامة ومنهم  
من كتب على بعض مواضعه أما الحواشي التامة فكثيرة اه وقد طال النص في ذلك وعدجته عما  
كتبه نحو خمس وثلاثين وعناية الشهاب جفت ما تفرق فيها كل السيد في جوف القرا

صفحة	
١٧	(سورة فاتحة الكتاب)
٧٣	مبحث الحد
١٣١	كيفية جمع الاقران
١٣٥	تعريف التوراة والاشعيل
١٤٠	المواضع التي تستعمل فيها غير
١٤١	مثل وغير حسب وسوى لا تعرف
١٥٣	(سورة البقرة)
١٥٧	تحقيق لطيف في الاصطلاح قبل التركيب
١٦١	كلام نفيس في الاسماء
١٧٣	قول المصنفين هذا وان كذا وكذا
٢٠٥	الوصف يذكر لامور
٢١١	مطلب شرح في التبيين
١٣٠	مبحث الصنع في القرآن
١٣٥	مبحث كيفية نزول الكتب الالهية
٢٤٢	مبحث ما بالهم فاعلوا كذا
٢٥١	مبحث ضمير الفصل
٢٥٧	مبحث في قول المصنفين تبينه
٢٥٨	تعريف الضدين
٢٦٢	مبحث شرح في صلة الموصول
٢٦٣	مطلب الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد
٢٦٤	مبحث تعريف الكفر
٢٦٥	مبحث الكلام
٢٦٦	مطلب اسم المصدر والذات والوصف
٢٦٩	الكلام على نعم بالمعدي خبرين ان تراه
٢٧٢	مبحث العطف بعد سواء
٢٧٢	وصف أى
٢٧٥	الكلام على التكليف بما لا يطاق
٢٧٧	مبحث لاسما
٢٧٩	مبحث نفيس في تعاطي ونحوها
٢٨١	استعمال كائن
٢٨٨	الكلام على العنفاء
٢٠٢	الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس
٢٠٢	ما جاء على فعال بالضم
٢٠٧	الخلاف في تعريف القول
٢٢٥	كلام نفيس يتعلق بالكذب

## صفحة

معنى المعارض	٣٢٦
أعراب كما إذا وقعت بعد الجمل	٣٣٤
ترجمة عبد الله بن سلام رضى الله عنه	٣٣٦
مطلب في قولهم شيخ الاسلام	٣٤٠
تعريف اللفظ وأقسامه	٣٥١
جوابها	٣٥١
تعريف الترشيح وأقسامه	٣٥٩
الكلام على المثل	٣٦٣
الفرق بين العام والسنة	٣٦٩
الكلام على الاستعارة والتشبيه البليغ	٣٨١
الفرق بين الصريح والقرينة	٣٨٣
الكلام على تم بالغ	٣٨٣
كلام نفيس في المفعول لما إذا تعدد	٤٠١
معنى أفعال المقاربة	٤٠٣
طبقات الشعراء	٤٠٦
مضبو	٤١٠
الكلام على شئ	٤١١









